

REMARQUES SOBRE EL CONCILI DE CONSTANTINOBLE I (381) I LA DOCTRINA DE L'ESPERIT SANT

Cebrià PIFARRÉ

Adreça: Abadia de Montserrat
08199 MONTSERRAT

E-mail: cebriamaria@gmail.com

Resum

En el marc de la crisi arriana, sobre la qual és pròdiga la historiografia moderna, la reflexió destaca alguns aspectes que ajuden a comprendre l'abast de les discussions que, a partir de l'any 360, se suscitaren sobre la doctrina de l'Esperit Sant. En aquestes discussions, vinculades al debat sobre el Crist Fill de Déu, fou decisiu el paper que hi van tenir Atanasi d'Alexandria i Basili de Cesarea. A l'interior de la seva meditació entorn el misteri trinitari, Atanasi defensa la divinitat de l'Esperit Sant servint-se de l'argument soteriològic, igual que havia fet tocant a la divinitat del Crist. La formulació elaborada per Basili, completada amb les aportacions de Gregori de Nazianz i de Gregori de Nissa, assumida pel Concili de Constantinoble I (381), afirma la divinitat de l'Esperit Sant i la seva igualtat amb el Pare i el Fill sobre la igualtat d'honor i dignitat en tant que principi personal que santifica i divinilitza la creatura. Així, doncs, a més d'una recepció creativa de Nicea, Constantinoble I confessa la divinitat de l'Esperit Sant *propter nostram salutem*.

Paraules clau: arrianisme, Esperit Sant, Atanasi, Basili el Gran, Constantinoble I.

Abstract

Within the context of the Arian crisis, about which modern historiography is voluble, certain aspects can be highlighted that help to understand the scope of the discussions that, from 360 onwards, arose concerning the Holy Spirit. In these discussions, which are connected to the debate concerning Christ the Son of God, decisive roles were played by Athanasius of Alexandria and Basil of Caesarea. As part of his reflections about the mystery of the trinity, Athanasius defends the divinity of the Holy Spirit by

appealing to the soteriological argument, just as he did with respect to the divinity of Christ. The proclamations formulated by Basil, complemented by the contributions of Gregory of Nazianzus and Gregory of Nyssa and adopted by the 1st Council of Constantinople (381), affirm the divinity of the Holy Spirit alongside his equality with the Father and the Son on the basis of the equality of his honour and dignity as the personal principle who sanctifies and makes divine created beings. Thus, not only does the 1st Council of Constantinople give creative expression to the Council of Nicea, but furthermore it confesses the divinity of the Holy Spirit propter nostram salutem.

Keywords: *Arianism, Holy Spirit, Athanasius, Basil the Great, 1st Council of Constantinople.*

Del mes de maig al juliol del 381, l'emperador Teodosi el Gran (379-395), un nicè convençut, convocà a Constantinoble, per als bisbes de l'Imperi Oriental, essent papa de Roma, Damas, el II Concili ecumènic. A més de reafirmar la fe de Nicea, condemnar l'heretgia dels qui negaven la divinitat de l'Esperit Sant, posar fi al desori ocasionat per la controvèrsia arriana, aquest sínode, les decisions del qual eren lleis de l'imperi, va compondre el credo que es recita encara en les sinaxis eucarístiques de les Esglésies cristianes. Ressaltar algunes fites de la trajectòria que desembocà en el sínode ecumènic, copsar-ne l'abast doctrinal, és l'objecte d'aquesta reflexió.

1. EL PAPER D'ATANASI I DELS CAPADOCIS EN EL CAMÍ VERS CONSTANTINOBLE I

1.1. *Atanasi d'Alexandria: la defensa del credo nicè i la teologia de l'Esperit Sant*

Un cop resseguits els precedents del Concili de Constantinoble, amb especial atenció en la complexitat de la crisi arriana en la cristiandat oriental i en les fites vers una teologia de l'Esperit Sant, cal ara fixar l'atenció en el paper que Atanasi i els Capadocis van tenir en aquest camí vers el sínode del 381.¹ Respecte d'Atanasi cal dir que moltes de les vicissituds de la seva vida atzarosa ens són conegudes gràcies a fonts prou contrastades.² Des dels inicis de la

1 Per raons d'espai s'ha omès la primera part de l'article, en la qual es consideren els precedents del Concili de Constantinoble, amb particular atenció a la complexitat de la crisi arriana i a les fites del camí vers d'una teologia de l'Esperit Sant cada cop més elaborada.

2. A més dels escrits d'Atanasi, de les cròniques locals com *l'Índex de les cartes festals*, la *Vida d'Atanasi (Historia Acephala)*, també compta la *Història eclesiàstica* de Sòcrates, el punt de vista del qual és nicè i atanasia; Atanasi és presentat com a defensor de la fe de Nicea. Amb els seus successors Sozomè i Teodoret fixarà la historiografia de la crisi arriana. L'historiador Filostorgi (368 ca. – 425), deixeble d'Aeci i admirador d'Eunomi, des d'un enfocament arrià moderat,

seva controvertida elecció a l'episcopat topà amb el refús del clergat de Meleci³ i de la minoria arriana, talment que cada una de les respectives comunitats —melecians, arrians, grup majoritari fidel a Atanasi— es basquejava per guanyar-se l'ascendent del món monàstic⁴ i de la població egípcia. D'Atanasi s'ha dit que realitzà l'ideal dels antics Pares sobre la «caritat en la veritat». L'afirmació podria semblar un xic retòrica si no la situàvem en el context global en que es va moure Atanasi. Home de contrastos, de personalitat forta, «pare de la vera fe cristiana» —així l'anomenava Pacomi—, veritable llumener de l'Església en dies de confusió, els arrians van trobar en Atanasi un oponent d'envergadura. A causa d'això, el seu prestigi va créixer fins a convertir-se en el bisbe de més relleu de la part oriental de l'Imperi.⁵ La defensa de la fe de Nicea, a vegades oposant-se fins i tot al mateix emperador, li costà cinc exilis: a Trèveris (335-337), a Roma (339-346), on fou confirmat com a bisbe d'Alexandria pel papa Juli I, tot i haver estat condemnat en el Concili de Tir (335),⁶ i on establí lligams amb Marcel d'Ancira i amb els cercles aristocràtics de la capital; un tercer exili, de sis anys, al desert d'Egipte (356-362), entre els monjos, després d'haver estat condemnat en els sínodes d'Arlés (353) i Milà (355); el breu exili sota l'emperador Julià (2 oct. 362)

condemna Atanasi i els seus adeptes. La visió de Sòcrates és la dels historiadors Grecs (concepte d'*historia perpetua*), i cada un dels set llibres seus correspon al regnat d'un emperador: pujada de Constantí al poder, fets cabdals com el concili de Nicea i els problemes que suscità a l'Orient, política religiosa de l'emperador, descoberta de la creu per Elena, figures episcopals i monàstiques, conversió dels pobles bàrbars; documents: cartes de bisbes, de l'emperador, del concili, fórmules de fe. L'irenisme de Sòcrates s'explica per la pertinença al grup dissident (fidel a Nicea) dels novacians. Més objectiu que Eusebi, no el supera en interès narratiu.

3. Bisbe de Licòpolis, en sobreviure del captiveri que patí en la gran persecució (306-307), propicià un moviment que, a més de protesta contra la pastoral tolerant envers els *lapsi*, expressava la resistència contra l'autoritarisme dels bisbes d'Alexandria, i potser també els interessos dels cristians de parla copta. Grup important en el concili de Nicea, tan sols una fracció no se sotmeté al bisbe Alexandre, car havia estat escollit essent tan sols diaca.
4. A més d'un fort «aparat de control de la ciutat i de bona part de l'Egipte», cosa que li permeté més d'un cop escapolir-se de l'arrest, Atanasi disposava, sobretot després de la destitució del concili de Tir, «d'una cùria que l'ajudava a reunir la documentació eclesiàstica i civil» favorable. Ho recorda A. CAMPLANI, s.v. «Alejandría», *Diccionario de Literatura Patristica*, Madrid 2010, 93 (= DLP).
5. Cf. E. WIPSYZCKA, s.v. «Egipto», DLP 566.
6. El partit eusebià convocà aquest concili, amb el suport de Constantí, al·legant les violències d'alguns seguidors d'Atanasi contra els melecians. Exiliat a Trèveris (set. 335), en retornà el 337, quan Constantí II anul·là la condemna de Tir; Atanasi convocà llavors un sínode de l'Església egípcia (estiu 338), i de nou abandonà la seva seu quan, en créixer el front antiatanasí a l'Orient, els eusebians hi instal·laren Gregori de Capadòcia (18 març 339). Ratificada pel concili d'Antioquia (341), la condemna no fou llevada el 343 pel concili de Sàrdica. Del 346 al 356 Atanasi pogué romandre a la seva seu gràcies a la pressió de Constant sobre Constantí II, i es refugià entre els monjos quan aquest quedà com a emperador (357).

—que no volia l'entesa entre els cristians propugnada per Atanasi en el sínode dels confessors—,⁷ i el retorn sota Jovinià (363); en fi, el cinquè exili, de quatre mesos (365-366), en començar Valent a regnar a la part oriental de l'Imperi (364-378). Dels 46 anys d'episcopat, fins a la seva mort el 373, n'hagué de passar més de 15 a l'exili. És paradigmàtic el seu enfrontament amb Constanci II, el qual l'obligava a readmetre Arri en la comunió de l'Església d'Alexandria, i creia urgent d'eliminar Atanasi, autor de disturbis en l'Església i l'Imperi, enemic declarat de la seva política de compromís, propiciada per la coalició episcopal dels filoarriants: duel únic en tota la història de l'Imperi. En donar suport a l'arrianisme, ¿no es comportava Constanci com un anticrist?⁸ També li foren hostils els emperadors Julià i Valent. En el seu *De Synodis* 41, publicat poc després dels concilis de Rímini i Selèucia (359), aprofitant la bretxa cada cop més gran que el front antinicè havia obert amb els esdeveniments dels anys 359-360, Atanasi allargà la mà als homeousians de Basili d'Ancira (el Fill és semblant al Pare en substància; plena divinitat del Fill). Malgrat no recaptar la comunió amb Meleci d'Antioquia,⁹ la iniciativa preparà l'obra de Basili el Gran, proper als homeousians en els seus inicis, abans de ser el defensor de l'ὁμοούσιος de Nicea. Amb la mort de Constanci s'inicia la darrera etapa de la trajectòria d'Atanasi, marcada per la convocatòria del ja esmentat concili del 362. Les apertures teològiques del *Tomus ad antioquenos* per a trobar una sortida airosa a les divisions de la comunitat d'Antioquia, dividida entre una minoria arriana amb el bisbe Euzoio, una altra d'observança veteronicena amb Paulí, una majoria antiarriana i neonicena amb Meleci no aconseguiren d'arreglar amb Meleci el grup de Paulí en el front antiarrià,¹⁰ i acabà en fiasco el conat d'Atanasi d'entrar en comunió

7. L'historiador Rufí donà aquest nom al sínode del 362, car era format per una vintena de bisbes que, a causa de la fe, havien patit exili a la Tebaida; llur retorn fou possible gràcies a l'amnistia de Julià. La mort de l'intrús Jordi de Capadòcia, linxat per una turba de cristians i pagans, després d'un mes de presó, ran de la notícia de la mort de Constanci (3 de novembre de 361), facilità a Atanasi de reguanyar la seu d'Alexandria. Després del seu exili (356-362), però, l'Església egípcia es trobava afeblida per fortes divisions.
8. És el judici que Atanasi emet en la *Història dels arrians*, escrita durant el tercer exili (anys 335-337). H.-G. OPITZ (ed.), *Athanasius Werke* III. 1: *Urkunden zur Geschichte des arianischen Streites*, Berlin 1934-1941.
9. Vegeu nota 31.
10. En el *Tomus ad Antiochenos*, a més de reafirmar el símbol nicè i rebutjar la fe arriana de Sàrdica, Atanasi proposava la reconciliació de tots els bisbes en la fe nicena, deixant a part la feblesa que haguessin pogut tenir en signar actes de concilis espuris. Els embulls de Lluçifer de Càller —l'ordenació irregular de Paulí com a bisbe provocà la desconfiança de Meleci en el seu encontre amb Atanasi el 363—, i «l'escassa flexibilitat del mateix Atanasi» impediren d'incorporar la comunitat de Paulí. Cf. M. SIMONETTI, *La crisi ariana nel iv secolo*, 357-358.

amb Meleci en el seu breu sojorn a Antioquia l'any 363. El front antiarrià que, amb el concurs de Basili, Meleci anà ordint entre l'episcopat oriental, comportà de fet un cert aïllament d'Atanasi en l'àmbit dels debats teològics.¹¹

A més de per la fermesa de les seves conviccions, que ell s'acuitava d'identificar amb les de l'ortodòxia antiarriana de Nicea, bé que a vegades polèmic i no sempre dotat d'un sentit prou afinat pel que fa a la política eclesiàstica, Atanasi mereix atenció per la seva contribució remarcable a la teologia del Verb encarnat. En els seus escrits en defensa de la divinitat del Crist,¹² enfront dels atacs de jueus i grecs, mostra la fascinació pel misteri del Verb de Déu que es manifesta en la seva condició encarnada i humil. Una fonda meditació de les Escripures el porta a mostrar que tan sols si és Déu veritable, el Crist pot revelar-nos el misteri del Déu Trinitat, i que tan sols si és home veritable pot divinitzar la natura humana.¹³ En Crist no tan sols se'ns dóna de contemplar el misteri transcendent de Déu, la Trinitat de persones, ans també el Déu que en la seva filantropia cerca l'home, fent-se un de nosaltres.¹⁴ El seu discurs, original en força punts, capaç de crear formes de pensar teològiques i de presentar una exposició orgànica de la fe cristiana, marca un nou començament en la tradició de l'Església.¹⁵ Fidel a la tradició teològica alexandrina de Climent i Orígenes, al seu predecessor Alexandre, també a Ireneu, no s'accontenta en repetir-los,¹⁶ sinó que en refon la síntesi en el context de la crisi arriana, a la llum del símbol de Nicea. Enfront d'Arri que, en el marc de la filosofia neoplatònica, convertia el Crist en un déu de segon rang —l'U diví transcendent queda separat de la multiplicitat de les creatures—, Atanasi argumenta que si el Crist no és el Fill de Déu, l'encarnació perd el seu significat salvífic, i la humanitat pecadora no ha estat pas redimida. A l'agnosticis-

373-375; A. CAMPLANI, s.v. «Atanasio de Alejandría», DLP 253; G. C. STEAD, s.v. «Atanasio de Alejandría», DPAC I, 260-266.

11. En una lletra a Jovià, Atanasi impugnà l'exegesi que el concili reunit per Meleci el 363 feia del símbol de Nicea.
12. En especial el *Tractat sobre l'encarnació del Verb*, primer del gènere en la història cristiana, i els *Tres discursos Contra els arrians* (els dos primers del 339, a l'exili, el darrer el 359 i 362, a Alexandria).
13. Vet aquí un dels punts més accentuats per la investigació de Lucian DÎNCĂ, *Le Christ et la Trinité chez Athanase d'Alexandrie*, Cerf, Paris 2012, 65-66.111-119.
14. L. DÎNCĂ, *Le Christ et la Trinité chez Athanase d'Alexandrie*, 324-325.
15. Ch. KANNENGISSER, *Athanase d'Alexandrie évêque et écrivain. Une lecture des traités «Contre les ariens»* (ThH 70), Paris 1983; *Le Verbe de Dieu selon Athanase d'Alexandrie*, Tournai 1990.
16. A. CAMPLANI, «Atanasio de Alejandría», DLP 254-256s. L'autor creu que el discurs cristològic-trinitari d'Atanasi manlleva força punts a Eusebi de Cesarea (*Dem.Ev.*), i que en la temàtica trinitària, més enllà de la doctrina de les tres hipòstasis, Atanasi elabora de nou, adaptant-la, la temàtica antropològica.

me d'Arri i a la confusió que induïa entre la creatura i el creador, Atanasi contraposa el veritable rostre del Fill de Déu esdevingut home de carn, en qui és possible la divinització, que no sols no enxiqueix l'ésser de la creatura ans l'ennobleix: «Ell mateix es féu home a fi que nosaltres esdevinguéssim Déu, es manifestà en un cos perquè coneguéssim el Pare invisible, i suportà l'ultratge dels homes perquè heretéssim la incorruptibilitat.»¹⁷ Per tal d'explicar l'obra de Crist, no s'està de reformular i corregir adesiara conceptes de teologia «eusebiana» sobre el Logos educador de la humanitat, tot i que allò que destaca en el seu discurs és la visió de l'encarnació com a acte salvífic, en sentit de redempció i perdó dels nostres deutes: el Verb, engendrat de la substància del Pare, està relacionat a nosaltres pel fet d'haver assumit la nostra carn, bo i guarint-la, santificant-la i ensenyant a través d'ella. D'ací dimana la prou repetida dita sobre el Logos creador de l'home i, després del pecat, recreador seu, en tant que en el misteri de l'encarnació del Verb, «obra essencialment trinitària», la persona humana retroba la seva bellesa original de creatura cridada a compartir la vida divina.¹⁸ Ho expressa amb justesa L. Dîncâ en afirmar que, «El Déu U i Tri confessat per Atanasi i l'Església és un Déu de la història... transcendent a la història i Emmanuel.»¹⁹ Quant a la noció d'ὁμοούσιος, cal dir que Atanasi, en alguns dels seus escrits,²⁰ maldà per precisar-la des de l'experiència d'una fe viscuda, celebrada, amb vista a expressar la realització concreta de la salvació en l'Església, bo i desvinculant-la de connotacions cosmològiques i qüestionant el principi neoplatònic «imatge inferior al model»: indivisible i única és la divinitat del Pare que passa tota al Fill.²¹

17. *L'encarnació del Verb* LIV, 3: CC 57, 3.

18. L. DÎNCÂ, *Le Christ et la Trinité chez Athanase d'Alexandrie*, 198.

19. *Ibid.* 329, n. 1. El creient és així protegit d'una falsa idea de divinització, entesa en sentit monista (confusió entre Creador i creatura), o bé d'una secularització del món present, en sentit deïsta, d'acord amb l'esquema platònic (la naturalesa no es barreja amb les ombres).

20. En l'escrit *Els decrets del concili de Nicea*, relançament d'una expressió durant força anys en desús entre els teòlegs occidentals, Atanasi intenta «traslladar el debat del seu problema personal de bisbe depositat per un concili (Tir 335) al teològic», recalcant que els bisbes que refusen l'ὁμοούσιος pel fet que el terme no es troba en l'Esquerra coincideixen en part amb els qui creuen il·legítima la seva presència a la seu alexandrina. Cf. A CAMPLANI, «Atanasio de Alejandría», 254-255. En inserir en l'*Apologia II contra els arrians* la *retractatio* del bisbe il·líric (Valent i Ursaci), que li féu arribar Paulí de Trèveris el 374, Atanasi relativitza el fet que cap sínodo oriental mai no qüestionà la condemna de què fou objecte. En l'*Apol. Const.* es defensa de les acusacions que se li feien des del concili de Tir, a més d'altres càrrecs: relacions compromeses amb l'usurpador Magnenci, construccions sense autorització, etc.

21. És, doncs, en clau soteriològica que Atanasi empra l'*homousios*; hi va lligada la doctrina de la *divinització* salvífica pel Verb encarnat, vera rèplica a la cristologia arriana; el lligam és evident entre *generació* del Verb/*creació*, bé que la Trinitat és independent respecte de la creació: una cosa és «existir per creació» (γενέσθαι), una altra «existir per generació» (γεννάσθαι). Ata-

Atanasi, que durant la crisi arriana es quedà gairebé sol en la defensa del credo de Nicea, és un exemple de com enmig de turbulències es pot viure l'evangeli, i que cal saber esperar amb obstinada paciència. Ho havia après en els seus sojorns entre els monjos.

El vocabulari teològic d'Atanasi, manllevat a la Bíblia grega, és senzill, com senzilla i equilibrada és la seva posició teològica: «Una sola divinitat en una Trinitat».²² Més que un projecte de teologia sistemàtica, són les circumstàncies polèmiques, a les quals ha de respondre com a bisbe d'Alexandria, que esperonen Atanasi a precisar i aprofundir, amb prudència, el sentit de l'única substància en la Trinitat: el misteri de Déu és allò que determina el sentit dels conceptes que cerquen d'anomenar-lo, i no a l'inrevés.²³ Són nombrosos, en efecte, els passos del *Contra Arianos*, on Atanasi, d'una manera clara i adient, no deixa de recalcar «la unitat de substància en la divinitat i la identitat veritable dels subsistents en la Trinitat divina en virtut de les quals allò que fa que el Pare és Déu i allò que fa que el Fill és Déu és una sola i mateixa cosa».²⁴ Aquesta unitat és a la base de la missió del Verb encarnat, en la qual es manifesta la filantropia de Déu que s'apropa als homes i els dona de compartir la seva vida divina pel Fill i en l'Esperit.²⁵ En aquest sentit, és encertat parlar del «cristocentrisme trinitari» d'Atanasi, car basteix el seu discurs teològic sobre

nasi aprofundí així la noció de *generació divina* a l'interior de la tradició origeniana. El realisme platònic d'aquesta concepció de la salvació fou la resposta a l'arrianisme en el quadre del platonisme cristianitzat de la tradició alexandrina, represa per Basili, Gregori de Nissa, Ciril d'Alexandria.

22. Ho sintetitza bé L. DINCĂ, *Le Christ et la Trinité chez Athanase d'Alexandrie*, 179-199: El Pare, inengendrat, és font de la divinitat; el Fill, que té el principi en el Pare, ὁμοούσιος al Pare, és font de salvació; l'Esperit Sant, que té el principi en el Pare de qui procedeix, enviat pel Fill als creients com a primer do, és font de santificació.
23. «El Verb diví, eternament unit al Pare, governa el món que ha creat com a Logos, i, nascut com a home, s'ha unit a la nostra raça humana» (*Inc. Verbi* 9,17,42). Atanasi parla de la ínfima naturalesa humana assumida pel Crist, capaç de salvació; atribueix experiència conscient a la «carn» (*C.Ar* III,37,38,57), però evita dir que assumís una ànima humana; descriu en termes físics les experiències humanes de Crist (poder, patiments): en la seva mort el Verb se separa del cos; res sobre la seva fe humana, obediència, temor. Vg. G. C. STEAD, *Atanasio de Alejandria*, 264-265, amb referències als tres *Discursos C.Ar*.
24. Així L. DINCĂ, *Le Christ et la Trinité chez Athanase d'Alexandrie*, 112-119. L'A. recorda que a principis del s. IV «substància» i «subsistent» eren sinònims. Portant fins a l'extrem la distinció dels dos termes, Arri i Eusebi de Cesarea veuen tres individus diferents en la Trinitat; a l'altre extrem, Sabel·li i Marcel d'Ancira, en destacar la sinonímia, n'afirmen talment la confusió que «acaben per confondre les persones divines en llurs teofanies» (Ibíd. 119).
25. Ibíd., 328-330. La salvació de Déu no seria possible sense la unitat consubstancial del Pare, del Fill i de l'Esperit Sant, Trinitat que Atanasi confessa creadora, salvadora i divinitzadora. La fe en la Trinitat és per als creients una invitació a la unitat entre els homes en el respecte de les diferències.

la subsistència de la indivisible Trinitat, des del suport de les Escriptures, tenint en compte el misteri de l'Encarnació del Verb, gràcies al qual el cristià «pot situar-se en relació al misteri trinitari de Déu».²⁶ De l'odissea de la doctrina de l'encarnació divina, esbossada pel bisbe alexandrí, podria dir-se que ha estat tan dramàtica i desconcertant com ho fou la seva vida, «marcada per tensions intraeclesials i civils».²⁷ En efecte, en el pensament del més dotat dels seus deixebles, Apol·linar de Laodicea, defensor decidit de la fórmula de fe nicena, el relat atanasí sobre l'esdeveniment salvífic del Verb encarnat es transforma en especulació filosòfica,²⁸ una mena de cristologia extremista contra la qual Atanasi es posicionà en la *Carta a Epíctet*.²⁹

Pel que fa a la teologia de l'Esperit Sant, cal fer avinent que Atanasi ja havia aprofundit el tema de la funció de l'Esperit Sant en els *Discursos contra els arrians* (anys 346),³⁰ i ell fou un dels primers a ésser informat (360 ca.)

26. L. DINCĂ, *Le Christ et la Trinité chez Athanase d'Alexandrie*, 329. Atanasi, en la línia d'Orígenes, fidel a la fórmula de Nicea, proposa una reflexió cristocèntrica trinitària original de clara inspiració bíblica: insistència en la filantropia divina, motiu soteriològic de l'encarnació, revelació del Déu trinitari en Jesucrist, divinització de l'home (Ibíd. 114-115).
27. A. CAMPLANI, s.v. «Atanasio de Alejandría», DLP 250.
28. Si tot porta al cos incorruptible assumit d'una verge pel Verb diví, si l'oblació d'aquest cos, lliurat a la mort pel Verb a causa de nosaltres, és, segons Atanasi, el que obté la salvació, ¿de quina manera el Verb de Déu s'uneix a aquest cos? ¿De quina unió es parla? Apol·linar concebia la unitat de l'ésser del Crist inspirant-se en la cristologia arriana —el Logos ocupa el lloc de l'ànima—, feia del Crist un home incomplet, essent tan sols el Verb encarnat en un cos humà. El llenguatge d'Atanasi era insuficient (fins a finals segle iv) per respondre a tal qüestió. Mots com «temple», «instrument», amb els quals es designava el cos del Verb encarnat, començaren a ser obliterats, car podien donar una falsa idea de la unitat física i completa, entre el Verb diví i la carn (Jn 1,14). Quan Ciril succeí son oncle, Teòfil (430 ca.), l'herència d'Atanasi es trobava interpolada per tota mena d'afegits apol·linaristes. Aquesta barreja d'escrits perpetuà la imatge d'un Atanasi, defensor rígid de l'ortodòxia nicena. Diferències profundes de llenguatge entre l'Atanasi estereotipat per l'amalgama doctrinal la tradició i el ver Atanasi, l'herència del qual els seguidors d'Apol·linar i Ciril comprometeren, tant que, després de les disputes cristològiques (segles v-vi), les seus patriarcalcs d'Orient i d'Occident trencaren la comunió, i la cristiandat egípcia, cerclada per l'Islam, es replegà (segle vii). Cf. M. SIMONETTI, *La crisi ariana nel iv secolo* (St. Eph. Aug. 11), Roma 1975, 368-370. 424-427.
29. En la resposta a Epíctet, Atanasi exposa amb detall els errors cristològics denunciats per aquell. El λόγος (raó, ment, intel·lecte/ànima superior) del Logos diví era, segons Apol·linar, l'element directiu (ἡγεμονικόν) de la σάρξ (cos i ànima), subjecte incomplet, no dominada per les passions, unida a la divinitat, amb la qual forma «una sola naturalesa», d'on la frase: «una sola naturalesa (μία φύσις) del Déu Logos encarnat» (*A Jovià* 1), que Ciril creia ser d'Atanasi. Jeroni valora el bon nivell dels escrits d'Apol·linar (*De vir. ill.*), de qui havia seguit les lliçons bíbliques a l'escola exegètica d'Antioquia (376 ca.). Ch. Kannengiesser, «Apolinar de Laodicea», DPAC I, 174-176; Ch. E. RAVEN, *Apollinarism: An Essay on the Christology of the Early Church*, New York: AMS Press 1978.
30. Sobre la teologia de l'Esperit Sant en Atanasi, des d'un horitzó trinitari, visió profunda i fines anàlisis, cf. L. DINCĂ, *Le Christ et la Trinité chez Athanase d'Alexandrie*, 233-251.

sobre el grup, originat a l'Egipte,³¹ dels qui interpretaven les expressions bíbliques sobre l'Esperit Sant en sentit figurat (τρόπος), raó per la qual se'ls anomenava *tròpics*. El bisbe Serapió de Thmuis, confident d'Antoni i amic d'Atanasi, fou qui l'informà sobre aquests grups egipcis (*tròpics*). Per la resposta d'Atanasi, sobretot la *Lletra I a Serapió* (entre el 358-360), sabem que aquesta *tròpics*, si bé professen una doctrina que és ortodoxa tocant al Fill, de qui accepten la consubstancialitat amb el Pare, no ho és quant a l'Esperit Sant, car en raonar a partir de figures de l'Esriptura, consideren l'Esperit com una mena de creatura un xic superior als àngels, un «esperit servidor» que tan sols en grau es diferencia dels àngels,³² com si entre Déu i l'home no fos el Fill qui fa de pont, sinó l'Esperit Sant.³³ Atanasi s'adonà prest que els *tròpics*, en situar l'Esperit entre les creatures, ensenyaven una Trinitat jerarquitzada,³⁴ introduint una barreja de l'increat (el Pare) i del creat (l'Esperit), i per això en la seves cartes a Serapió malda per posar en clar que l'Esperit de Déu (i Esperit de Crist) participa dels atributs de Déu com a creador i santificador. A més, si l'Esperit és qui divinifica la creatura, no hi ha dubte que la seva natura no és altra que la de Déu. Atanasi, doncs, a més de defensar que el Fill és consubstancial al Pare, a partir del 362 defensa la consubstancialitat o identitat ontològica de l'Esperit Sant amb el Pare i el Fill.³⁵ L'Esperit hi és percebut en tant que el Fill el dóna «a la seva Església que parla en les Esriptures i inspi-

31. Atanasi i altres pares anomenen πνευματομάχοι els qui no acceptaven la divinitat de l'Esperit Sant. Més tard es confonen amb el grup semiarià que el 374 es reclamava del bisbe Macedoni. Vg. n. 30; M. A. G. HAYKIN, *The Spirit of God: the Exegesis of 1 and 2 Corinthians in the Pneumatomachian Controversy of the Four Century*, Leyden – New York: Brill 1994.

32. *Ep. Serapió I,1*: SC 15,79-80: «Separats dels arrians a causa de blasfèmia contra el Fill de Déu, alimenten pensaments hostils al Sant Esperit, prenent no tan sols que és una creatura, ans fins i tot un dels esperits servidors, que difereix dels àngels tan sols en grau. Ara bé, això és una oposició dissimulada contra els arians, i una real contradicció a la santa fe. Car, així com els arrians, negant el Fill, neguen també el Pare, així igualment aquests homes, depreciant el Sant Esperit, deprecien també el Fill. Els dos grups s'han repartit la insurrecció contra la veritat en la blasfèmia contra la santa Trinitat». Atanasi veu en els *tròpics* la mateixa dificultat que amb els arrians, car introdueixen una barreja de l'increat i del creat en la Trinitat. Ben explicat a L. DINĂ, *Le Christ et la Trinité chez Athanase d'Alexandrie*, 171-177.

33. Un anònim macedoni en mostra l'actitud de fons: «“Ningú no pot dir: Jesús és Senyor, si no és en Esperit Sant” (1C 12,3). Ser introduït a Déu, es fa doncs necessàriament per un altre, l'Esperit Sant. Per consegüent, si adoro l'Esperit sant, per qui i en qui tindrè jo accés a ell [l'E.S.] per adorar [-lo]» (Ps.-Atanasi, *Dial.Maced.* I,4 i 15: PG 28, 1293 DC). Citat per J. WOLINSKI, s.v. «Esprit Saint», J. Y. LACOSTE (ed.), *Dictionnaire critique de théologie*, Paris 1998, 408 (= DCrTh.).

34. En tant que inengendrat, el Pare és superior al Fill, que és engendrat; l'Esperit Sant, puix que no és ni inengendrat ni engendrat, és creat, i, doncs, inferior al Fill.

35. Cf. L. DINĂ, *Le Christ et la Trinité chez Athanase d'Alexandrie*, 90-98.

ra els sants», puix que «el Pare ho fa tot a través del Verb en l'Esperit».³⁶ A propòsit del text d'Amós 4,13, «Déu creà el vent» (πνεῦμα), invocat pels tròpics per argumentar que l'Esperit és una creatura, Atanasi puntualitza que cal discernir els diferents sentits d'una mateixa paraula,³⁷ és a dir, si bé «el mot grec πνεῦμα, en sentit general, designa el vent; quan es refereix a l'Esperit Sant, sempre hi ha una determinació o un qualificació que el precisa: “Esperit de Déu”, “Esperit de la veritat”, etc.».³⁸ A més de refutar els errors dels tròpics en les cartes a Serapió, el sínode reunit per Atanasi a Alexandria l'any 362 proclamà, explícitament, que l'Esperit Sant és igual al Pare i al Fill. Després d'Orígenes, aquesta seria la primera reflexió d'un cert gruix sobre l'Esperit Sant. Per consegüent l'Esperit Sant no ha pas de ser entès com a «criatura», tal com afirmaven els tròpics,³⁹ i més tard el bisbe Macedoni i els diversos grups de pneumatòmacs,⁴⁰ sinó que ha de ser confessat igual al Pare i al Fill, és a dir, cal comprendre l'Esperit Sant com a moviment circular intern a la Trinitat. Tot i no dir-ho explícitament, en mostrar que l'Esperit Sant és Déu, Atanasi posava les bases del desplegament dogmàtic posterior sobre la divinitat de l'Esperit Sant; els seus aclariments seran una peça clau en les discussions del 381 a Constantinoble.

1.2. *Vers el Concili de Constantinoble: paper determinatiu de Basili de Cesarea*

A l'igual d'Atanasi, també Basili de Cesarea (330 ca. – 379) jugà un paper decisiu en la resolució de la crisi arriana i en la clarificació de la teologia de l'Es-

36. *Ep. Serap.* I, 28: SChr 15,134. Cf. G. C. STEAD, s.v. «Atanasio», DPAC I, 264.

37. *Ep. Serap.* I,3-4: SChr 15,82-85, el grup es reclamava d'Am 4,13: «Si el vent i l'Esperit s'expressen amb el mateix mot, el qui crea l'un crea també l'altre; l'Esperit és, doncs, una creatura». M. SIMONETTI, *La crisi ariana*, 362-367.

38. B. SESBOUÉ, *Creer*, Madrid: San Pablo 2000, 455.

39. *Ep. Serap.* I,23: SChr 15,124-125: «Les creatures són vivificades en l'Esperit pel Verb... és la unció i el segell amb el qual el Verb ungeix i marca totes les coses»; ibíd. 1,25: SChr 15,129: «Aquell en qui la creació és divinitzada, no pot no ser ell mateix al defora de la divinitat.»

40. El nom de pneumatòmacs (impugnadors de l'Esperit) els venia, no se sap perquè, de qui havia estat bisbe de Constantinoble, Macedoni (341/342 ca.-360), oposat un temps als novacians, i depositat per Constanci (360) per raons de política eclesial. Al marge potser dels partits antinicens moderats (antics homeousians), rebutjaven la vera divinitat de l'Esperit Sant, inferior en rang i dignitat al Fill —de qui reconeixien la divinitat— és considerat a ministre del Logos, intèrpret, com els àngels, sense dir que és creatura (Sòcrates *HE* II,45: SChr 493, 233-235). Parlaven de l'Esperit Sant en sentit subordinacionista, com a ésser entre Déu i la creatura. Postura semblant és la d'Eustaci de Sebaste. cf. M. SIMONETTI, *La crisi ariana*, 364-366.393.470-484; J. GRIBOMONT, s.v. «Eustaquio de Sebaste», DPAC I, 826.

perit Sant, no tan sols perquè fou incansable en el seu compromís d'aplegar l'episcopat d'Orient per tal de fer front a l'arrianisme, ans també per la seva tenacitat de trobar un llenguatge més i més acurat en el discurs creient sobre l'Esperit Sant, una tasca en la qual fou secundat pels altres capadocis. De formació retòrica acuradíssima —havia estudiat a Constantinoble i a Atenas—, personalitat robusta i equànime, després de recórrer els monestirs d'Orient, un cop rebut el baptisme, Basili es va comprometre en la vida ascètica a Anesi, amb alguns familiars seus, seguint els solcs d'Eustaci de Sebaste (358 ca.). En aquest ambient compongué regles monàstiques i organitzà el monacat de l'Àsia Menor, llavors ben anàrquic, bo i integrant-lo en la vida de l'Església. Esdevingut lector del bisbe de Cesarea de Capadòcia, Dioni, a qui acompanyà en el Concili de Constantinoble del 360, no s'implicà en la fórmula ambigua, «el Fill és semblant al Pare segons les Escriptures», en quant s'expressava l'homeisme imposat en aquest Concili, una mena de cripto-arrianisme moderat propugnat per Constanç II. L'any 365, just quan l'arrianisme sostingut per Valent començà de ser perillós, Eusebi, el successor de Dioni, cridà Basili com a col·laborador. Tot i apreciar Basili per la seva pietat, Eusebi li tenia una enveja estranya, a causa potser de l'ascendent moral i de l'elevada cultura d'aquest. Respectuós i discret, Basili optà per allunyar-se de la ciutat, d'on tan sols retornà gràcies als bons oficis de Gregori Nazianzè. En morir Eusebi (370), Basili el succeí com a primat en la gran diòcesi de Capadòcia, bé que hagué de superar l'oposició de la part dels veteronicens i l'aversion dels detractors de la vida monàstica. Una intensíssima activitat en diversos fronts afeblí la seva salut. En són exemple les homilies *Sobre l'hexameron* (relat bíblic de la creació), les homilies contra els rics, una activitat benèfica prodigiosa (construcció de la ciutat pers als pobres, la Basíliada), l'esforç per reconduir vers la forma cenobítica (treball i pregària) el monacat entusiasta d'Eustaci de Sebaste, els treballs per constituir a l'Orient un front compacte a fi d'acabar d'una vegada amb l'arrianisme, que de feia mig segle enterbolia la vida de l'Església.

Repte difícil, aquest, car els arrians estaven dividits entre el grup radical dels anhomeus que, sota la direcció d'Eunomi, insistien en la neta inferioritat del Fill respecte del Pare, i el homeus, que es refugiaven en fórmules ambigües (Concili de Constantinoble del 360). La divisió també es donava entre els antiarrians, perquè mentre els seguidors d'Atanasi o veteronicens s'atenien a la fórmula del Fill consubstancial (ὁμοούσιος) al Pare, els neonicens o homousians, tot i acceptar-la formalment (Concili d'Antioquia del 362), l'incriminaven de no destacar prou la subsistència personal del Fill, i per això definien el Fill com a semblant al Pare segons la substància (ὁμοούσιος). Bo i servint-se de

la seva ampla xarxa d'amistats i relacions, afavorides per la condició social eminent de la seva família, Basili aconseguí un apropament entre vetero i neonicens, cercant d'encloure en aquest front un bon nombre d'adeptes, indecisos a causa de la política de l'emperador Valent. Tot i que aquest cercà d'imposar de bell nou la fórmula de fe del 360, tan imprecisa, Basili no es féu enrere en el seu determini polític i religiós a fi de trobar una interpretació del credo de Nicea que superés els recels que mostraven els neonicens, titllats de filoarrians pels veteronicens, oi més que Basili havia guanyat per a la seva causa Meleci d'Antioquia, elegit bisbe pels filoarrians ran dels fets del 360. Tot i que aviat es desentengué d'aquests darrers, Meleci no fou acceptat pels antiarrians radicals, que en una simplificació abusiva, que identificava l'ortodòxia amb l'adhesió estricta al credo nicè, rebutjaven qualsevol entesa amb els neonicens, considerats filoarrians per Atanasi i Damas, fins al punt que aquest exigia de Basili la ruptura amb Meleci, figura cabdal de cara a aglutinar el front antiarrià d'Orient.⁴¹ El grup de veteronicens entorn de Paulí d'Antioquia era inadequat del tot, per minoritari, per a una empresa de tal envergadura. Enmig d'una polèmica prou enrevessada, a causa dels enfrontaments entre els mateixos antiarrians, calia un aclariment doctrinal. Essent

41. Després del Concili de Constantinoble (360), Acaci de Cesarea, cap dels homeus —arrians estrictes, s'atenien a la fórmula ambigua, «el Fill és semblant al Pare»—, hostil a Atanasi, posà Meleci a la seu antioquena, raó per la qual aquest no fou acceptat pels nicens radicals. Col·laborador de Basili en el restabliment de l'ortodòxia a l'Orient, ferm de caràcter, afable, fou acollit pel poble d'Antioquia en moments de divisió: d'una banda, amb el suport d'Atanasi i dels Occidentals, la comunitat nicena dirigida per Paulí des del 350; en acabat, el grup arrià; en fi, el grup (majoritari), de grat o per força, submís als bisbes arrians, agrupat ara a l'entorn dels laics, Flavià i Diodor, que acceptava el bisbe Meleci. Convocat per Constanci, amb els bisbes arrians Acaci de Cesarea i Jordi d'Alexandria, Meleci féu una professió de fe ortodoxa. Relegat pels acacians a la seva Armènia natal, la comunitat de Flavià li restà fidel, prenent l'església de la ciutat vella, la «palaia»; els arrians conservaren la basílica principal; el grup de Paulí refusà la unió amb els melecians (Sozomè: *HE* V,13: SChr 495,152-155). Sota Julià (361/363), afeblida la pressió arriana, Meleci retornà a Antioquia (362); en un sínode (tardor 363) obtingué d'un grup de bisbes orientals l'adhesió a l'ὁμοούσιος nicè, presentada a l'emperador Jovià. Havent ordenat preveres Flavià i Diodor, Meleci es convertia en llaç d'unió de l'episcopat oriental, que s'anava desvinculant dels adversaris de Nicea. Cridat per Jovià (363), Atanasi no reeixí d'atansar-se a Meleci. Aquest, mal aconsellat pels amics —no perdonavien la vinculació d'Atanasi a Paulí—, ajornà *sine die* l'acord. Atanasi ratificà llavors una professió de fe de Paulí, els adeptes del qual, dubtant de la sinceritat de Meleci en l'adhesió al símbol nicè, feren valer la ratificació d'Atanasi per mantenir la simpatia dels Occidentals. En morir Jovià (feb. 364), Valent renovà la política pro-arriana, entrebancant l'acció pacificadora de Meleci. Recuperada la seu episcopal (mort de Valent, 378), Meleci instal·là bisbes fiables, cercant debades una entesa amb Paulí. En un concili a Antioquia (tardor 379), 150 bisbes expressaren llur adhesió a la fe nicena (Teodoret *HE* V,9); féu aprovar alguns textos dogmàtics (3 fragments antiapol·linaristes) a fi d'obrir acords amb Roma. Cf. J. LIÉBAERT, *Mélece: «Catholicisme»*, 8,1116-1122; M. SIMONETTI, *La crisi ariana*, 447.592s.

prevere (361), Basili n'havia iniciat l'elaboració en els tres llibres *Contra Eunomi*, dialèctic formidable com el seu mestre Aeci, i un cop bisbe, el desenvolupà en un plec de cartes de caire teològic, en les quals és palès l'esforç per mostrar que la Trinitat de les persones no perjudica la unitat divina. Basili és el primer a dotar el neonicenisme d'un cos doctrinal.

En entendre el concepte de substància (οὐσία) divina, no pas en sentit individual sinó general, a la manera platònica, és a dir, un sola substància divina articulada en tres hipòstasis (individualitats personals subsistents), iguals per naturalesa, dignitat i operació, bé que distintes per la relació d'origen —el Pare engendra (ἀγγελνησία), el Fill és engendrat (γεννησία), i l'Esperit Sant santifica (ἀγιασμός)—, Basili contribuï a clarificar la qüestió. En aquesta definició, *ousía* (οὐσία) significa l'essència comuna al Pare, al Fill i a l'Esperit, mentre que *hipòstasis* (ὑπόστασις) terme que Basili preferia a *prosópon* (πρόσωπον), emprat per Sabel·li en sentit de distinció, molt exterior i temporal), es refereix a l'existència d'una forma concreta o mode particular de ser (ιδιώτης) de cada una de les tres persones. Entenent les hipòstasis com a relacions, Basili contribuï a fer evolucionar aquest concepte del pol de la substància al pol de la persona i de la subsistència. La igualtat de les tres divines persones i la distinció de les dues processions són proclamades a l'interior d'una de visió molt dinàmica, en la línia d'Atanasi, i també d'Orígenes. Amb altres paraules, Basili —també els capadocis— reprèn la resposta que, en el quadre del platonisme cristianitzat, des del realisme platònic de la seva concepció de la salvació, Atanasi donà a l'arrianisme. D'altra banda, en fer-se seu l'esforç de Meleci a favor de la pacificació de l'Església d'Orient, Basili aconseguí que la cristiandat trobés una sortida airosa en el Concili de Constantinoble del 381. En efecte, la formulació trinitària de Basili, «una substància (οὐσία) del Pare, del Fill i de l'Esperit Sant, en tres hipòstasis (ὑπόστασις)», precisada encara per Gregori de Nazianz i Gregori de Nissa, fou assumida per aquest Concili com a doctrina oficial de l'Església. La seva formulació del dogma trinitari descriu la natura de Déu en termes d'unicitat de substància, tal com havia afirmat Nicea, afegint la precisió de la distinció de les tres divines persones, en tant que també l'Esperit Sant era definit Persona divina.

De la doctrina que Basili el 370 oposà a l'arrià Eunomi, essent presbíter, i que el 374 desplegà en el seu *De Spiritu Sancto*, cal dir que s'acorda amb l'afirmació d'Atanasi en contra dels Macedonis, segons la qual l'Esperit de Déu (i l'Esperit de Crist) és igual al Pare i al Fill, i que, com a creador i santificador, participa dels atributs de Déu. En el llibre III del *Contra Eunomi*, efectivament, Basili cercava de mostrar que l'Esperit Sant, —atès que és poder santificador, no pas realitat santificada— ha de ser considerat no com a servidor

ans de natura divina. Partint del fet que un nom peculiarment diví només pot concernir un subjecte personal diví, Basili escruta l'Esriptura per veure quins noms designen l'Esperit, i quines activitats li són atribuïdes. S'infereix d'ací que l'Esperit és diví puix que és anomenat *Senyor, Sant, Esperit*, «un altre» *Paràclit*.⁴² I és també diví, si hom s'adona que les seves activitats —*creador, santificador, fer recordar, demora* en el creient, *és adorat i glorificat*— són comparables a les del Pare i el Fill.⁴³ Té la seva lògica que Basili, juntament amb Atanasi, sigui considerat com a doctor de la divinitat de l'Esperit Sant, forjador d'una vera pneumatologia. La temàtica sobre l'Esperit, Basili l'havia delineada així mateix en algunes de les seves cartes més doctrinals, alguna relativa als seus desencontres amb Eustaci de Sebaste, que féu ressorgir la polèmica sobre la condició de l'Esperit Sant, una qüestió que dividia els neonicens, puix que si bé alguns feien l'Esperit partícip de la divinitat, coincidint en això amb els veteronicens, altres n'afirmaven la creaturitat, tal com feien els arians. De l'ascetisme radical que Eustaci de Sebaste havia impulsat a l'Àsia Menor, Basili n'acceptà alguns elements, bé que depurant-ne els excessos per mitjà d'una clara reformulació que insistia en la comunió eclesial (357 ca.).⁴⁴ Tocant a la doctrina de l'Esperit, Basili maldà per tal que Eustaci acceptés allò essencial de la fe ortodoxa. En un diàleg d'un dia i mig de durada, sembla que, finalment, hi hagué acord entre Basili i Eustaci (any 372); però la posterior reacció integrista del grup de Teodot de Nicòpolis (Armènia) empenyé Eustaci a trencar l'acord.⁴⁵ Basili també allargà la mà a Eustaci (any 373) a fi que signés la fe de Nicea,⁴⁶ tot i que, desafecte envers Meleci,⁴⁷ se'n

42. *Senyor* (κύριος: 2Co 3, 17-18), *Sant* (ἅγιος: Jn 14,26), *Esperit* (només Déu és Esperit), «un altre» *Paràclit/ Defensor* (παράκλητος, com el Fill: Jn 14,16). Cf. B. SESBOUÉ, s.v. «Basile de Césarée» DCrTh 147-148.

43. L'Esperit és *creador* (Sl 32,6), *santificador* (1C 12,4-11), ensenya fent *recordar* (τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον..., ἐκεῖνος ἡμᾶς διδάξει πάντα καὶ ὑπομνήσει ἡμᾶς πάντα ἃ εἶπον ὑμῖν: Jn 14,26), *demora* en nosaltres (τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν: 1Co 3,16).

44. ¿S'infiltraren tendències encratites i pre-messalianes en els cercles d'Eustaci, tal com deixen entreveure les condemnes de Concili de Gangres (341 ca.)? Els Pares de Gangres, arrians, reprotxaven a Eustaci la concurrència respecte a l'Església cortesana representada per Eusebi de Nicomèdia. Un ressò de les doctrines ascètiques d'Eustaci es constata en els grups que ell dirigia i potser en les homilies del Ps. Macari-Simeó. Cf. J. GRIBOMONT, «S. Basile et le monachisme enthousiaste», *Irénikon* 53 (1980) 123-144.

45. *Ep.* 99. Tinc en compte el text grec i la traducció de Y. COURTONNE, *Saint Basile. Lettres*, t. I (Coll. G. Budé A. 435), Paris: Ed. «Les Belles Lettres» 1957, p. 215 (= Courtonne). En presència de Teodot, Eustaci negà que hi hagués hagut acord amb Basili.

46. *Ep.* 125, que reporta la còpia de la professió de fe dictada per Basili i signada de Eustaci. COURTONNE, t. II 1961, p. 30-34.

47. Potser perquè havia subscrit el credo de Rímini, Meleci no fou acceptat com a bisbe de la seu armènia de Sebaste, en ser-ne destituït Eustaci (Concili de Constantinoble 360).

retractà ben prest, abraçà la doctrina filoarriana, trencà amb Basili (373) i orquestrà una campanya contra ell.⁴⁸ La ruptura amb Eustaci es consumà tant bon punt veié la llum el tractat de Basili *Sobre l'Esperit Sant* (375). L'any 379 trobem Eustaci de Sebaste, junt amb el bisbe Eleusi de Císic i el fundador d'un monestir i d'un hospital a Constantinoble, el diaca Maratoni de Nicomèdia, formant part del partit macedonià,⁴⁹ constituït just després de l'arribada de Gracià, emperador d'occident (375-383), el qual, a causa de la mort de Valent, governà uns mesos la part oriental de l'Imperi (378-379).

Què induí Basili a redactar el *De Spiritu Sancto*? Fent-se ressò d'usos litúrgics i doxologies trinitàries de la tradició, Basili emprava una fórmula que encara s'usa a l'Orient bizantí: «L'Esperit que prové del Pare a través/per mitjà del Fill». Presidint un dia la celebració litúrgica (Festa de sant Eupsiqui, set. 374?), algú s'escandalitzà perquè, a més de la fórmula habitual de la doxologia, «Glòria al Pare pel (διά) Fill en (έν) l'Esperit Sant», que destaca el pla salvífic de Déu (acció del Pare, realitzada per l'encarnació del seu Fill i consumada per la força santificadora del seu Esperit), Basili emprà la doxologia atacada pels homeousians, i digué «El Pare és glorificat amb (μετά) el Fill junt amb (σύν) l'Esperit Sant», implicant l'Església, «comunitat de lloança» en la Trinitat;⁵⁰ fórmula que expressa la igualtat de dignitat (ὁμοτιμία) entre les tres *hipòstasis* divines, emprada en l'Esriptura i en el baptisme. Amfiloqui d'Iconi, fidel seguidor de la teologia de Basili, li pregà d'explicar l'abast de la fórmula, a fi de poder-la defensar davant els qui l'atacaven (els *pneumatòmacs*). El tractat *Sobre l'Esperit Sant* cerca de respondre a aquesta demanda.⁵¹ A partir de l'Esriptura i de la tradició, Basili hi articula un discurs profund sobre

48. En nom de Basili, Anfiloqui d'Iconi replicà Eustaci amb contundència. El Sínode de Roma del 374 condemnà Eustaci juntament amb Apol·linar de Laodicea.

49. A partir del 380 el nom de macedonians ja no designava tan sols els grups homeousians de Constantinoble, ans tots els qui negaven la divinitat de l'Esperit sant. Sobre Macedoni. Vg. notes 31 i 40.

50. Sagrament i caritat són, per Basili, àmbits de la fe que fan visible la presència trinitària. No separació en Déu entre *operari/esse*, ans moviment de baix a dalt com a camí de coneixement i de dalt a baix com a emanació de béns. Cf. C. WOLINSKI – C. VIOLA, «Trinité», DCrTh 1164-1184.

51. Per a una lectura aprofundida del tractat *De Spiritu Sancto*, és remarcable l'obra de M. CORBIN, *L'Esprit-Saint chez Basile de Césarée*, Paris: Ed. du Cerf 2010. Vg. també J.-R. POUCHET, «La réception du Traité de saint Basile *Sur le Saint-Esprit*», en *Connaissance des Pères de l'Église* 69 (1868) 22-31. Basili era conscient que l'Esriptura forneix l'essencial de la doctrina sobre l'Esperit Sant, però no en dóna la formulació. Incòmode davant els requeriments dels eustacians que demanaven una doctrina bíblica, en el *De Spiritu Sancto* emprà l'argument tediós de la «tradició apostòlica, extrabíblica i secreta»: C. P. C. HANSON, «Basile et la doctrine de la Tradition en relation avec le Saint-Esprit», *VCaro* 88 (1968) 68.

la natura i funcions de l'Esperit Sant, que en tota la seva activitat «està inseparablement unit al Pare i al Fill».⁵² Ell fa eficaç el baptisme, consuma l'obra divina en la creació, santifica els homes i els il·lumina per a fer-los semblants a Déu. L'anàlisi gramatical que Basili fa de la doxologia, de les preposicions que hom troba en l'Escriptura (διά, ἐκ, ἐν, μετά, σύν),⁵³ en realitat és una crítica a la doctrina que redueix l'Esperit Sant a una mena de servidor o mediador angèlic, una realitat no personal. Per això es complau a recalcar la glorificació de l'Esperit com a expressió de la seva divinitat en identitat d'honor amb el Pare i el Fill. També afirma que l'Esperit procedeix del Pare,⁵⁴ com alè de la boca de Déu;⁵⁵ procedir de Déu que no es dóna en el temps, sinó que és etern, i és inefable. A la processió de l'Esperit no hi és aliè el Fill,⁵⁶ car la relació que

52. *De Spiritu Sancto* 16,37. Cito el text català de J. VIVES (Clàssics del Cristianisme 19, Barcelona 1991), p. 91: «Quan Déu fa la distribució de les operacions, i el Senyor la dels ministeris, també és present l'ES dispensant els carismes com li plau.» En ocasió de 1Co 12,4-6.11, on l'apòstol esmenta primer l'Esperit, després el Fill, i tercer, Déu Pare, continua el text: «Rebent un do, de primer ens trobem amb qui el distribueix, després pensem qui l'ha enviat, finalment enlairem el pensament a la font i causa dels béns» (ibíd.). Vg. també notes 63 i 64.
53. En la seva aplicació a les persones divines, aquestes preposicions són intercanviables, no poden ser criteri per a minvar la dignitat de l'Esperit o demostrar una diversitat de natura: *De Spir.S.* 4 i 5.
54. *Ep.* 125,3: Després de recordar que l'Esperit Sant no és ni inengendrat (ἀγεννητόν) ni engendrat (γεννητόν), afegeix: «l'Esperit de la veritat procedeix del Pare, reconeixem que és de Déu sense haver estat creat»; «τὸ δὲ Πνεῦμα τῆς ἀληθείας ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεσθαι διδαχθέντες ἐκ τοῦ Θεοῦ εἶναι ὁμολογοῦμεν ἀκτίστως» (Y. COURTONNE, t. II, p. 34).
55. *Spir.S.* 16,38: Clàssics del Cristianisme 19,93: «[No es tracta...] d'un buf, alè de la boca emès pels òrgans de la respiració. [Es tracta...] de l'Esperit de la boca de Déu: "l'esperit de la veritat, que procedeix del Pare" (Jn 15,26)»; 18,46: Clàssics del Cristianisme 19, 103: «[L'ES] es diu que és de Déu; no per generació com el Fill, sinó com alè de la seva boca... Aquesta boca s'ha d'entendre d'una manera divina, i l'alè com una substància vivent, amb poder de santificar». En quant no generat, l'Esperit Sant no és Fill, en quant procedeix del Pare no és criatura, en quant mitjancer entre el que és generat i el que no ho és, és Déu.
56. *Ep.* 226,3: «Il·luminada per l'Esperit, la nostra ment contempla el Fill i, en ell, com en una imatge, contempla el Pare» (PG 32,849A; COURTONNE, t. III, 1966, p. 27); *Spir.S.* 18,45: Clàssics del Cristianisme 19, 103: «Un és també l'Esperit Sant, i ell també s'enuncia separadament i es vincula a l'únic Pare per l'únic Fill completant per si mateix la benaurada Trinitat digna de tota lloança. La seva intimitat amb el Pare i el Fill la declara el fet de no estar comptat entre les múltiples creatures, sinó que és anomenat aïlladament»; Ibíd. 18,47: Clàssics del Cristianisme 19,104: «Com que "ningú no coneix el Pare, sinó el Fill" (Mt 11,27), així "ningú no pot dir: 'Jesús és Senyor', si no és sota l'acció de l'Esperit Sant" (1Co 12,3). De fet no es diu 'per l'Esperit', sinó 'en l'Esperit'. "Déu és esperit, per això els qui l'adoren l'han d'adorar en esperit i en veritat (Jn 4,24), com està escrit: "Veurem la llum en la teva llum" (Sl 35,10), és a dir, en la il·luminació de l'Esperit: "la llum veritable, la que il·lumina tot home que ve al món" (Jn 1, 9)... El camí, doncs, del coneixement de Déu va de l'Esperit, que és un, a través del Fill, que és un, al Pare, que és un; i, en sentit invers».

el Fill té amb el Pare és igual a la que l'Esperit té amb el Fill.⁵⁷ És Esperit del Fill, de la seva mateixa essència; el Fill manifesta l'Esperit, també l'Esperit revela el Fill sense intermediari, «en ell mateix (ἐν ἑαυτῷ),⁵⁸ és a dir, la divinitat del Pare és activa i operant pel Fill i en l'Esperit, el qual actua com a causa perfeccionadora, en el mateix Crist, en l'Església i en l'escatologia.⁵⁹

Notem encara que en aquest escrit, si bé Basili destaca la igualtat de l'Esperit amb les altres persones divines, al mateix temps, per tal de no comprometre la seva pastoral de comunió, tot i afirmar que l'Esperit és diví (θεῖον),⁶⁰ diví per naturalesa (θεῖον τῆ φύσει), i que en l'Esperit es completa la Santa Trinitat⁶¹ —la fórmula baptismal de Mt 28,19 refuta tant els arrians i Eunomi, com els pneumatòmacs—, mai no diu: «l'Esperit Sant és Déu (θεῖον)», bo i evitant d'emprar, explícitament referida a l'Esperit Sant, la fórmula «consubstancial al Pare». No volia afegir noves dificultats i malentesos als qui, fidels a l'ortodòxia, podien recelar de triteisme si hom deia «l'Esperit és Déu», o de modalisme si hom l'anomenava «consubstancial» al Pare i al Fill. Als qui volen refer la comunió amb l'Església els prega que si més no acceptin el mínim, i diguin que l'Esperit «no és una criatura».⁶² Alguns teòlegs intolerants, interpretant com a captivença dubitativa aquesta circumspècció de Basili, l'acusaren de connivència amb els pneumatòmacs. En altres paraules:

57. *SpirS.* 17,43: Clàssics del Cristianisme 19,99. «Si creuen que solament a l'Esperit convé la subnumeració, que aprenguin que l'Esperit és pronunciat *amb* el Senyor, de la mateixa manera que el Fill, *amb* el Pare, ja que el nom del Pare i del Fill i de l'Esperit Sant són promulgats de la mateixa forma. Així, doncs, tal com el Fill es troba respecte al Pare, així l'Esperit respecte al Fill segons l'ordre transmès en la fórmula del baptisme. Si l'Esperit està coordinat amb el Fill i el Fill amb el Pare, és clar que l'Esperit també està coordinat amb el Pare. Quina cabuda té parlar de connumeració i subnumeració, estant com estant els noms disposats en un sol i únic rang?».

58. *SpirS.* 16,4.

59. *Ibíd.* 16,38: Clàssics del Cristianisme 19,92: «Per voluntat del Pare subsisteixen els esperits servidors, per l'operació del Fill atenyen l'existència, per la presència de l'Esperit es perfeccionen... no vull dir que l'acció del Fill sigui imperfecta. Hi ha un sol principi dels éssers, el qual crea pel Fill i perfecciona en l'Esperit»; 16,39: *Ib.*,95: «L'organització de l'Església, ¿no és clar i incontrovertible que es fa per l'Esperit? (1Co 12,28)... Aquest ordre [apòstols, profetes...] està disposat segons la distribució dels dons de l'Esperit»; 16,40: *Ibíd.*, 95-96: «I tot aquell qui raoni acuradament podrà descobrir que en el moment de la manifestació que esperem del Senyor des del cel, l'Esperit Sant no serà inútil, com alguns creuen, sinó que serà allà... ell serà la recompensa dels justos quan, en lloc de les arres, arribarà la plenitud.»

60. *Ep.* 236,6: «crec també en el diví Esperit Sant»: «πιστεύω καὶ εἰς τὸ θεῖον Πνεῦμα τὸ Ἅγιον» (COURTONE t. III, p. 54); *SpirS.* 23,54: «El qui està pertot arreu i també amb Déu, de quina natura cal creure'l?... El qui per natura és diví, il·limitat en la grandesa, poderós en les seves accions, bo en els beneficis, no l'enaltirem? No el glorificarem?». Com que l'Esriptura no diu que l'Esperit Sant és Déu, Basili prefereix abstenir-se d'anomenar-lo Déu.

61. *Ep.* 243,4.

62. B. SEBOUÉ, *Creer*, 456, n. 6.

en lloc d'afirmar directament la igualtat de substància de l'Esperit respecte de les altres persones, Basili prefereix afrontar la qüestió d'una manera indirecta, des de l'Escriptura i des de la praxi litúrgica; aquesta igualtat de l'Esperit amb el Pare i el Fill, als quals està lligat indissolublement, participant, doncs, de llur naturalesa divina, l'afirma sobre la base de la igualtat d'honor i dignitat (ἰσοτιμία, ἰσότημος). El terme ἰσότημος («igual en dignitat/honor») és per a Basili equivalent a ὁμοούσιος. Aquesta omotimía de l'Esperit Sant amb el Pare i el Fill expressa la seva divinitat.⁶³ Si a l'Esperit escau el mateix honor reservat al Pare i al Fill, aleshores cal posar-lo al mateix nivell (συντάχθαι) que aquests, és a dir, ha de ser comptat amb ells (συναριθμεῖσθαι), no per sota (ὑπαριθμεῖσθαι). I puix que en el fons de les operacions divines es dóna també aquesta igualtat d'honor i dignitat, cal dir que l'Esperit és sempre present junt a les altres dues persones en l'obra de la creació i de la santificació. Estenent a l'Esperit Sant la consubstancialitat del Fill —tot i no emprar explícitament el mot—, Basili pensa trinitàriament el camí de l'home, cridat a habitar en l'Esperit, i a fer lloança d'una comunicació de la qual el Pare és principi d'unitat.

El fet és que en sostenir la divinitat del Fill i de l'Esperit Sant, recolzant-se en l'Escriptura i evitant expressions equívocues o massa radicals, Basili aconsegueix de conciliar les contradiccions d'un llenguatge fins aleshores insuficient. A vegades una lectura massa rígida dels seus escrits ha portat alguns a considerar-lo com un semiarrià —en la Trinitat hi ha semblança i no pas unitat de substància—, oblidant que, a propòsit de la Trinitat, Basili i en general els autors grecs es complauen a recalcar més la distinció de les persones que no pas la unitat de substància ¿Basili no entén potser la teologia com una saviesa que mena a acollir allò que Déu revela de si mateix en l'Escriptura, interpretada en el seu conjunt, unes parts il·luminant les altres, sempre a l'interior de la tradició viva de l'Església? Teòleg a vegades difícil, reeixí a reunir en la mateixa comunió els ortodoxos orientals, nicens i neonicens, per als quals havia esdevingut, des de la mort d'Atanasi (373), el més ferm defensor de la fe de Nicea, fou incansable en el seu anhel per assolir la pau de les Esglésies i el final de la tirania arriana.

La teologia de Basili serà completada per l'afirmació de Gregori Nazianze segons la qual l'Esperit Sant és Déu, consubstancial⁶⁴ a les altres dues

63. Basili reserva al Pare el títol de Déu, i en precisar allò que és propi de cada persona, destaca les propietats de *paternitat*, *filiació* i *santificació*. cf. *Ep.* 236,6; també *Ep.* 214,4: «ὑπόστασις ἐν τῷ ἰδιώματι τῆς πατρότητος ἢ τῆς υἰότητος ἢ τῆς ἀγιαστικῆς δυνάμεως θεωρεῖται» (COURTONNE, II, 205).

64. *Oratio XXXI*, 28: La darrera de les «oracions teològiques» (nn. 27-31), és tota dedicada a la qüestió de l'Esperit Sant. En el *De Spir.S.*, Basili havia subratllat la paritat d'honor, de glòria,

Persones divines, i també definint el mode de subsistència individual com a processió (ἐκπόρευσις). A aquestes aportacions cal afegir les de Gregori de Nissa: l'ésser de Déu, comunicat al Fill per la generació eterna, pot ser participat per les creatures, gràcies a les energies (ἐνεργείαι) que Déu desplega vers elles, i que s'identifiquen amb l'Esperit Sant. Tots tres capadocis, i Basili el que més, han de ser considerats com els veritables llumeners del Concili de Constantinoble. L'ur plantejament, en situar la divinitat del Fill i de l'Esperit Sant en forma dinàmica en relació amb el Pare —lectura atanasiana de Nicea en l'horitzó origenià— facilità la comprensió del lligam entre *theologia* i *oikonomia*.

2. DESENROTLLAMENT DEL CONCILI DE CONSTANTINOBLE

2.1. *Els inicis del sínode*

Un cop rebuda la púrpura de l'emperador Gracià, l'any 379, i vençuts els gots, el febrer del 380, Teodosi I, recolzant en la teologia de l'Occident nicè, promulgà a Tessalònica l'edicte *De fide catholica*, que imposava la fe nicena com a regla dogmàtica.⁶⁵ Fou en aquest any que Gracià i Teodosi decidiren de convocar un concili contra els arrians i prendre una decisió sobre Màxim el Cínic, arquebisbe intrús de Constantinoble (380-382). Instal·lat ja a Constantinoble, empès per Meleci d'Antioquia, Teodosi convocà el sínode de bisbes de l'Imperi Oriental. La inauguració tingué lloc al palau imperial el maig del 381, i durà fins a principis de juliol. Entre els 150 bisbes assistents, a més de Ciril de Jerusalem, Diodor de Tars, Acolí de Tessalònica,⁶⁶ hi havia Gregori de Nacianz, Gregori de Nissa, el seu germà Pere de Sebaste, i Amfiloqui d'Iconi. Aquests darrers, sota el guiatge de Meleci, el prestigi del qual fou reforçat pel coratge que mostrà en l'exili, assumiren el relleu de Basili,

de dominació de l'Esperit amb les altres persones. Fent un pas més, Gregori de Nazianz afirma la paritat de substància.

65. Cf. n. 11. A l'edicte *Cunctos populos* (CTh XVI,1,2) proclamava que tots els pobles havien de viure en la religió «que el diví apòstol Pere ha transmès als romans i que segueixen el pontífex Damas i Pere, bisbe d'Alexandria». La declaració imperial, que anunciava una breu confessió de fe trinitària, diu que els qui professen aquesta fe han de definir-se com a *christiani catholici*, i els qui no la professen, com a «no catòlics».

66. Acolí batejà l'emperador Teodosi (380), i es féu present en el sínode de Roma del 382. En ocasió del concili del 381, Damas (*Ep.* 5 i 6) l'exhortà a ell i als bisbes macedonis a elegir bisbe de Constantinoble un home que pacifiqués les coses i respectés el cànon nicè que prohibia els bisbes canviar de seu. Cf. E. PRINZIVALLI, s.v. «Acolio» DPAC I,20.

mort el gener de l'any 379. D'entre els participants en l'assemblea, 30 pertanyien al Pont, que tenia Cesarea de Capadòcia com a metròpoli. En la sessió d'obertura Paulí d'Antioquia no hi volgué fer cap; tampoc Damas de Roma no hi envià representació. Els alexandrins, guiats per Timoteu, germà de Pere II d'Alexandria,⁶⁷ arribaren amb retard. Aquests, junt amb el bisbe Acolí de Tessalònica, mostrant-se favorables als occidentals, impugnaren la legitimitat de Gregori com a bisbe. Per voler de l'emperador, també hi fou convidat el grup de 36 bisbes «pneumatòmacs» (aviat denominats com a «macedonians»), encapçalats per Eleusi de Císic i Marcia de Lampsaci, contra els quals es pronuncià el sínode, car prèviament s'havien negat a subscriure el credo nicè, motiu pel qual es van retirar durant les primeres sessions. Com a bisbe de la comunitat més important d'Antioquia, i cap de la delegació dels 71 bisbes de les diòcesis civils d'Orient (Síria/Palestina), Meleci fou designat president del sínode. Amb acció pacient havia aconseguit d'agrupar l'episcopat oriental, esquinçat per les controvèrsies arrianes, convertint-se, de fet, en el seu guia moral.⁶⁸ A més de ser l'organitzador del Concili que Teodosi I havia convocat per als ortodoxos orientals a l'objecte de posar terme a la proliferació d'heretgies, Meleci també en presidí l'inici, bé que morí poc després, sobtadament, a finals de maig. Fou llavors que Gregori de Nazianz n'assumí la direcció. Teodosi assistí als funerals del bisbe Meleci, en els quals Gregori pronuncià l'oració fúnebre, recordant, a propòsit del trànsit d'aquesta vida fràgil al santuari celeste, que el sant bisbe continua present enmig de la seva comunitat, sobretot en celebrar la divina litúrgia.⁶⁹ El sínode, anomenat dels «150 Pares», definí particularment la divinitat de l'Esperit Sant contra els pneumatòmacs.

67. L'aixecament del decret d'exili per part de l'emperador Valent féu possible el retorn de Pere II d'Alexandria des de la primavera del 378, el qual a Roma havia treballat a favor de Paulí d'Antioquia; morí poc abans de l'inici del concili.

68. El dossier enviat pel concili reunit per Meleci a Antioquia el 379, era «com una exposició gairebé completa de la fe romana... mostrava que no hi havia diferències teològiques entre l'episcopat melecià i el papa de Roma»: Ch. PIETRI, *Les dernières résistances du subordinatisme et le triomphe de l'orthodoxie nicéenne (361-385)*, en *Histoire du christianisme des origines à nos jours* t. II: «Naissance d'une chrétienté (250-430)», 386-387.

69. «L'espòs no s'ha pas allunyat de nosaltres, està enmig nostre fins i tot si no el veiem. El pontífex és al fons del santuari, més enllà del vel, on el Crist ha entrat, el primer, a favor nostre. Ha abandonat el mantell de carn. Ja no venera l'aparença ni l'ombra de les coses celestials, sinó que veu la imatge real de les coses.»

2.2. Gregori de Nazianz en l'assemblea de Constantinoble

A Constantinoble, en mans de bisbes arrianitzants des de l'any 351, els qui havien romàs fidels a la fe nicena cercaren un bisbe en Gregori de Nazianz. Tot i que d'entrada ell s'hi va negar, un cop assumit el ministeri episcopal (378), de seguida es guanyà la confiança dels qui, cada cop més nombrosos, impressionats per l'ardor del seu verb, acudien a escoltar-ne la prèdica, fusió admirable de teologia, filosofia i oratòria. La seva paraula, noble i elegant, aconseguí de cohesionar els fidels entorn l'ortodòxia,⁷⁰ completant així l'acció començada per Basili. Són famosos els cinc discursos teològics que en aquests anys pronuncià en l'esglesia de l'*Anàstasi*, que va obrir a casa de la seva cosina Teodòsia. El fet, però, de recuperar moltes persones per a la fe nicena, provocà les ires i violències dels arrians de la capital.⁷¹ Quan Teodosi, l'any 380, demanà la dimissió del bisbe Demòfil, líder dels arrians moderats, el qual s'havia negat a subscriure el credo nicè, el Nazianzè es convertí en cap de la comunitat ortodoxa de Constantinoble. Meleci d'Antioquia, el prestigi del qual a l'Orient era ampli, no estalvià esforços per aconseguir el reconeixement oficial i l'entronització solemne de Gregori que, tal com s'ha dit, no era acceptat pels alexandrins.⁷² El 24 de novembre del 380, acompanyat de Teodosi, aclamat per una munió, el Nazianzè entrà a santa Sofia.

Foren dies decisius pel que fa al final de l'arrianisme a l'Orient. El Sínode confirmà les decisions de Nicea, i els bisbes de la majoria, impulsats per Teodosi, maldaren per assolir la unanimitat favorable pel que fa a la divinitat de l'Esperit Sant. No van treure cap a res els esforços per reconciliar els macedo-

70. Entusiasmats per la noblesa dels seu discurs, un dia del 380, els fidels de Constantinoble conduïren Gregori en processó a prendre possessió de l'esglesia dels Sants Apòstols, ocupada fins llavors pels arrians. *Carmen de vita sua* II, 1, 11. cf. *Oratio* 42,12-13, on reconeix que amb la seva prèdica (els seus *lógoi*), ha contribuït a refer la tan dislocada comunitat dels fidels («trenar la seva corona»). Cf. Gregorio di Nazianzo, *Tutte le orazioni*, edició amb text grec i trad. it. a cura de Cl. MORESCHINI et alii, Milano 2000 (= MORESCHINI), 556-559.

71. La nit de Pasqua del 379 (21 d'abril), una turba enfurismada, sortint de Santa Sofia, s'abraonà contra l'Anàstasi, on Gregori estava batejant alguns catecúmens. El fidels i el mateix Gregori foren apedregats, davant la indiferència de la policia, fidel a Valent. Gregori en fou culpats com a promotor, i, conduït davant els magistrats, fou acusat de triteisme, com si la doctrina de les tres hipòtesis i una sola naturalesa equivalgués a defensar diversitat de naturaleses en Déu.

72. Pere d'Alexandria volia imposar Màxim el cínic, un personatge estrany, que es feia passar per màrtir i s'havia aprofitat de la bondat de Gregori; ingenu, aquest fins tot li dedicà un discurs (*Oratio* 25). En una sinaxi nocturna, un grup de bisbes vinguts d'Alexandria, van consagrar secretament Màxim com a bisbe. Per mandat de Teodosi, Màxim hagué d'abandonar la ciutat i, rebutjat pel poble alexandri, buscà el favor d'Ambròs de Milà. *Carmen de vita sua* v. 805-1000. Cf. edició L. VISCANTI – S. GARCÍA, *Gregorio Nacianceno, Fuga y autobiografía*, (BP 35), Madrid: Ciudad Nueva, 189.

nians («pneumatòmacs»). Ben cert, el Nazianzè fou reconegut com a bisbe legítim de la capital, però la mort de Meleci complicà la solució al cisma d'Antioquia. El Nazianzè, que ara presidia el concili, en un gest d'audàcia i de generositat que l'honora, proposà de reconèixer la comunitat veteronicensa d'Antioquia i d'instal·lar Paulí en la seva seu, vacant per la mort de Meleci, com a únic bisbe. No fou secundat per l'assemblea, atès com n'era encara de viva la malfiança entre alguns amics de Meleci.⁷³ Els orientals elegiren Flavià com a successor de Meleci en la seu d'Antioquia. A més, però, de veure discutida la seva persona, Gregori jutjava insuficient la formulació sobre la divinitat de l'Esperit Sant, del qual no s'afirmà la consubstancialitat. Les discussions entre els sinodals foren tan apassionades i, segons Gregori, tan poc elegants, que aquest, l'entronització del qual rebia crítiques, malgrat haver guanyat Constantinoble per a la fe trinitària, optà per renunciar a la seu episcopal.⁷⁴ No es desentengué tot d'una de la comunitat, ans restà amatent fins que aquesta pogué dotar-se d'un nou bisbe, Nectari, ancià senador no batejat encara. Després de rebre el baptisme, i un cop consagrat bisbe, Nectari presidí el concili fins a la seva conclusió, i romangué a la capital fins que l'any 397 fou succeït per Joan Crisòstom.

A causa del paper que tingué en el Concili, del Nazianzè cal ponderar la teologia del l'Esperit Sant, elaborada amb audàcia, tot perllongant Basili. En denunciar el diteisme dels pneumatòmacs,⁷⁵ havia mostrat que, d'acord amb l'Escriptura, la divinitat de l'Esperit Sant pot ser afirmada clarament; no dubtà gens a l'hora d'aplicar a l'Esperit Sant el terme ὁμοούσιος,⁷⁶ bé que en aquest punt —ho hem recordat— el Concili no el va seguir. És mèrit seu haver introduït el terme ἐκπόρευσις («processió»),⁷⁷ emprat ja per Basili, per tal de ben diferenciar la relació de l'Esperit Sant al Pare de la generació del Fill: així

73. ¿Pesava potser també el fet que Basili, ran del reconeixement de Paulí com a bisbe d'Antioquia per part d'Atanasi, el 363, acusà Paulí de «tendències sabel·lianes i marcel·lianes»? Cf. SIMONETTI, *La crisi ariana*, 431s.

74. A *Carmen de vita sua* (vv. 1680-1722), Gregori fa notar la intolerància d'alguns bisbes assistents, i ran de la seva dimissió, confessa: «Concediu-me, us ho suplico, una vida lliure de la càtedra, amagada, ben cert, però lliure de mals. Considero millor això que no pas estar en mig dels qui em són semblants, sense que, per manca de seny, aconseguixi atreure els uns vers la meua proposta sense discordar dels altres» (Ibíd., 1671-1677).

75. *Oratio* 31,13: MORESCHINI, 758-759.

76. *Oratio* 31,10: Ibíd., 754-755.

77. *Oratio* 31,8: ἐκπορεύω («fer sortir»). Substituïnt *santificació* per *processió*, que pren un sentit plenament intratrinitari, ¿no desapareix el lligam de Déu a la creatura, sensible encara en el mot *santificació* de Basili? El mot «processió» destaca la independència de Déu respecte de la creatura, però potser eclipsa el lligam que Déu ha establert lliurement amb les creatures. Ho fa notar J. WOLINSKI, s.v. «Esprit Saint», DCrTh, 408.

com el Fill és engendrat, així l'Esperit *procedeix*; no és, doncs, una creatura.⁷⁸ El discurs sobre l'Esperit el clou recordant que cada una de les persones de la Trinitat ha conegut una revelació progressiva; pel que fa a la divinitat de l'Esperit, tan sols després de la vinguda del Crist ha estat manifesta del tot.⁷⁹ Genial en tants de punts —l'essència de la Trinitat és la unió,⁸⁰ en ella troben els cristians el model perfecte de concòrdia—⁸¹ el Naziancè sobresurt com a incomparable «cantor de la santa Trinitat». Ell mateix confessa que, des del dia que decidí renunciar a les coses terrenals i lliurar-se a la contemplació d'aquest misteri, tot ell en quedà corprès.⁸² En aquesta avinentesa Gregori brillà com a llumener de l'ortodòxia, i pogué constatar com l'acció i la doctrina del seu amic Basili, mort de feia no gaire, era assumida per l'assemblea dels Pares. Del Concili de Constantinoble se n'acomiadà amb unes paraules que mostren prou la seva fusta de teòleg i místic:

Adéu, augusta basílica, adéu, Sants apòstols, bella colònia en un país estranger, mestres meus en el combat... Adéu, seu episcopal... Adéu, cor de Natziurus (monjos), harmonia dels salms, vetlles nocturnes, verges venerables, viudes i orfes, ulls dels pobres que miren cap a Déu i cap a nosaltres. Adéu, ciutat cèlebre, excelsa per l'ardor de la fe i de l'amor a Jesucrist. Adéu, Orient i Occident, per als quals tant he lluitat, i que m'heu exposat a tantes batalles. Adéu, fills meus, conserveu l'herència que us ha estat confiada. Recordeu-vos dels meus patiments i que la gràcia de Jesucrist nostre Senyor sigui sempre prop vostre.⁸³

78. *Oratio* 31,8: *Ibid.*, 752-753.

79. *Oratio* 31, 26: *Ibid.*, 770-772.

80. *Oratio* 31,16: *Ibid.*, 760-761: «Cadascun del Tres posseeix la unitat en relació al compost no menys que en relació a si mateix per la identitat de la substància i del poder (τῷ ταῦτῳ τῆς οὐσίας καὶ τῆς δυνάμεως). I aquesta és l'essència de llur unió (καὶ οὗτος ὁ τῆς ἐνώσεως λόγος) en quant reeixim a comprendre-la».

81. *Oratio* 6,12: *Ibid.*, 237-238: «En realitat no hi ha divisió en la divinitat... però tan important és la concòrdia de la divinitat amb si mateixa com amb les creatures que ocupen el segon lloc després de Déu que, entre els altres i més que altres noms amb els quals Déu s'alegra de ser anomenat, justament aquest nom de concòrdia ocupa el lloc de privilegi: de fet, "Pau" i "Amor" i altres de semblants són els apel·latius amb els quals Déu és anomenat, i se'ns ofereix a través de la mediació dels noms a fi que compartim si més no en part aquestes virtuts que pertanyen a Déu.»

82. *Carmina de seipso*, I: «Els meus ulls han quedat fascinats per la llum de la Trinitat, l'esclat de la qual supera tot el que el pensament podria presentar a la meva ànima; car des del seu soli sublim la Trinitat escampa sobre tota cosa la sa resplendor inefable, comuna als Tres... a partir d'aquest dia estic mort per al món i el món és mort per a mi.»

83. *Oratio* 4 2, 26-27: MORESCHINI, 1027-1029.

De cara a una més clara resolució doctrinal sobre l'Esperit Sant, a més de les aportacions de Basili i del Naziancè, no fou menys determinant la que hi tingué Gregori de Nissa. En morir Basili, a fi d'ampliar el front neonicè, atenuà l'hostilitat envers Marcel d'Ancira, inspirador important dels veteronicens. Haver forjat una reflexió teològica original, robusta, en els debats amb Eunomi i amb els pneumatòmacs,⁸⁴ convertí el Nissè en una autoritat de relleu, la veu del qual, talment columna de l'ortodòxia, fou escoltada amb respecte en l'assemblea de Constantinoble. Hereu doctrinal de Basili, en segueix les petjades quan canta la *κενóσι* de Déu i destaca els límits del llenguatge humà aplicat a Déu, la natura incognoscible del qual és oferta a la contemplació. Les intuïcions que Basili resumia en la fórmula amb la qual conciliava les diverses opinions trinitàries,⁸⁵ el Nissè les reprèn, completa i puntualitza en el seu *Contra Eunomi*,⁸⁶ un escrit impressionant pel formidable maneig de la filosofia i per la puixança de la seva estructura teològica, defensant-les contra els qui, amb tonalitats veteronicens, l'acusaven de predicar tres déus.⁸⁷ Es tracta d'una vera metafísica de la revelació trinitària —metafísica de l'*ousía* i de l'*energia*—, en el sentit que la consideració parteix de les operacions (*ἐνεργείαι*) de les persones de la Trinitat, distintes en una única essència (*οὐσία*). Quant a l'Esperit Sant, atès que allò que el caracteritza és ser de Déu i del Crist, procedir del Pare i ser rebut del Fill, aleshores, essent l'Esperit, l'esperit del poder del Fill (el Pare és tot poder, el Fill és el poder del Pare), l'adoració suprema (*προσκύνησις*) que s'escau al Pare i al Fill, cal retre-la semblantment a l'Esperit Sant.⁸⁸ Al Concili de Constantinoble, Teodosi exigí

84. El Nissè va rebatre les acusacions de triteisme que aquests feien a les especulacions trinitàries dels capadocis. Segons B. POTTIER, «La Trinité chez Grégoire de Nysse», *Connaissance des Pères de l'Église* 76 (1999), p. 21, «Gregori afirma la unitat fins al punt d'arribar a dir que els termes U i Tres en la Trinitat són més uns enigmes que uns números». Del mateix autor: *Dieu et le Christ selon Grégoire de Nysse, Étude systématique du «Contre Eunome»* avec trad. inédite des extraits d'Eunome, Culture et vérité, Bruxelles 1994. Important capítol complementari sobre l'Esperit Sant (p. 313-377).

85. «Una substància de la Trinitat articulada en tres hipòstasis, iguals per naturalesa i dignitat, distintes tan sols per relació d'origen.» En la defensa de la crítica de Basili a Eunomi, el Nissè en dilucida la fórmula: cal distingir *ousía* (concepte genèric de divinitat) i *hipòstasis* (realitat concreta de les persones); Déu és un nom de naturalesa, no de persona, com ho són Pare, Fill i Esperit Sant; la naturalesa de Déu no experimenta cap divisió (*Quod non sint tres dii*, III,1-2); *πρόσωπον* i *ὑπόστασις* designen la persona.

86. Grégoire de Nysse, *Contra Eunome* I, 1-146, text grec de W. JAEGER. Introd., trad., notes de R. WINLING: SChr 521 i vol. II, 147-691; SChr 524. La introducció de Winling (pp. 21-107) permet fer-se càrrec d'una obra complexa i no sempre fàcil. Vg. també l'estudi de B. POTTIER, *Dieu et le Christ*, n. 85.

87. *Quod non sint tres dii*: PG 45,133BCD.135.

88. C.Eun. III.

dels bisbes assistents la comunió amb els principals representants de l'ortodòxia. El Nissè fou comptat entre aquests.⁸⁹

2.3. *El «Tomus» de Constantinoble i símbol de la fe*

El ressò del Concili de Constantinoble fou gran i notable la seva influència en la vida les Esglésies. No ens ha arribat la carta o *Tomus* (memòria doctrinal) que els sinodals feren arribar a l'emperador abans d'acomiar-se, el 9 de juliol, en la qual expressaven la seva fe i condemnaven les heretgies recents.⁹⁰ El seu contingut essencial es pot reconstruir a partir d'un altre document, procedent del Sínode de Constantinoble del 382 i dels cànons que resten del Concili del 381.⁹¹ La lletra sinodal enviada a Roma pels bisbes orientals reunits a Constantinoble l'any 382, en resposta a la invitació que el papa Damas els havia fet d'assistir a un concili de Roma, mostra els sentiments de comunió i de pau, en «la fe santa», dels bisbes d'Orient envers Occident. Dirigint-se a Damas i als bisbes aplegats a Roma (Ambròs, Valerià, Acolí), el orientals certifiquen que en el moment actual, tan delicat, de «restauració de les Esglésies» en la fe de Nicea, no els és possible de desplaçar-se a Roma, però hi envien tres representants: els bisbes Ciríac, Eusebi i Priscia. La carta relata la consternació que les Església d'Orient han patit de la part dels arrians pel fet de voler-se fidels a «la fe evangèlica, ratificada pels 318 Pares de Nicea». D'aquesta fe, «la més antiga i conforme al baptisme», en presenten un resum: tal com havia definit el concili de Nicea, professió de l'única substància (ὁυσια) del Pare, del Fill i de l'Esperit; rebuig de la «confusió de les hipòstasis i supressió de les propietats», com feia Sabel·li; exclusió de qualsevol heterogeneïtat en les hipòstasis i, doncs, condemna d'Eunomi i altres arrians. Contra els qui pensaven que el Verb no havia assumit una ànima humana, confes-

89. J. GRIBOMONT, s.v. «Gregorio de Nisa», DPAC I, 985.

90. L'original desaparegut de les decisions sobre la doctrina portava el títol de τόμος καὶ ἀναθεματισμὸς ἔγγραφος (Tomus i anatemes). A. DE HALLEUX, «La profession de l'Esprit-Saint dans le symbole de Constantinople» *RTL* 10 (1979) 38. Es pregunta l'A. si la pèrdua de les Actes del 381, «no aniria lligada a la ràpida superació dogmàtica de l'esperit de compromís que marcà la primera fase dels debats».

91. Text grec (Teodoret: *HE* V 9,13; SChr 293) i llatí (Cassiodor: *Hist. Trip.* IX, 14) de les cartes sinodals del sínode del 382 a *Les Conciles oecuméniques*, Les Décrets t. II-1, text original establert per G. ALBERIGO – J. A. DOSSETTI *et alii*; ed. francesa d'A. DUVAL – B. LAURET – H. LEGRAND – J. MOINGT – B. SESBOUÉ, Paris: Du Cerf 1994, 67-95 (= COeD). Text grec, llatí, castellà en H. DENZINGER – P. HUNERMANN, *El Magisterio de la Iglesia*, Barcelona: Herder 1999, 109s.

sió clara de la seva perfecta humanitat.⁹² Després de resumir els punts cabdals de llur fe, fan avinent a Damas que s'omplirà de joia si es digna a llegir el *Tomus* redactat pel sínode d'Antioquia, i el *Tomus* que «l'any passat sortí del sínode ecumènic de Constantinoble», on els assistents van confessar la fe de Nicea i van subscriure una condemna contra els heretges. Tot això s'acordava amb el text que Damas i el concili romà, segurament el del 378, havien enviat a l'Orient. Així, doncs, la lectura d'aquest *Tomus* els serà útil, car Occident no ha estat present en aquest sínode ecumènic. La carta acaba amb desigs d'unanimitat en la fe i en la caritat, i una referència a la llei «dels sants Pares de Nicea» sobre l'administració de les Esglésies.⁹³ Si bé aquesta carta designa el Concili del 381 com a «ecumènic», el cert és que no fou reconegut com a tal fins més tard. En l'Església d'Occident, a causa del cànon 3 que exigia per a la seu de la «Nova Roma» els privilegis de patriarcat, el Concili del 381 fou ignorat durant força temps.⁹⁴ Implícitament fou acceptat, no sense recels, en confirmar el papa Vigili el Concili II de Constantinoble (553), bé que tan sols pel que fa a les seves declaracions doctrinals.

A més de la carta que acabem de comentar, el *Tomus* enviat a Roma incloïa la confessió de fe anomenat «Símbol dels 150 Pares».⁹⁵ De la fórmula trini-

92. Ací una traducció provisional d'aquesta confessió: «Aquesta fe ens ensenya a creure en el nom del Pare i del Fill i de l'Esperit Sant, a creure, per tant, en una sola divinitat, poder i substància del Pare, del Fill i de l'Esperit Sant, la dignitat igual en honor i coeterna reialesa, en tres hipòstasis perfectes o en tres persones perfectes; talment que no trobi lloc ni la pesta de Sabel·li, que confon les hipòstasis i suprimeix les propietats, ni prevalgui la blasfèmia dels Eunomians, Arians i Pneumatòmacs, que divideix la substància o la naturalesa o la divinitat, i que introdueix en la Trinitat increada, consubstancial i coeterna una naturalesa nascuda més tard, creada, o d'una altra substància. També mantenim sense desviació la doctrina de l'encarnació del Senyor, no admetent una economia de la carn que s'hauria realitzat sense ànima ni intel·lecte o de manera imperfecta, ans sabent que el Verb de Déu, que era del tot perfecte abans dels segles, s'ha fet home perfecte en aquests darrers dies per la nostra salvació» (COeD II,1, p. 80-81).

93. COeD II,1,82-85. Es tracta de les ordenacions en territoris limítrofes a una eparquia. Els sinodals parlen de la «vida tota nova» de l'Església de Constantinoble que, «per la misericòrdia de Déu, ha estat arrencada a la blasfèmia dels heretges com de la gola del lleó», i en la qual han ordenat bisbe, Nectari, «llavors del concili ecumènic», en presència de Teodosi; també recorden que «els bisbes de l'eparquia de i de la diòcesi d'Orient» han ordenat Flavià bisbe de l'Església d'Antioquia, ordenació que el sínode ha rebut com a legítima. En fi, sobre l'Església de Jerusalem, «mare de totes les Esglésies», notifiquen que Ciril n'és el bisbe.

94. COeD II,1, 88-89: «Però que el bisbe de Constantinoble tingui la primàcia d'honor després del bisbe de Roma, car aquesta vila (Constantinoble) és la nova Roma.»

95. Text grec segons les actes del concili de Calcedònia: COeD II,1, 72-73; text castellà: DENZINGER – HÜNERMANN, *El Magisterio de la Iglesia*, 110-111, núm. 150. Els Pares de Calcedònia posaren en paral·lel la forma simple del Símbol de Nicea amb aquest símbol, de llavors ençà titulat «fe dels cent cinquanta Pares». Així J. LEBON, «Les anciens Symboles dans la définition de Chalcedoine», *RHE* 37 (1936) 874.

tària d'aquest símbol, des del segle XVII anomenat de «Nicea – Constantinoble», rebut en totes les Esglésies com a símbol litúrgic, en tant que expressió sobre la divinitat de l'Esperit proclamada en el sínode del 381, què cal pensar-ne? Mai, abans del concili de Calcedònia (451), cap testimoni antic no esmenta aquest Símbol atribuït als 150 pares,⁹⁶ potser perquè la creació de símbols no havia encalmat la controvèrsia arriana. En la declaració final del concili de Calcedònia, en efecte, hom cita aquest «símbol del 150 pares» explícitament, cosa que contribuï a situar-lo en el pla de «segon concili ecumènic». La definició de fe de Calcedònia, després de precisar que «abans de res ha definit la confessió de fe dels 318 Pares», assevera d'una manera inequívoca que «ratifica l'ensenyament transmès sobre la substància de l'Esperit pels 150 Pares reunits més tard en la vila imperial a causa dels qui combatien contra l'Esperit Sant».⁹⁷ De fet, el símbol dels 150 Pares ja existia, idèntic, tal com apareix l'any 374 en l'*Ancoratus* d'Epifani.⁹⁸ Si el *credo* que hi ha a la base del símbol de Nicea/Constantinoble no és amb exactitud literal el símbol de Nicea, pot haver estat el de l'Església de Jerusalem, que integrava les addicions típiques de Nicea; hom hi recollí de nou l'ὁμοούσιος, assegurant així la generació eterna del Fill i la seva no-creaturitat; potser en oposició a la gairebé extingida doctrina modalista de Marcel d'Ancira⁹⁹, hom afegí una clàusula curiosa «el seu regnat no tindrà fi», i amplia, en fi, la breu referència de Nicea a l'Esperit

96. En la definició de fe de Calcedònia els Pares recorden que, de comú acord, han foragitat «les doctrines de l'error i renovat la fe sense error dels Pares, proclamant a tots el Símbol dels 318 i inscrivint com els nostres Pares que han acceptat aquest compendi de la religió, és a dir, els 150 que, havent-se reunit després d'això en la gran Constantinoble, han ratificat la mateixa confessió de fe»: COeD II-1, 193. En evocar les fórmules d'Efes (431), de nou al·leguen el concili dels 318 Pares (Nicea) i sostenen que «ha de prevaler també el que ha estat definit pels 150 Pares de Constantinoble per suprimir les heretgies que havien sorgit aleshores i per confirmar la mateixa fe catòlica i apostòlica que és la nostra»: *Ibíd.*, 195.

97. El text precisa que es tracta de l'ensenyament que «aquests Pares han fet conèixer a tothom, no pas que hagin volgut afegir un punt que manca a les proposicions anteriors, sinó perquè volien clarificar pel testimoniatge de les Escripures llur pensament sobre l'Esperit Sant contra els qui intentaven rebutjar la seva Senyoria»: COeD II,1, 197. Text a J. D. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio* 7,112C-116D; DENZINGER-HÜNERMANN, *Ibíd.*, núm. 300, 161-162.

98. D'aquest *credo* a l'*Ancoratus* n'hi ha dues formes; la més breu (cap. 118,9-13) és la que s'acosta al *credo* de Constantinoble, interpolada per un copista posterior en substitució del *credo* de Nicea, que és el que Epifani presentà en aquesta obra. Text i breu i comentari en H. DENZINGER – P. HÜNERMANN, *El Magisterio de la Iglesia*, núm. 42-43, 68-68.

99. Segons Marcel d'Ancira, aliat comprometedor d'Atanasi a causa dels seu modalisme trinitari, el Fill de Déu començà a existir a partir de la seva naixença humana i el seu regne cessarà a la fi del món.

sant.¹⁰⁰ Alguns estudiosos opinen que el concili redactà aquest *credo* en un intent, fallit, d'acord amb els qui en part s'oposaven a un ple reconeixement de la divinitat de l'Esperit Sant, bé que la majoria de teòlegs el considerà com una quasi recuperació del símbol de Nicea i una reafirmació de la fe dels 318 Pares.¹⁰¹ Bona part de l'Orient l'adoptà en el segle VI com a *credo* baptismal, i l'Occident l'introduí ben aviat en la litúrgia de l'eucaristia.¹⁰²

Del *Símbol de Constantinoble* cal notar els punts següents: l'article segon reprèn el *consubstancial* de Nicea, no, però, la fórmula «de la substància del Pare», ambigua per partitiva. En rebutjar qualsevol expressió subordinacionista, Constantinoble validà l'ὁμοούσια també per a l'Esperit Sant. El tercer article conté cinc fórmules sobre l'Esperit Sant: 1a) afirma la seva divinitat, destacant que ell és «el Sant» per naturalesa, com només Déu és sant, i santificant, no pas santificat com les creatures; 2a) proclama, no que l'Esperit Sant és Déu, tal com havia refusat la reserva basiliana en sentit de reconciliació,¹⁰³ sinó que és «Senyor», τὸ κύριον: apel·latiu diví que l'Escriptura dóna a Jahvé i a Jesús (2Co 3,17); 3a) la funció de l'Esperit Sant és divina, puix que ell és «vivificant» o «infont la vida» (Jn 6,63; 1Co 15,45) pel seu paper creador i divinitzador; 4a) la fórmula «procedeix del Pare» remet a l'única expressió del Nou Testament sobre l'origen diví de l'Esperit (Jn 15,26); la frase tenia un sentit *econòmic* (sortir de l'Esperit Sant vers el món), el Concili l'usà per a afirmar la processió eterna de l'Esperit en el si de la Trinitat, la seva propietat hipostàtica (manera de dir la seva consubstancialitat al Pare i al Fill sense emprar el mot). La indeterminació sobre el lligam de l'Esperit Sant al Fill obria el camí a la futura controvèrsia sobre el *Filioque*; 5a) la fórmula, «Conjuntament amb el Pare i el Fill és adorat i glorificat», per dir d'una nova mane-

100. A. M. RITTER, *Das Konzil von Konstantinopel und sein Symbol. Studien zur Geschichte und Theologie des II. ökumenischen Konzils*, Göttingen 1965, 132-208.

101. *Ibid.*, i J. N. D. KELLY, *Early Christian creeds*, Londres: Longman, 31972, 296-331.338-344, se situen en la línia de J. LEBON, «Les anciens Symboles dans la définition de Chalcédoine», 874, el qual pensa que al sínode de Constantinoble del 381, hom hauria confirmat una de les formes que el Símbol de Nicea havia pres per tal d'adaptar-se a la litúrgia baptismal, completant-la amb els afegits sobre l'Esperit Sant.

102. Els monofisites d'Antioquia l'introduïren el 480 ca.; a Constantinoble entrà abans del 518. A l'Occident apareix com a *credo* de la missa, *Filioque* inclòs (agregat un cop acabat el sínode?), en el III sínode de Toledo del 589, cànon 2 (J. D. MANSI 9,992s).

103. És clar que el símbol exclou els pneumatòmacs que refusaven la divinitat de l'Esperit Sant, però la sordina en expressar-la, feia acceptable la professió de fe als «qui havien interpretat aquesta divinitat a la manera homeousiana, com a no numèricament idèntica, ans sols igual, o fins semblant, a l'essència del Pare i del Fill. No es tractava potser de facilitar una tornada honorable als antics homeousians forçats a sumar-se al niceisme oficial?»: A. DE HALLEUX, *La profession de l'Esprit-Saint*, 38.

ra la pertinença de l'Esperit Sant a la Trinitat, reprèn una expressió de Basili, i es fonamenta en el lligam entre *lex credendi* i *lex orandi*.

2.4. Una recapitulació de la teologia de Basili

Constantinoble representà el triomf de la doctrina d'Atanasi, el gran adversari dels arians i dels filoarians, i dels tres capadocis, de Basili sobretot, a qui la tradició ha atribuït el seu símbol. L'ampliació de què ha estat objecte, veritable recapitulació de la teologia de Basili, posa en clar els atributs de l'Esperit Sant. I ho fa amb els mots, «Senyor, vivificant (donador de vida Θεοποιός), que procedeix del Pare (ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενος: bé que no es precisa la relació Fill-Esperit) i que juntament amb (συν) el Pare i el Fill és adorat i glorificat (συνμνησκυνούμενον: en tant que santifica i divinitza, és co-adorat i con-glorificat) i parlà per mitjà (διὰ) dels profetes». És la doctrina dels Capadocis, que afirma la divinitat de l'Esperit Sant amb l'argument soteriològic, tal com féu Atanasi amb la fórmula de Nicea: si som rescatats i divinitzats per l'Esperit Sant, és perquè l'Esperit Sant és Déu. En la pneumatologia grega l'Esperit Sant és considerat com a principi personal de divinització de la criatura, que retorna al Pare en la força de l'Esperit, que és l'horitzó d'intel·ligibilitat del misteri cristià com a misteri de salvació. En fi, entre els segles VI-VII, el símbol de Nicea/Constantinoble es convertí en el símbol universalment reconegut de la cristiandat, fins als nostres dies. En el segle VIII fou adoptat en una fórmula llatina com a símbol baptismal de l'Església de Roma, bé que més endavant (segles IX-X) fou substituït pel símbol apostòlic que, tal com el coneixem avui, procedent potser de Septimània, és una versió lleugerament ampliada i modificada de l'antic Símbol romà (anys 330), al seu torn redactat originàriament sobre una fórmula grega de principis del segle II.¹⁰⁴

Respecte a les mesures legals preses pel Concili, fer remarcar que les coneixem pels cànons que ens han arribat. El cànon 1, després de recordar la vigència de la professió de fe dels Pares reunits a Nicea (325), condemna «qualsevol heretgia i en particular la dels eunomians o anhomeus, la dels arians o eudoxians,¹⁰⁵ la dels semiarians o pneumatòmacs, la dels sabel·lians,

104. J. N. D. KELLY, *Early Christian creeds*, 338-344.

105. Eudoxi de Constantinoble, després del sínode de Sirmi, es decantà per l'arianisme radical d'Aeci i d'Eunomi.

marcel·lians,¹⁰⁶ fotinians,¹⁰⁷ apol·linaristes». D'aquesta manera es posava fi a la controvèrsia arriana. El can. 2 posa ordre als límits de la jurisdicció dels bisbes en llurs diòcesis. El can. 3, sobre el primat d'honor de Constantinoble, del qual hem parlat més amunt,¹⁰⁸ és el que tingué més de ressò. El can. 4 declara nul·la la consagració de Màxim el Cínic, preparada d'amagat per Pere II d'Alexandria a fi d'ocupar la seu de Constantinoble en lloc de Gregori de Nacianz.

Remarques, a manera de conclusió

1. La controvèrsia sobre l'Esperit Sant a meitat del segle iv es desplega en relació amb les repercussions que van tenir les discussions sobre la divinitat del Crist provocades per la crisi arriana. Això és clar en autors com Atanasi i Basili el Gran. Respecte dels arrians, sabel·lians i tròpics, Atanasi defensà la divinitat del Crist i la de l'Esperit Sant, amb l'argument soteriològic, des d'una reflexió sobre el misteri trinitari. La formulació trinitària de Basili, completada per Gregori de Nazianz i Gregori de Nissa, assumida pel Concili de Constantinoble, afirma la divinitat de l'Esperit Sant i la seva igualtat amb el Pare i el Fill sobre la igualtat d'honor i dignitat, en tant que principi personal que santifica i divinitza la creatura. Llur plantejament, en situar la divinitat del Fill i de l'Esperit Sant en forma dinàmica en relació al Pare, facilità la comprensió del lligam entre θεολογία i οἰκονομία.

2. Cercant de precisar la seva fe en el Déu Salvador, l'Església imperial situà la confessió sobre el Crist i l'Esperit Sant en el marc de la confessió trinitària, en el qual l'οἰκονομία del misteri s'expressà en una *ontologia* del misteri. Constantinoble I posà fi a la crisi arriana a l'Orient i clarificà la reflexió cristiana sobre l'Esperit Sant, però força punts quedaren oberts. La qüestió de la relació del Crist amb Déu serà objecte de debat, des de perspectives marcades, ja sigui per l'anomenada cristologia del Λόγος-σάρξ, ja sigui per la cristologia del Λόγος-ἄνθρωπος.

106. Cf. nota 88.

107. Fotí de Sirmi, deixeble de Marcel, modalista rígid, sostenia que al final del temps el Verb, que està en el Pare com el pensament o la paraula en l'Esperit, es diluirà en el Pare la seva unió amb un home dit Jesús; el Verb és μετὰ δόναμις impersonal del Pare.

108. Vg. el que s'ha dit a la p. 15, nota 94.

3. La crisi arriana, a l'interior de la qual se situa la controvèrsia sobre l'Esperit Sant, causà una fractura profunda en la cristiandat d'Orient. De no haver-hi intervingut l'emperador d'una manera tan directa, moltes dissensions potser s'haurien estalviat. L'homília *De non anathematizandis vivis vel defunctis*, de Flavià d'Antioquia, tramesa sota el nom del Crisòstom, sobre el cisma antioquè, ens assabenta de l'ambient de recel que envaïa la comunitat antioquena, des dels dies del Credo Nicè, a causa de les controvèrsies doctrinals. Era tal la desconfiança que s'havia apoderat dels esperits, que fins es convertí en costum la pretensió de definir doctrines i pronunciar condemnes respecte dels qui pensaven diferent¹⁰⁹. En la seva homília *Sobre la incomprendibilitat de Déu* (estiu del 386), el Crisòstom, tot celebrant la caritat de Flavià, fa avinent als fidels que la caritat és el nucli de l'Evangeli.¹¹⁰

4. A propòsit del Concili de Constantinoble, en el qual els Pares varen fer una recepció creativa de la fe de Nicea, cosa instructiva per a nosaltres que «també busquem la unitat per mitjà d'una recepció renovada de la Tradició», Ziziloulas¹¹¹ ha destacat el significat soteriològic de la pneumatologia de Concili del 381. Com a Déu i «donador de vida» (Θεοποιόν), l'Esperit Sant fa possible la comunió amb l'increat, de manera que la fe en la divinitat de l'Esperit Sant ho és per a la nostra salvació.¹¹² Crec que la remarca resumeix bé les línies de fons de la reflexió present.

5. El Concili de Constantinoble continuà la tasca iniciada a Nicea de discriminar la imatge grega de Déu i del món, expressant d'una manera anàloga la

109. Flaviano di Antiochia, *Nessun anatema, né per i vivi né per i morti!*, intr., trad. e note a cura di L. PERRONE, Monastero di Bose 1993. És coneguda la queixa del Nissè, adreçant-se un dia al poble de Constantinoble, on deplora les divisions causades pels debats teològics: «En aquesta ciutat, si demaneu moneda a un botiguer, tot d'una es posarà a discutir amb vosaltres sobre si és engendrat o increat. Si interrogeu el flequer sobre la qualitat del seu pa, us respondrà que "el Pare és superior al Fill". I si pregunteu al minyó del banys que estigui pel seu ofici, us dirà que el Fill ha estat creat *ex nihilo*.»

110. *Sur l'incompréhensibilité de Dieu*, I (Hom. I-V), intr., J. DANIELOU, texte critique et notes de A.-M. MALINGREY, trad. de R. FLACELIÈRE: SChr 28bis, Paris 1970, 96-98.

111. I. D. ZIZOULAS, «La pneumatologia y la importància de la persona. Un comentario al segundo concilio ecuménico», en *Comunió y alteridad. Persona e Iglesia*, Salamanca: Sígueme 2009, 225-258.

112. De cara a l'apropament entre les tradicions d'Orient i d'Occident, Ziziloulas evoca com a «regla d'or» l'explicació del Màxim el Confessor: «Els germans d'Occident no desitgen introduir cap altra causa en el ser de Déu que no sigui el Pare; i el paper mediador del Fill en l'origen de l'Esperit no ha de ser limitat a l'Economia divina, sinó que també té relació amb l'*ousia*». ¿No caldria potser acceptar amb totes les conseqüències que «l'Esperit és constitutiu de l'Església... apunta a la prioritat ontològica i a la ultimitat de la *persona* en l'existència?»

divinitat de l'Esperit Sant, inserida ara en el símbol de la fe. El camí del pensament cristià ja no és: «l'u – la raó – l'esperit – la matèria», sinó que Pare, Fill i Esperit Sant són en unitat i diversitat alhora l'únic Déu veritable, i aquest Déu u i tri és l'origen supramundà del món, que el Pare produeix pel Verb (la paraula) en l'Esperit. Les aportacions dels teòlegs del segle IV i les decisions doctrinals de Nicea i Constantinoble marquen el camí per a una imatge cristiana de Déu més i més genuïna. Seria desmesurat considerar-les simplement com una hel·lenització de la imatge de Crist i de Déu.