

atributiva que el uso hace de ellas para pensar la salvación del hombre. Así, lo categorial y lo usual-categorial del texto coinciden en su sectorización haciendo nulo todo intento de señalar un núcleo nocional fundamental.

La línea de búsqueda comenzada en I, 11 a partir del pacto noético y la cláusula de remoción óptica de I, 10, *continúa y se decide* en el libro II.

La única cesura entre ambos libros consiste en que, con el relevamiento de Bosón en su responsabilidad de asunción personal de los infieles finaliza el cometido de la cláusula de remoción óptica. A partir de allí inicia su cometido la cláusula de remoción noética (quasi nihil sciatur de Christo).

Los cristianos saben por su fe que Cristo es el redentor del hombre y la única razón (ratio certitudinis) de su esperanza. Por ello únicamente acuerdan entre sí una cláusula de remoción noética como la antedicha. Esta les permite avanzar en el libro II sin romper el pacto de I, 10 relativo a la imagen de dios, que regula el régimen racional de su discurso de conformidad con la prescripción del 'rectus ordo': "Non ad hoc veni *ut auferas* mihi fidei dubitationem, sed *ut ostendas* mihi certitudinis meae rationem". (cfr. I, 25, lin. 6-7, p. 96).

ELEMENTOS DE ANTROPOLOGIA TEOLOGICA CRISTIANA EN EL 'DE INCARNATIONE VERBI' DE SAN ATANASIO

por Enrique CONTRERAS O. S. B. (Los Toldos)

Introducción

El tratado *Sobre la encarnación del Verbo* es una obra de los primeros años del episcopado de Atanasio. Está íntimamente vinculado al *Discurso contra los paganos*, del cual el *De incarnatione* (= DI) viene a ser como la segunda parte. Pero mientras que aquella propone los temas habituales de la apologética cristiana de la época: refutación de la idolatría y del panteísmo; defensa del monoteísmo; posibilidad del alma humana de elevarse a Dios a través de la creación; el DI tiene un carácter más teológico, sin perder por ello su tono apologético. Es una obra en la que se "subraya la debilidad humana y la iniciativa divina en el Verbo encarnado" (Kannengiesser). Además, con razón debe ser considerada una de las obras más significativas y originales de san Atanasio.

Hasta el presente se discute sobre la fecha de composición del DI. Montfaucon lo ubicó en el año 318, o alrededor de esa fecha, por tanto antes de recibir el episcopado, en virtud del silencio total de su autor sobre la controversia arriana. Por su parte, Tillemont, Schwartz y Tetz lo dataron entre los años 335-337, aduciendo que no se menciona a Arrio sino en la *carta festal* del 338. También argumentaron, en favor de su hipótesis, la dependencia del DI de una obra de Eusebio de Cesarea: *Theophania* (hacia el año 333), pero esta dependencia no es segura. En cambio, sí parece más claro el influjo de la *Demostración Evangélica* (312-320), del mismo Eusebio, sobre el tratado de Atanasio. Por último, Kannengiesser, en fecha más reciente y con buenos argumentos, propone como fecha de composición del DI, los años 335-337, durante el primer exilio de Atanasio en Tréveris¹.

¹ "La date de l'Apologie d'Athanase 'Contre les Païens' et 'Sur l'Incarnation du Verbe'", *RecSR* 58 (1970) 383-428. Probablemente la fecha indicada (335-337) deba considerarse como el momento en que Atanasio puso "a punto" toda la obra: el tratado *Contra los Paganos* y el DI, como para ser publicada definitivamente. Utilizamos las abreviaciones del *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane* (DPAC), vol. I, Casale Monferrato, 1983.

Antes de 1971, la única edición accesible del DI era la del Maurista B. de Montfaucon². En ese año R. W. Thomson publicó su edición del texto griego³, que había sido precedida por la publicación de los fragmentos siríacos, por obra del mismo estudioso⁴. Dos años después, C. Kannengiesser, S. J., publicó una nueva edición del texto griego del DI, que podemos considerar como ya definitivamente establecido⁵.

En las páginas que siguen es nuestra intención analizar los conceptos que ofrece el DI en el campo de la antropología teológica cristiana. Para ello centraremos nuestra atención en tres puntos: la creación del hombre; el pecado o caída del hombre; la redención. Buscaremos ofrecer una presentación de la argumentación atanasiana sobre estos "puntales" de nuestra fe, para luego intentar una síntesis o visión de conjunto. Así, se podrá valorar mejor, eso esperamos, el aporte de esta obra de san Atanasio en el terreno de la antropología teológica.

1. El plan de conjunto del DI⁶

Es cuanto menos llamativo el cuidado que ha puesto Atanasio en mostrar cómo se organiza su *Oratio*. Por eso no es difícil hallar el plan, y sus motivaciones, que tenía en mente cuando compuso su obra.

El DI comienza con una *Introducción* (§ 1)⁷, en la que el autor expresa su deseo de querer ofrecer una catequesis, en sentido amplio, destinada a los cristianos instruidos que buscan profundizar su fe, para defenderla mejor contra los adversarios. Esta catequesis es, por tanto, polémica, contra Judíos y paganos. Además, aparece claramente centrada en Cristo y, consecuente-

² PG 25, 96-197; que reproduce la edición de París, 1698.

³ *Athanasius, Contra Gentes and De Incarnatione*, Oxford, 1971, pp. 134-276. Ver CPG 2091. Sobre el valor y límites de esta edición de Thomson, ver la recensión que le dedicó Kannengiesser en *RecSR* 61 (1971) 217-232.

⁴ *Athanasiana syriaca* I, Louvain, 1965 (CSCO 257 y 258).

⁵ *Athanasie d'Alexandrie, Sur l'Incarnation du Verbe*, París, 1973, pp. 258-469 (SCH 199). En la introducción (pp. 189 ss. y, sobre todo, pp. 21 ss.) Kannengiesser ha demostrado que la "recensión corta" del DI no es obra de Atanasio. Nuestras referencias envían a esta edición; igualmente cuando citamos las notas al texto de Kannengiesser damos sólo las (o la) páginas (o página) correspondientes y el nº de la nota.

⁶ Ver la introducción de C. Kannengiesser a la su edición del DI, en SCH 199, pp. 52 ss.

⁷ La división del texto en párrafos (y subpárrafos) no es obra de san Atanasio, sino del editor B. de Montfaucon.

mente, toda la argumentación desarrollada es, en primer lugar, cristológica.

El *capítulo primero* (§ 2-7) trata principalmente sobre los antecedentes de la encarnación del *Logos* en la *economía* de salvación de Dios. La intención de Atanasio es transparente: iluminar con estos presupuestos la conveniencia de la encarnación del Verbo. ¿Cuáles son esos presupuestos o antecedentes? Son:

- la creación del mundo (§ 2-3);
- la perdición del hombre (§ 4-5);
- la necesidad y conveniencia de la redención del hombre (§ 6-7).

El *capítulo segundo* (§ 8-10) se detiene en el tema de la encarnación del Verbo como victoria sobre la muerte y restauración del don de la incorruptibilidad, que el hombre había perdido luego del pecado. La muerte de Cristo explica perfectamente el hecho que la encarnación del *Logos* modifica la condición del hombre mortal. Porque al modificarse el sentido que tenía la muerte humana, la encarnación del Verbo renueva las relaciones entre el hombre y el resto de la creación.

El *capítulo tercero* (§ 11-16) trata el tema de la encarnación del Verbo como restauración de la imagen (*kat'eikon*) humana y el don del conocimiento sobrenatural. Es un desarrollo del significado "psicológico" de la encarnación; esta restaura el "según la imagen" en los hombres y, por ende, se convierte en la fuente necesaria de su verdadero conocimiento de Dios.

El *capítulo cuarto* (§ 17-32) se centra en el desarrollo del valor salvífico de la encarnación del Verbo. La exposición se divide en tres partes:

- a) valor salvífico de la unión entre el *Logos* y el cuerpo humano (§ 17-19);
- b) el sacrificio de la cruz (§ 20-25);
- c) la resurrección de Cristo (§ 26-32).

El *capítulo quinto* (§ 33-40) es de carácter apologético, y está dirigido contra los Judíos incrédulos. El desarrollo de la "apología" comprende:

- *testimonia* de la Escritura sobre la encarnación y muerte redentora de Cristo (§ 33-35,6);
- desarrollo oratorio sobre esos *testimonia* (§ 35, -37);
- otros *testimonia* y reflexiones sobre los milagros de Cristo (§ 38);
- respuesta al argumento de los Judíos que sostienen que el Mesías todavía debe venir (§ 39-40).

El *capítulo sexto* (§ 41-54) también es de carácter apologético: contra los Griegos. El discurso se articula en dos momentos:

- a) argumentos de razón (§ 41-46);
- b) recurso a los hechos (§ 46-54): el fin de la idolatría; la manifestación de la divinidad de Cristo; difusión de la enseñanza de Cristo; efectos universales de la encarnación.

En la *conclusión general* (§ 55-57), se dice del tratado que es “una exposición elemental y un bosquejo sobre la fe en Cristo y sobre su manifestación divina en favor nuestro” (§ 56,1). Una invitación a vivir con un pensamiento puro e imitando la vida de los santos, si es que se quiere progresar en el conocimiento de la Sagrada Escritura y de la ciencia verdadera (§ 57).

2. El concepto de creación en el DI

Atanasio hace una síntesis de lo que había expuesto en el *Contra Gentes* (= CG): “El error y el terror supersticioso de los paganos respecto de los ídolos”; cómo se produjo la invención de estos al comienzo: “los hombres concibieron por sí mismos dar culto a los ídolos a partir de su experiencia del mal”; “la divinidad del Verbo del Padre, su providencia y su poder universales: el Padre bueno dispuso todas las cosas por él, todo es movido y vivificado por él”⁸.

A continuación indica la finalidad que persigue en el DI: “Describamos, pues, en detalle la encarnación del Verbo, exponamos su divina manifestación en nuestro favor, la que los Judíos calumnian y aquella de la que se burlan los Griegos, pero que nosotros adoramos”⁹.

Teniendo como finalidad exponer la encarnación del Verbo, Atanasio considera conveniente hacer un breve resumen de una parte de lo expuesto en el CG; de esa forma se podrá comprender “la causa de la aparición en un cuerpo de un Verbo paternal tan grande y poderoso. Así no se pensará que el Salvador ha asumido un cuerpo por una consecuencia de su naturaleza; sino que siendo incorpóreo por su naturaleza, sin embargo, se nos apareció en un cuerpo humano por causa de su *filantropía* y de la bondad de su Padre, para nuestra salvación”¹⁰.

⁸ DI § 1,1; ver Hch 17,28a; ver también CG 2-29; 8-9; 3-7; 40-46; PG 25,4-96; trad. francesa en SCh 18, París 1947, pp. 107-205 (Th. Camelot).

⁹ DI § 1,1; ver 1. Cor. 1,22.

¹⁰ DI § 1,3; ver Tt 3,4; Sb 1,6; 7,23; 11,26; y las notas de Kannengiesser (p. 263, nota 1) y de Camelot (en SCh 18, p. 179, nota 1).

Conviene, por tanto, comenzar hablando, como lo hace Atanasio, de la creación del universo y de Dios su creador. Para que se vea que “la nueva creación de ese universo fue producida por el Verbo que lo había creado en el principio. Porque no se verá ninguna contradicción si el Padre realiza la salvación de la criatura en aquel por quien la había creado”¹¹.

Atanasio recuerda que “muchos han explicado de diversas formas la producción del mundo y la creación de todas las cosas, y cada uno la ha definido a su modo”¹². Tres son las teorías que recuerda ahora:

a. Todo se produce espontáneamente y por casualidad; no existe la providencia divina. Es la posición de los Epicúreos¹³.

b. Platón y otros sostienen que Dios ha hecho el universo a partir de una materia pre-existente y sin origen. Así, Dios sería un simple artesano¹⁴.

c. Los herejes (= los gnósticos) inventan un *demiurgo* o creador de todas las cosas que es diferente del Padre de nuestro Señor Jesucristo¹⁵.

A estos *mitos* se les debe oponer “la enseñanza divina y la fe de Cristo”, que denuncian la vanidad de su lenguaje como una impiedad, y debe afirmarse lo siguiente:

¹¹ DI § 1,4. El Verbo es Creador y Salvador de los hombres. Tema tradicional en las apologías del siglo II (Kannengiesser, p. 263, nota 4).

¹² DI § 2,1.

¹³ DI § 2,1-2. Atanasio muestra el absurdo de esta teoría: si se la aceptase en un cuerpo todo debería ser sol o luna, “y entre los hombres el cuerpo entero debería ser mano, ojo o pie” (§ 2,2). Pero vemos que nada de lo creado es así. La disposición ordenada de las cosas demuestra que ellas no se producen espontáneamente: “una causa preside su origen; hace concebir a Dios que ha dispuesto y hecho todos los seres” (§ 2,2). Ver Lactancio, *De opificio dei* (v. 305), que también se dirige contra los Epicúreos. Ver también Orígenes, *Contra Celso* IV,75. Atanasio no menciona en ningún otro escrito suyo a los Epicúreos (Kannengiesser, pp. 264-265, nota 1).

¹⁴ DI § 2,3-4. Según Atanasio, los que hablan así “no se dan cuenta que le atribuyen una debilidad a Dios... Y si por hipótesis la materia no existía, Dios no podría haber hecho nada. ¿Cómo se llamaría creador y *demiurgo*, a quien recibiría de otro, quiero decir la materia, el poder de hacer?... En resumen, ya no se lo llamaría Creador, si él no creó la materia, de la cual vienen los seres” (§ 2,4).

¹⁵ DI § 2,5-6. Contra esta teoría hay que argumentar con la Sagrada Escritura: Mt 19,4-6 y Jn 1,3. “Si según Juan, dice Atanasio, que resume el conjunto y declara: *Todo fue hecho por él, y sin él nada se hizo*, ¿cómo podría haber otro *demiurgo* distinto que el Padre de Cristo?” (DI § 2,6). La opinión aquí combatida era corriente entre los gnósticos. Atanasio parece denunciar especialmente la posición de Marción. Desde Ireneo se denominaban a tales corrientes religiosas: “herejías cristianas” (Kannengiesser, p. 267, nota 2).

“Los seres no fueron hechos espontáneamente como si no fueran objeto de una providencia, ni a partir de una materia pre-existente; sino a partir de la nada y sin que hayan existido antes de ninguna forma; Dios ha dado el ser a todas las cosas por medio del Verbo”¹⁶.

Atanasio apoya su argumentación en dos textos de la Escritura: Gn 1,1, *al comienzo Dios creó el cielo y la tierra*; y Hb 11,3, por la fe comprendemos que todo fue formado por una palabra de Dios, de modo que *lo visible proviene de lo que no se ve*. Entre ambos pasajes bíblicos hallamos una cita del *Pastor* de Hermas: “Ante todo, cree que no hay sino un solo Dios, el que ha creado y organizado todo, que hizo pasar de la nada al ser a todas las cosas”¹⁷.

La creación del hombre

Ha quedado ya establecido que Dios “ha hecho todas las cosas de la nada por medio de su Verbo, nuestro Señor Jesucristo”¹⁸. Han quedado refutados los mitos de los filósofos paganos, y el error de los herejes cristianos¹⁹.

Atanasio afirma claramente que Dios creó al hombre, pero no como a los demás “vivientes sin razón que están sobre la tierra”²⁰. A los hombres Dios lo hizo según su Imagen, dándoles “parte en el poder de su propio Verbo: poseyendo como sombras del Verbo y siendo inteligentes; (de esa forma) podrían permanecer en la felicidad, viviendo en el paraíso de la verdadera vida, aquella misma de los santos ángeles”²¹.

¹⁶ DI § 3,1. Esta afirmación está dirigida contra los filósofos.

¹⁷ DI § 3,1-2. La cita del *Pastor* corresponde a la sección *Preceptos* I,1. Atanasio excluye formalmente al *Pastor* de la lista de los libros inspirados (*Decr.* 18; PG 25,448A), pero recomienda su lectura (*Ep. festal* 39, del año 367) (Kannengiesser, p. 269, nota 1).

¹⁸ DI § 3,3. Atanasio comienza diciendo: “Porque Dios es bueno; todavía más, es la fuente de la bondad. Ahora bien, un ser bueno no tendrá envidia de nadie”. Esta última frase es casi una cita literal de Platón, *Tímeo* 29c; ver Sb 2,24 (sobre la envidia) y 6,23 (sobre lo mismo). Para más referencias acerca de la envidia, ver Kannengiesser, pp. 270-271, nota 1.

¹⁹ Ver DI § 3,1-2. Con todo, habría que preguntarse si la continuación de este capítulo 1º no está dirigida principalmente contra los gnósticos cristianos (?).

²⁰ DI § 3,3: “Entre las cosas (que Dios creó), él tuvo piedad, ante todo, del género humano sobre la tierra; y viéndolo incapaz, según la ley de su propio origen, de mantenerse siempre firme, (Dios) le hizo un don más grande”. Un ser que proviene de la nada no puede mantenerse siempre en el ser, axioma que ya fuera formulado por Aristóteles, *Sobre el cielo* I,282b4s (Kannengiesser, p. 271, nota 2).

²¹ DI § 3,3.

Tenemos aquí una serie de afirmaciones que es conveniente presentar ordenadamente:

- a. Dios creó al hombre *distinto* a todos los demás vivientes de la tierra, que no tienen razón.
- b. El hombre fue creado a imagen de Dios (alusión a Gn 1,26-27).
- c. Al hombre, Dios le concedió parte en el poder de su propio Verbo, como sombras del *Logos*, y los hizo inteligentes²².
- d. Le concedió, además, la felicidad de la vida en el paraíso, compartiendo así la existencia de los ángeles²³.
- e. Y todo esto Dios lo hizo por amor, porque Dios es bueno y tuvo piedad, desde el principio, por el hombre. Dios no es envidioso²⁴.

Por lo tanto, según Atanasio, el hombre participa en la imagen divina, ante todo, por su carácter de *lógico* o racional, que lo asemeja, como en sombras, al Verbo del Padre.

Pero Dios hizo al hombre no sólo “inteligente”, sino también *libre*: “Sabiedo que la voluntad de los hombres podía inclinarse hacia un lado o hacia el otro, El se adelantó y reforzó, por medio de una ley y un lugar determinado, la gracia que les había ofrecido”²⁵. Al parecer Atanasio tiene un concepto más bien negativo de la libertad del hombre; y no pone la libertad como una participación en la Imagen divina. Más bien pareciera que la libertad, o capacidad de inclinarse hacia un lado u otro, necesitó desde el comienzo ser encauzada, y por eso dice:

“En efecto, los introdujo en su paraíso y les dio una ley: si conservaban la gracia y permanecían virtuosos tendrían en el paraíso una vida sin tristeza ni dolor ni preocupación, a más de la promesa de la inmortalidad. Pero si ellos transgredían la ley y, dándole la espalda, se hacían malvados, sabrían que la corrupción según la naturaleza los esperaba en la muerte, que no vivirían más en el paraíso,

²² Un empleo teológico de *skia* le será sugerido a los Padres por Hb 10,1. La acentuación de *logikós* en relación con el título divino de *Logos*, es propia de la tradición alejandrina. Ver Orígenes, *In Jo.* I,267; *Contra Celso* IV,85 (Kannengiesser, p. 272, notas 2 y 3).

²³ Ver CG 2: “El primer hombre... vivía con los santos en la contemplación de los inteligibles...”. Ver también *Vita Antonii* 35, 43, 44 y 91. Para mayores precisiones sobre el uso de *agioi* para designar a los ángeles, ver Camelot, *SCh* 18, p. 111, nota 1 y p. 113, nota 1; Kannengiesser, pp. 272-273, nota 4.

²⁴ DI § 3,3.

²⁵ DI § 3,4.

sino que muriendo fuera de allí permanecerían en la muerte y en la corrupción”²⁶.

Esta reflexión se apoya principalmente en el texto de Gn 2,16-17, citado por san Atanasio:

“Es lo que expresa la divina Escritura por adelantado haciendo hablar a Dios: *Comerás de todo árbol que esté en el paraíso; pero del árbol del conocimiento del bien y del mal, no comerás; el día en que comas, morirás de muerte. Pero morirás de muerte, ¿qué otra cosa quiere decir, sino que no se trata de morir (físicamente) solamente, sino también de permanecer verdaderamente en la corrupción de la muerte?*”²⁷.

Atanasio fundamenta su argumentación en dos textos del AT: Gn 1,26-27, Dios hizo al hombre según su Imagen; y Gn 2,16-17, para el bien del hombre lo estableció en el paraíso y le dio una ley, cuya transgresión implicaba la pérdida de la Imagen divina.

Por ende, el hombre, para san Atanasio, fue creado, según un designio misericordioso de Dios, según su Imagen; esto se traduce en que el hombre fue hecho lógico, inteligente o racional, libre (podía decidir), para vivir sin tristeza ni dolor en la vida presente y luego gozar de la inmortalidad en la otra vida. Además, Dios *ilustró* y fortaleció la libertad del hombre por medio de una ley en beneficio del género humano.

Pero, al mismo tiempo, se advierte que Atanasio *ubica la debilidad del hombre en su voluntad*. Dios le otorgó la capacidad de decisión, “sabiendo que la voluntad de los hombres podía inclinarse hacia un lado o hacia el otro”. Muy influenciado por el texto de Gn 2,16-17, presenta con un matiz negativo la libertad humana. Fue por causa de esta que se produjo el *pecado original*. En la libertad estaba la debilidad humana.

La lectura del DI permite descubrir otros enunciados relacionados con la creación del hombre. Los presentamos de modo sintético.

— “Dios hizo al hombre y quería que este permaneciese en la incorruptibilidad”²⁸.

²⁶ DI § 3,4.

²⁷ DI § 3,5. La expresión de Gn 2,17: *morirás de muerte*, le sugiere al Alejandrino una distinción entre la muerte natural o física (*kata physin*), y la muerte en sentido teológico: permanecer en la corrupción de la muerte (Kannengiesser, p. 275, nota 1).

²⁸ DI § 4,4. Ver Sb 2,23. El Creador quería que el hombre permaneciese en la *aphtharsia* original (Kannengiesser, p. 277, nota 1).

— “La naturaleza de los hombres era en otro tiempo la nada, y fueron llamados al ser por la presencia y la *filantropía* del Verbo...”²⁹.

— “Por naturaleza el hombre es mortal, porque ha salido de la nada. Si él hubiese conservado por medio de la contemplación su semejanza con aquel que es, hubiese reducido la corrupción según la naturaleza y hubiese permanecido incorruptible, como lo declara la Sabiduría: *La observancia de las leyes garantiza la incorruptibilidad*”³⁰.

— “Dios no nos hizo solamente de la nada, sino que también nos ha dado vivir según Dios por la gracia del Verbo”³¹.

— “Como ya lo he dicho, los hombres eran de una naturaleza corruptible, pero por la gracia de la participación en el Verbo hubieran escapado a esa condición de su naturaleza, si hubiesen permanecido buenos. En efecto, por causa del Verbo que estaba con ellos, no se les había acercado la corrupción según la naturaleza, como lo dice la Sabiduría: *Dios ha creado al hombre para la incorruptibilidad, a imagen de su propia eternidad...*”³².

— Dios creó “al hombre racional, lo hizo según la Imagen”³³.

— “Dios, que tiene el poder sobre todas las cosas, hizo al género humano por medio de su Verbo y viendo claramente la debilidad de la naturaleza de los hombres, incapaz de conocer por sus propios medios al *demiurgo*, de tener una mínima idea de Dios, por el hecho que El es increado, pero que las cosas fueron creadas de la nada; y que El es verdaderamente incorpóreo, pero los hombres aquí abajo fueron formados con un cuerpo; y ciertamente es grande la insuficiencia de las criaturas para la comprensión y conocimiento del Creador. Apiadándose nuevamente del género humano, en virtud de su misma bondad, no dejó a los hombres vacíos de su mismo conocimiento, para que su ser no pareciese también inútil. ¿Pues qué utilidad tenía el haber sido creado, si no conocía a su mismo Creador? ¿O cómo podían ser racionales si no conocían al Verbo del Padre, en quien comenzaron a ser? No estarían por encima de los seres irracionales si no llegasen a conocer nada más que las cosas terrestres. ¿Y

²⁹ DI § 4,5. El término *filantropía*, podría muy bien traducirse, en este contexto, por amor a los hombres.

³⁰ DI § 4,6; Sb 6,18. El texto prosigue diciendo: “Y siendo incorruptible, entonces hubiese vivido de la vida de Dios, según aquello que la divina Escritura dice en alguna parte: *Yo he dicho, ustedes son dioses e hijos del Altísimo todos; pero morirán como hombres y caerán como uno de los jefes*” (DI § 4,6; Sal 81,6-7).

³¹ DI § 5,1.

³² DI § 5,2; Sb 2,23. Los hombres gozaban, pues, de la *dynamis* del Logos que los protegía de la corrupción (*phthorá*).

³³ DI § 6,1.

para qué los habría hecho Dios, si no quisiese ser conocido por ellos? Por lo cual, para que esto no se produjese, en su bondad los hizo participar en su propia Imagen: nuestro Señor Jesucristo, los hizo según su imagen y semejanza. Por medio de ese don ellos conocerían a la Imagen, quiero decir al Verbo del Padre; por él podrían tener una idea del Padre; y conociendo al Creador, vivirían una vida de verdadera dicha y felicidad”³⁴.

— “La gracia de ser según la Imagen basta por sí misma para conocer al Dios Verbo y por él al Padre. Pero Dios, conociendo la debilidad de los hombres, tuvo también en cuenta su negligencia, de forma que si fuesen negligentes en descubrirlo por sí mismos, pudiesen conocer al Creador por medio de las obras de la creación... Elevando su mirada hacia la grandeza del cielo y considerando la armonía de la creación, (podían) conocer al jefe soberano de aquella, el Verbo del Padre, que hace conocer a todos al Padre por su providencia universal y que mueve el universo, para que todos gracias a él conozcan a Dios”³⁵.

— “Es la obra del alma contemplar por medio de sus razonamientos incluso lo que está fuera del propio cuerpo, pero no de obrar fuera de su propio cuerpo, ni de mover por su presencia lo que está lejos del cuerpo. Nunca, en efecto, un hombre considerando lo que está lejos del cuerpo. Nunca, en efecto, un hombre considerando lo que está lejos, lo hará moverse o desplazarse. Si alguien está sentado delante de su casa y considera el firmamento, no logrará mover inmediatamente el sol ni hacer girar el cielo. Ve ciertamente su movimiento y su existencia, pero permanece totalmente incapaz de producirlos”³⁶.

— “Existe un Verbo de Dios, que es el jefe de todo, en él el Padre ha producido la creación; su Providencia da a todos los seres la luz; la vida y el ser; y reina sobre todas las cosas, de modo que se lo puede descubrir, y por él al Padre...”³⁷.

— “El género humano fue creado y hecho de la nada... pasó de la nada al ser gracias al Verbo”³⁸.

— “Cuando no existía absolutamente nada, bastó un acto de voluntad de Dios y una decisión para crear el universo”³⁹.

Podemos ahora tener una visión más amplia del hecho de la creación del hombre, a partir de la cual es posible ofrecer una síntesis del pensamiento de Atanasio, en el DI, sobre este tema.

³⁴ DI § 11,1-3; ver Gn 1,26-27.

³⁵ DI § 12,1. 3.

³⁶ DI § 17,3.

³⁷ DI § 41,4.

³⁸ DI § 42,2.

³⁹ DI § 44,2.

Dios creó al hombre de la nada, por medio de su Verbo. El género humano recibió la existencia gracias al Verbo; fue un acto de voluntad y pura decisión de Dios: del Padre y del Verbo. El hombre fue creado a imagen del Verbo, siendo semejante como en sombras al Logos de Dios. Tanto el acto de creación como la participación en la Imagen, son dones del amor de Dios, de la presencia y *filantropía* del Verbo. Para que los hombres pudiesen conocer a su Creador, se les concedió ser según la Imagen del Padre, que es el Verbo, nuestro Señor Jesucristo. Este *ser según la Imagen*, significa que el hombre tiene las capacidades de *conocer*, o sea que el hombre es racional, lógico, inteligente; y de *decidir*, es decir que el hombre puede elegir libremente, posee voluntad.

Dios le dio un cuerpo al hombre, por lo que éste —el hombre— se diferencia esencialmente de su Creador, que es incorpóreo; y destinó al género humano a la vida, a la incorruptibilidad. De hecho, el ser humano era por naturaleza corruptible, pues había salido de la nada; pero por la gracia de la participación en el Verbo podía escapar de esa condición corruptible, si hubiese conservado su semejanza con el Verbo; es decir, si no se hubiese apartado de *las leyes de Dios*; de la contemplación de su Hacedor, el Verbo, ya que por él se contempla al Padre.

Por haber sido hecho a imagen del Verbo, el hombre podría tener una idea del Padre, y así llevar una vida feliz. Contemplando la creación podía apreciar su armonía, y conocer por ello a su Jefe: el Verbo del Padre, quien da a conocer a todos el Padre.

El hombre recibió, pues, innumerables dones, todos ellos sintetizados en su participación en la Imagen divina. Sin embargo, por ser el hombre una criatura, dicha participación sólo era *en sombras*. Esto significaba que podía contemplar por medio de su inteligencia incluso lo que está fuera de su cuerpo, pero no podía producir la existencia del universo, y tampoco podía moverlo. Asimismo en sus decisiones, en el uso de su voluntad, de su libertad, podía equivocarse: era débil. En otras palabras, podía preferir la muerte a la vida.

3. El pecado del hombre

Atanasio se refiere al pecado del género humano, en su primera alusión a este tema en el DI, con los siguientes términos:

“... los hombres, al hacerse negligentes y apartarse de la contemplación de Dios, concibiendo e imaginando por sí

mismos el mal... , recibieron la sentencia de muerte, con la que habían sido amenazados antes, y ya no permanecieron tales como habían comenzado a ser, sino que se corrompieron conforme a sus pensamientos, y la muerte estableció sobre ellos su reino. Porque la transgresión del mandamiento los volvió a su naturaleza; para que, creados de la nada, soportasen justamente en el curso del tiempo la corrupción (que lleva) hacia la nada”⁴⁰.

Es de notar que Atanasio no menciona aquí, ni en ningún otro pasaje del DI, a Adán y Eva; prefiere hablar de los hombres, o del género humano⁴¹; y ello tanto cuando se refiere a la creación, como cuando presenta la caída de los hombres. Otra constatación: para referirse al pecado no se apoya en el relato de Gn 3, que narra el pecado de Adán, sino que prefiere partir de Gn 2,16-17, y en consecuencia afirma que el pecado de los hombres consistió “en la transgresión del mandamiento que Dios les había dado”.

El texto citado precedentemente se apoya explícitamente en un trozo del CG, al que Atanasio envía al lector:

“... los hombres, despreciando las realidades superiores y lentos para comprenderlas; buscaron más bien aquellas que estaban más próximas a ellos. Ahora bien, lo que está más cerca es el cuerpo y sus sentidos; así, ellos apartaron su espíritu de los inteligibles y se pusieron a considerarse a sí mismos, preocupándose por sus cuerpos y por otras cosas sensibles, y equivocándose, por decirlo así, en su propia causa, llegaron a desearse a sí mismos, prefiriendo su propio bien a la contemplación de las realidades divinas. Allí quedaron, y negándose a separarse de los gozos inmediatos, aprisionaron su alma en los deseos corporales, que dejaron turbada (al alma) y manchada por toda clase de deseos. Porque habían olvidado completamente el poder que recibieron de Dios al principio”⁴².

Apoyándonos en los dos textos que hemos citado se pueden formular algunas premisas que nos sirvan como hipótesis de trabajo:

- a. Los hombres se apartaron de Dios por un acto libre, una decisión de sus voluntades.
- b. El pecado consistió en la transgresión del mandato; en un

⁴⁰ DI § 4,4; ver Gn 2,16-17.

⁴¹ Ver DI § 6,1: *ton anthropon genos*.

⁴² CG 3; PG 25,8BC; trad. francesa en SCh 18, pp. 113-114.

apartamento de la contemplación de Dios, adhiriéndose luego a las cosas sensibles, en particular al propio cuerpo.

- c. Al dejar de lado la contemplación de Dios, el hombre perdió el don de la incorruptibilidad, y comenzó a soportar la corrupción que conduce hacia la nada; hacia el no-ser, hacia la muerte.

Algunos textos nos ayudarán a ver con mayor claridad la veracidad de estos tres enunciados:

— “Los hombres se apartaron de las realidades eternas, por consejo del diablo se volvieron hacia las cosas corruptibles, haciéndose responsables de su propia corrupción en la muerte”⁴³.

— “Por la envidia del diablo la muerte entró en el mundo. Entonces los hombres murieron, de modo que la corrupción desplegó contra ellos toda su fuerza. La corrupción llegó a ser, contra toda la especie (humana), una fuerza superior a la de la naturaleza, tanto más cuanto que desde antes llevaba contra ella la amenaza divina debida a la transgresión del mandamiento”⁴⁴.

— “El poder de la muerte se acrecentó y la corrupción seguía actuando contra los hombres, el género humano se perdía. El hombre racional, creado según la Imagen, desaparecía, y la obra hecha por Dios, iba a la ruina. Pues la muerte, como lo dije antes, actuaba además contra nosotros en la ley, y no se podía escaparle a la ley, porque ésta había sido puesta por Dios a causa de la transgresión. Lo que sucedía era verdaderamente, a un mismo tiempo, absurdo e inconveniente. Absurdo, en efecto, que Dios hablando fuese hallado mentiroso; porque el hombre para quien había establecido que moriría de muerte, si transgredía el mandamiento, no moría después de la transgresión, sino que hacía vana la sentencia divina. Por tanto, Dios no sería veraz, si después de decir que moriríamos, el hombre no muriese. E inconveniente, el que los seres, una vez creados racionales y participantes del Verbo, perezcan y por la corrupción vuelvan otra vez a la nada. No era digno de la bondad de Dios que los seres creados por El

⁴³ DI § 5,1; adviértase en este pasaje, que se menciona al diablo como el causante de la transgresión. Pero el acento está puesto en el tema del paso de lo eterno (incorruptible) a lo mortal (corruptible), como consecuencia del pecado.

⁴⁴ DI § 5,2. Este texto, de forma sintética, presenta dos de los enunciados antes enumerados: la transgresión del mandato, causada por la envidia del diablo (ver Sb 2,24), quien se opone a la bondad de Dios (DI § 3,3); y la consiguiente caída en la corruptibilidad: “Privados de su participación en la fuerza del *Logos*, según la gracia de su origen, los hombres ahora están librados al poder de la corrupción (*phthora*). Están necesariamente sometidos a la acción de una u otra de estas fuerzas” (Kannengiesser, p. 281, nota 1).

fueran destruidos por causa de la trampa dispuesta por el diablo contra los hombres. Además, hubiera sido sumamente inconveniente que el arte puesto por Dios en los hombres fuese destruido por la negligencia de éstos, o por el engaño de los demonios”⁴⁵.

— “Los hombres en su desatino despreciaron el don que se les había hecho; se apartaron de Dios y mancharon hasta tal punto sus almas, que no sólo olvidaron la idea de Dios, sino que se inventaron toda clase de otros (dioses) en su lugar. Porque se hicieron ídolos en vez de la verdad. Prefirieron la nada a Dios que es, adorando a la criatura en vez de al Creador...”⁴⁶.

— “... Los hombres privados del conocimiento de Dios y vueltos hacia la nada —porque el mal es de la nada, pero el bien (es) el ser, puesto que ha salido de Dios que es— se vieron asimismo privados del ser que debía ser eterno. He aquí lo que significa que una vez disueltos, los hombres permanecerían en la muerte y en la corrupción”⁴⁷.

Estos textos que hemos citado, sin pretender ser exhaustivos, nos muestran que san Atanasio en el DI está interesado principalmente en poner de relieve las consecuencias del pecado, y le preocupa menos el hecho de la falta de Adán y Eva en sí mismo. Ello se explica por la finalidad del tratado, que apunta a mostrar la necesidad de la redención, operada por el Verbo encarnado.

Se confirman asimismo las tres hipótesis de trabajo que formuláramos antes: el pecado fue un acto de la voluntad libre de los hombres; el pecado de los hombres consistió en la transgresión del mandato que Dios les había dado, para fortalecer la debilidad inherente al género humano, que lo hace inclinarse hacia uno u otro lado⁴⁸; al abandonar la contemplación de Dios, los hombres perdieron el don de la eternidad y de la incorruptibilidad, empezaron entonces a soportar la corrupción.

⁴⁵ DI § 6,1-6. Esta presentación tiene algo de “dramático”, porque ya prepara el desarrollo del tema de la redención. A la base resuena de nuevo el hecho de la transgresión al mandato de Gn 2,16-17. Pero también deben considerarse algunos pasajes de Rm 1 y 2 (las consecuencias del pecado de los hombres; la bondad de Dios); y también Rm 2,4-5; 3,4 (Dios no es mentiroso; por el contrario, el diablo es astuto y mentiroso; por Gn 3,1 ss). Atanasio precisa que la transgresión del mandato significó, para los hombres, tener que morir y perder la participación en la Imagen, en el *Logos* del Padre.

⁴⁶ DI § 11,4; ver Rm 1,25. Al perder su participación en la Imagen, el hombre se vuelve hacia lo corruptible, olvidando la idea de Dios y satisfaciendo su necesidad de absoluto con “dioses hechos por manos humanas”, dioses que se pueden ver y tocar; y ello a pesar de que Dios no se había ocultado luego de la transgresión; ver DI § 11,7.

⁴⁷ DI § 4,5. El pecado del hombre lo privó de la eternidad, viéndose entonces condenado a muerte y corrupción.

⁴⁸ Ver DI § 3,4.

A esas tres afirmaciones hay que agregar ahora otra más: por el pecado perdieron los hombres la participación en la Imagen divina, quedando excluidos del conocimiento sobrenatural: “... los hombres en su extravío despreciaron el don que se les había hecho; se apartaron de Dios y mancharon a tal punto su alma, que no sólo olvidaron la idea de Dios, sino que se hicieron toda clase de otros dioses en su lugar”⁴⁹.

El mismo Atanasio resume espléndidamente lo anterior, exponiendo con vigor las consecuencias del pecado de los hombres:

- se hicieron irracionales;
- los demonios con sus trampas lo obscurecían todo;
- se ocultaba el conocimiento del Dios verdadero.

Ante tales hechos, ¿qué debía hacer Dios? ¿Callarse y permitir que los hombres fuesen desviados por los demonios y no conociesen a Dios? ¿Pero, entonces, para qué empezó a existir el hombre según la Imagen de Dios? ¿Para qué se le dio, al principio, a los hombres, una idea de Dios? ¿Qué ganaba Dios, si los hombres en vez de adorarlo a El, pensaban que “otros” eran sus creadores?

En consecuencia, “Dios se dio cuenta que había hecho a los hombres para otros y no para sí mismo”⁵⁰.

Un ejemplo viene a responder a las preguntas formuladas. Dice san Atanasio que un rey, aún siendo un hombre, no permite que otros dominen las ciudades por él fundadas, ni que otros busquen refugio en ellas. Por el contrario, les manda cartas de advertencia (= la ley y los profetas del AT); y si lo ve necesario, se presenta personalmente (= en Jesucristo, el NT). Para así evitar que esas ciudades sirvan a otros señores y que su obra resulte inútil⁵¹.

Dios, con razón, sostiene Atanasio, no podrá tratar con miramientos a sus criaturas, alejadas de El y sometidas a la nada. Sobre todo si ese desvío se convirtió para los hombres en causa de ruina y perdición. Ellos, que en otro tiempo, habían participado en la Imagen de Dios no debían morir⁵².

⁴⁹ DI § 11,4.

⁵⁰ DI § 13,4; ver 13,1-3. Se trata evidentemente de una forma de hablar, la cual apunta a poner de relieve el dramatismo de la situación provocada por causa del pecado.

⁵¹ DI § 13,5. El ejemplo aducido nos coloca en las puertas del tema de la necesidad de la redención del hombre.

⁵² DI § 13,6.

4. La redención del hombre

El importantísimo tema de la redención de los hombres es desarrollado por san Atanasio como en cuatro momentos:

- a. La necesidad y conveniencia de la redención (§ 6,7-7,5).
- b. La encarnación del Verbo nos obtiene la victoria sobre la muerte y la incorruptibilidad (§ 8,1-10,6).
- c. La restauración, en los hombres, de la participación en la Imagen divina (§ 11,4-16,5).
- d. El valor salvífico de la encarnación del Verbo (§ 17,1-32,6).

Para los puntos a, b y c sigue un esquema casi idéntico: presentación del estado lamentable en que se hallaban los hombres por causa del pecado, que es como una continuación y desarrollo del tema del pecado y sus consecuencias; y, en segundo lugar, demostración que sólo el Verbo de Dios podía liberar al género humano de la condición lamentable en que se hallaba.

En cambio, el punto d se nos presenta bastante diferente de los anteriores. Es ciertamente el centro del tratado de Atanasio. Lo desarrolla como una catequesis, o si se prefiere como una reflexión teológica, en torno a los *misterios fundamentales* de nuestra fe: la encarnación, la muerte en cruz y la resurrección de nuestro Señor Jesucristo. La impostación es principalmente soteriológica y apologética. Por eso, a esta catequesis o reflexión teológica, sigue luego una apología dirigida a los Judíos (§ 33,1-40,8) y a los paganos (§ 41,1-54,5). Dada la finalidad que nos hemos puesto en este trabajo, no trataremos explícitamente este último punto d.

a) Necesidad y conveniencia de la redención

Ya casi al final de su desarrollo sobre “los antecedentes de la encarnación del Verbo en la *economía* de salvación, san Atanasio presenta el primer cuadro de la situación lamentable del género humano: “En sus faltas los hombres no se mantuvieron en ciertos límites, sino que en un progreso insensible fueron finalmente más allá de todo límite...”⁵³.

⁵³ DI § 5,3. El texto prosigue diciendo: “Convirtiéndose desde el principio en los inventores del mal y llamando contra sí mismos a la muerte y a la corrupción. Después, se desviaron hacia la injusticia y excedieron toda iniquidad. Y no se detuvieron en un solo mal, sino que concibieron siempre nuevos males y fueron insaciables para pecar”.

Este cuadro parece apoyarse en el texto de Gn 6,1-12, que narra la situación de la humanidad antes del diluvio⁵⁴.

Atanasio añade todavía que, en su descarrío, los hombres llegaron incluso a cometer pecados contra la naturaleza, y cita el testimonio de Pablo en Rm 1,26-27. Estamos, pues, frente a una “descripción de la sociedad humana librada a la acción destructora de las fuerzas malvadas, que ella misma ha desencadenado”⁵⁵.

“De esa forma los seres racionales perecían y esas obras iban a su ruina”⁵⁶. Así comienza Atanasio el primer desarrollo sobre la redención, su necesidad y conveniencia. Primero se habla sobre la *necesidad* de la redención del hombre: si Dios creó a los hombres, entonces no podía dejarlos morir; las obras de Dios no podían morir ante sus ojos: “No convenía, por tanto, dejar que los hombres fuesen arrastrados por la corrupción, porque eso era inconveniente e indigno de la bondad de Dios”⁵⁷. Se advierte aquí la presencia de varios conceptos importantes: el compromiso de Dios con su criatura; el hecho de que en el amor de Dios no hay discontinuidad entre creación y redención, como una consecuencia inmediata de dicho compromiso; la visión del pecado como una situación que aparta al hombre de Dios y lo lleva hacia la corrupción y la muerte.

Luego Atanasio trata sobre la *conveniencia* de la redención. Aunque el hombre se arrepintiese de sus malas acciones, eso “no preservaría lo que conviene a Dios”⁵⁸. La explicación de este postulado es la siguiente:

“El arrepentimiento no libera de las condiciones de la naturaleza, sólo pone término a los pecados (o sea, las consecuencias, no la raíz). Por cierto, que si se tratase solamente de la falta y no de la corrupción, el arrepentimiento habría podido bastar. Sin embargo, una vez que la trans-

⁵⁴ DI § 5,4: “Por todas partes no había sino adulterios y robos; la tierra estaba llena de muertes y saqueos. Y por lo que respecta a la ley, nadie se preocupaba por ella en los casos de corrupción e injusticia. Todos los males eran realizados por cada uno y todos juntos. Las ciudades le hacían la guerra a otras ciudades, y los pueblos se levantaban contra (otros) pueblos; toda la tierra estaba dividida por sublevaciones y batallas, cada uno rivalizando con los otros en la transgresión (de la ley)”.

⁵⁵ Kannengiesser (p. 283, nota 1), quien envía a Rm 1-2 y al CG 3-5; PG 25,8B-12D; Sch 18, pp. 113-118; pero en el texto del CG no cita directamente a Rm 1,26-27.

⁵⁶ DI § 6,7.

⁵⁷ DI § 6,10.

⁵⁸ DI § 7,3.

gresión se anticipó, ¿qué se podía hacer, si los hombres estaban bajo el poder de la corrupción debida a su naturaleza, y despojados de la gracia de su semejanza con la Imagen?"⁵⁹.

Para salvar al hombre caído, el Creador "debía llevar lo corruptible hacia lo incorruptible"⁶⁰, y restaurar en el hombre la semejanza con la Imagen; sólo así era posible "preservar lo que convenía al Padre en todas las cosas"⁶¹.

La misma naturaleza humana fue herida por el pecado, y únicamente el Creador podía restaurarla. El *trío* pecado-corrupción-pérdida de la Imagen divina, necesitaba ser anulado por una recreación (*anaktisai*): gracia-incorrupción-restauración de la Imagen divina:

"¿A quién necesitan (los hombres) para esa gracia y esa restauración, sino al Verbo de Dios que al principio había creado todas las cosas de la nada? El debía, pues, llevar lo corruptible a la incorrupción... Estando el Verbo del Padre por encima de todo, en consecuencia sólo El podía recrear todas las cosas, sufrir por todos los hombres y ser en nombre de todos un digno embajador ante el Padre"⁶².

b) *La encarnación del Verbo nos obtiene la victoria sobre la muerte y la incorruptibilidad*

Para llevar a plenitud el plan de salvación del Padre, "el Verbo de Dios incorporeal, incorruptible e inmaterial vino a nuestras regiones, aunque antes no estaba lejos. Pues él no dejó ninguna parte de la creación vacía, sino que él, que está junto con el Padre, ha llenado todo por todas partes. El vino descendiendo para ayudarnos por su *filantropía* hacia nosotros, y por su epifanía"⁶³.

⁵⁹ DI § 7,4. Kannengiesser apunta que "Atanasio quiere decir que el mandamiento de Gn 2,16-17 ligaba a Dios, en su propia veracidad, en su relación con los hombres; en tanto que ellos eran originalmente susceptibles de conocerlo y percibir la obligación unida a la orden divina. Pero como la corrupción atacó al ser mismo de los hombres, en vez de obscurecer solamente su conciencia moral e intelectual, la iniciativa divina de la salvación exigía ser visualizada desde otro plano que el de la simple conversión moral de los pecadores. Había que dar a estos últimos un acceso al estado de incorruptibilidad totalmente diferente al que estaba en cuestión en la sentencia de Gn 2" (p. 287, nota 2).

⁶⁰ DI § 7,5.

⁶¹ DI § 7,5.

⁶² DI § 7,4-5. La imagen de Cristo embajador se relaciona con la de Cristo abogado o intercesor; ver 1 Jn 2,1 (abogado); Hb 7,25 (intercesor); 9,24 ("en favor nuestro") (Kannengiesser, p. 288, nota 1).

⁶³ DI § 8,1. Los tres atributos del *Logos*: incorporeal, incorruptible e

El enunciado recién citado es como una "bisagra" entre el desarrollo precedente y el que ahora comienza. Al igual que para el tema anterior, Atanasio presenta, en primer término, la lamentable situación en que se hallaba el género humano, como consecuencia del pecado:

- la especie racional se perdía y la muerte reinaba sobre ella;
- la amenaza por la transgresión mantenía la corrupción contra nosotros, y esa ley no podía ser derogada antes de ser cumplida;
- el Creador no podía permitir que sus criaturas, los hombres, fuesen destruidas;
- la maldad de los hombres excedía toda medida, crecía poco a poco contra ellos mismos y se hacía intolerable;
- todos los hombres estaban sometidos a la muerte⁶⁴.

Frente a este cuadro deprimente, el Verbo "compadecido por nuestra raza, apiadándose de nuestra enfermedad, condescendiendo con nuestra corrupción, no soportó que la muerte reinase (sobre nosotros), para que no muriera lo que había empezado a existir, tomó para sí un cuerpo, que no es diferente del nuestro"⁶⁵.

Consecuencia terrible, e imposible de remediar para los hombres, fue la *corrupción*. Esta sólo podía ser revertida por el Verbo. Pero no bastaba con que el *Logos* apareciese o estuviese en un cuerpo, debía realmente asumir nuestro cuerpo, debía tomar un cuerpo humano⁶⁶.

La ley de la corrupción del género humano solamente podía ser abrogada si el Verbo tomaba un cuerpo como el nuestro, en-

inmaterial, "son de uso poco clásico". De hecho, Atanasio utiliza *asomatos* en DI § 38,2; 44,8, pero ya no aparece en ninguna de sus obras. Incorrupible es un vocablo más utilizado por los Padres pre-nicenos (Justino, Clemente, Orígenes). Atanasio insiste sobre la incorruptibilidad del Verbo en DI § 17,7 y 54,3, para subrayar en contrapartida la corruptibilidad del cuerpo que asume; pero en otras obras ya no vuelve a usar este término. *Aylos* es una palabra de origen aristotélico, de uso rarísimo en el sentido que aquí le da Atanasio. No se la encuentra, fuera de este pasaje, para calificar a Dios (ver *Deor.* 10; PG 25,433B). Dos textos: Hch 17,27 y Ef 4,6-10, parecen haberle servido de inspiración a Atanasio en este pasaje del DI Kannengiesser, pp. 288-289, notas 2-4).

⁶⁴ DI § 8,2.

⁶⁵ DI § 8,2. Obsérvese el *crescendo* que Atanasio logra sobre el tema pecado-corrupción (Kannengiesser, p. 291, nota 3).

⁶⁶ DI § 8,3. Kannengiesser anota que "una simple 'manifestación' del *Logos* hubiese bastado para lograr una conversión moral entre los hombres..., pero sólo una verdadera encarnación del *Logos* podía modificar el efecto fatal e irremediable de esa falta, la *phthora*, destructora del ser *logikos*" (p. 291, nota 3).

tregándolo a la muerte “en favor de todos los hombres, porque todos estaban sometidos a la corrupción de la muerte”⁶⁷. “De esa forma, puesto que todos mueren en él, sería abolida la ley de la corrupción de los hombres —en vista de que esa ley se hallaba totalmente aplicada en el cuerpo del Señor, y ya no tendría más posibilidad contra sus semejantes, los hombres—. Además, el haría volver de nuevo a la incorruptibilidad a los hombres que se habían desviado hacia la corrupción; les daría vida a partir de su propia muerte; por el cuerpo que haría suyo y por la gracia de la resurrección, haría desaparecer la muerte de ellos, como la paja en el fuego”⁶⁸.

El género humano fue devuelto a la incorruptibilidad gracias a la encarnación, muerte y resurrección del *Logos*; es decir, del Creador mismo de los hombres: el que los creó fue el mismo que los redimió. Es lo que san Atanasio expresa con las siguientes palabras:

“Porque el Verbo sabía que la corrupción de los hombres no se podía eliminar de otra forma, sino solamente por su muerte. Sin embargo, no podía morir el Verbo que es inmortal e Hijo del Padre. De modo que tomó para sí un cuerpo que podía morir, para que participando del Verbo que está por encima de todos, ese cuerpo se hiciese digno de morir por todos; y así permaneciese incorruptible merced al Verbo que habitaba en él, y acabase finalmente con la corrupción de todos los hombres por la gracia de la resurrección”⁶⁹.

Fue el Verbo encarnado el que pagó “nuestra deuda en su muerte”⁷⁰. Pues él al unirse a todos los hombres, por un cuerpo semejante al de ellos, los revistió de la incorruptibilidad conforme a la promesa de la resurrección. “Porque la corrupción misma, comprendida en la muerte, no tiene más poder sobre los hombres,

⁶⁷ DI § 8,4. Se advierte aquí la relación que establece Atanasio entre encarnación y muerte (—resurrección) de Jesucristo; enunciado que ciertamente se ubica en la línea del *kerygma* neotestamentario (Kannengiesser, p. 293, nota 4).

⁶⁸ DI § 8,4.

⁶⁹ DI § 9,1. Kannengiesser anota que este enunciado del misterio de la encarnación, nos muestra a un Atanasio bien ubicado en la “perspectiva de una iniciativa redentora del *Logos*”. Además, la noción de incorruptibilidad aparece relacionada con el *kerygma* apostólico de Jesús, Hijo de Dios, muerto y resucitado (p. 295, nota 1).

⁷⁰ DI § 9,2; ver 20,2. 4 (pagó el tributo de todos); ver Jn 19,7; Hb 2,17; 5,3; 1 Jn 3,16 (Kannengiesser, p. 297, nota 2).

a causa del Verbo alojado en ellos por medio de su cuerpo individual”⁷¹.

Para Atanasio es clarísimo que los hombres hubiesen marchado a la perdición “si el Hijo de Dios, Señor del universo y Salvador, no hubiese venido para socorrer (a los hombres) poniendo fin a la muerte”⁷².

Por la ofrenda de su propio cuerpo, el Verbo del Padre borró la muerte que se había adherido a los hombres; “él corrigió su negligencia con su propia enseñanza; restauró toda la condición de los hombres con su propio poder”⁷³.

Atanasio pone el acento en el hecho de “la inclusión de todos los hombres en el cuerpo individual del *Logos*”, realizando así un ensayo de “antropocentrismo cristológico”⁷⁴. Y lo fundamenta en las afirmaciones de los *teólogos*, es decir los autores sagrados. Cuatro son los textos del NT que cita:

- 1) 2 Co 5,14-15: uno murió por todos, para que todos tengan vida, y vivan para el que murió y resucitó por ellos⁷⁵.
- 2) Hb 2,9: Jesucristo murió para el bien de todos⁷⁶.
- 3) Hb 2,10: sólo el Creador podía guiar a los hombres a la salvación⁷⁷.
- 4) Hb 2,14-15: participando de la condición humana aniquiló por su muerte al señor de la muerte⁷⁸.

La conclusión de este desarrollo es neta:

“Si fue a partir de los hombres que la muerte dominó sobre los hombres, a su vez por medio de la encarnación del Verbo de Dios, fue que se produjo la destrucción de la muerte y la resurrección de la vida... Ahora ya no morimos más como condenados, sino que para levantarnos aguardamos la universal resurrección de todos, que Dios nos mostrará a su tiempo, porque El ha realizado esta (resurrección) y nos la ha regalado. Tal es la primera causa de encarnación del Salvador”⁷⁹.

⁷¹ DI § 9,2; ver 1 Co 15,54.

⁷² DI § 9,4.

⁷³ DI § 10,1.

⁷⁴ Kannengiesser, p. 299, nota 1.

⁷⁵ DI § 10,2.

⁷⁶ DI § 9,2.

⁷⁷ DI § 9,3.

⁷⁸ DI § 9,4.

⁷⁹ DI § 9,5-6. Atanasio cita el texto de 1 Co 15,21-22 (todos hemos sido vivificados en Cristo); y también resuena 1 Tm 6,15 (sobre la manifestación de nuestro Señor Jesucristo).

La encarnación del *Logos* pone término a la corrupción y a su obra destructora en el hombre; se le devuelve a éste el don de la incorruptibilidad, de modo que el hombre muere con la esperanza cierta de la resurrección. En buena lógica, se puede decir que el misterio salvífico de Cristo, encarnación-muerte-resurrección-ascensión, tiene como primera meta, según Atanasio, la recuperación del don de la incorruptibilidad, de la inmortalidad, de la vida eterna. El hombre después de la muerte no desaparece, sino que resurge a una vida incorruptible, sin término, inmortal.

c) *La restauración en los hombres de la participación en la Imagen divina*

En este capítulo del DI, Atanasio vuelve a presentar el lamentable estado del género humano como consecuencia del pecado: idolatría, magia, sacrificios de animales y de seres humanos. “Todo rebosaba de impiedad y de enemistad”⁸⁰. Atanasio quiere mostrar que los hombres habían perdido no sólo la incorruptibilidad, sino también el conocimiento de su Creador y Dios. Se había borrado en ellos la Imagen del Verbo, y por eso se volvían hacia las cosas de la tierra, cayendo en toda clase de excesos. Más aún, se habían hecho como animales; es decir, no racionales. Si el hombre, por designio del Creador, se diferenciaba de los demás vivientes por ser racional, a imagen del Verbo; por el pecado, dejó de ser lógico o racional, y devino animal, buscando únicamente satisfacer sus deseos:

“Solamente Dios y su Verbo eran desconocidos: sin embargo, Dios no se había ocultado haciéndose invisible a los hombres, y no les había dado una sola posibilidad de conocerlo, sino que había desplegado para ellos un gran número de formas (de darse a conocer)”⁸¹.

El problema evidentemente no estaba en Dios sino en los hombres. En estos se había obscurecido, casi borrado, la Imagen divina: “La gracia de la Imagen no bastaba para hacerles conocer al Dios Verbo”. Por eso Dios, conociendo la debilidad de los hombres, se adelantó a su negligencia, de modo que si los hombres no lo conocían a partir de sí mismos, lo conociesen por lo menos a través de las obras de la creación. Y viendo que la negligencia de los hombres llegaba hasta los peores excesos, proveyó

⁸⁰ DI § 11,7; ver Hch 14,16; 17,27. El tema del desatino de los hombres vuelve en DI § 13,1-7.

⁸¹ DI § 11,7.

entonces a subsanar la debilidad humana dándole la ley y enviando a los profetas⁸².

Atanasio nos presenta aquí un tema de teología fundamental: la revelación de Dios. Dios se revela, ante todo, en el hombre mismo, hecho a su Imagen y semejanza. Se revela asimismo en la armonía y belleza de la creación, y en la grandeza del cielo; y en la ley y los profetas: para que los hombres “pudiesen instruirse más directamente merced a otros hombres en las materias más importantes”⁸³.

Sin embargo, esa revelación de Dios, ese plan de salvación en favor del género humano: “porque la ley no era solamente para los Judíos; los profetas no fueron enviados únicamente para los Judíos; (los profetas) eran para toda la tierra una escuela santa del conocimiento de Dios y de la vida espiritual”⁸⁴. Toda esa bondad y *filantropía* tan grandes de Dios, en vez de hacer que los hombres se volvieran hacia la verdad, les encaminó más todavía hacia sus iniquidades, “al extremo de no parecer ya seres racionales, sino de ser considerados, por sus costumbres, seres irracionales”⁸⁵.

Era necesario, por tanto, renovar el ser según la Imagen en los hombres, para que éstos pudiesen conocer de nuevo a Dios. Pero eso no lo podían hacer ni los hombres ni los ángeles, porque nosotros no fuimos creados por los ángeles⁸⁶. Pero para lograr esta *restauración* era necesario también destruir la muerte y la corrupción:

“Por tanto, con razón tomó un cuerpo mortal, para poder así destruir en él la muerte y restaurar a los hombres hechos según la Imagen. Esta necesidad no la podía cumplir ningún otro sino la Imagen del Padre”⁸⁷.

La restauración de la Imagen en el hombre es explicada por Atanasio a través de una analogía:

“Cuando una figura grabada sobre la madera se borra por causa de las manchas exteriores, se necesita del que sirvió de modelo para la figura, para poder renovar la imagen sobre la misma materia. Porque no se rechaza ni

⁸² DI § 12,1-2.

⁸³ DI § 12,2; ver Rm 3,21.

⁸⁴ DI § 12,5.

⁸⁵ DI § 12,6.

⁸⁶ DI § 13,7. Ver Ireneo de Lyon, *Adv. Haer.* IV,20,1. Se trata muy probablemente de una aclaración antignóstica (Kannengiesser, p. 313, nota 1).

⁸⁷ DI § 13,9. “La venida de la Imagen restaura el conocimiento sobrenatural, dándole al ‘según la Imagen humano’ su dinamismo primigenio...” (Kannengiesser, p. 315, nota 1).

la figura ni la materia, sobre la que aquella fue grabada, sino que se la reproduce sobre ella. De la misma manera, el Hijo santísimo del Padre, vino a nuestras regiones para renovar al hombre hecho por él y para buscarlo cuando estaba perdido, para el perdón de sus pecados..."⁸⁸.

Únicamente el Verbos de Dios, "que ve el alma y el espíritu (del hombre)", que mueve toda la creación, podía realizar la obra de la renovación de la enseñanza divina. El problema, en efecto, no estaba en la creación, sino en el hombre:

"Por tanto, queriendo con toda razón socorrer a los hombres, se presentó como un hombre, tomando un cuerpo semejante al de ellos, y según lo de (aquí) abajo, quiero decir por medio de las acciones corporales, para que los que no querían conocerlo a partir de su providencia y su dominio universales, reconocieran a través de las obras de ese cuerpo al Dios Verbo en el cuerpo, y por él al Padre"⁸⁹.

Si el pecado de los hombres había alejado a todo el género humano de lo espiritual, entonces con la encarnación del Verbo se lo lleva, a través de los sentidos, de nuevo hacia el conocimiento de Dios:

"Cuando el espíritu de los hombres cayó en lo sensible, el Verbo descendió para aparecer en un cuerpo, a fin de atraer hacia sí mismo, en tanto que hombre, e inclinarse hacia él los sentidos de los hombres. En adelante, lo verían como hombre; por sus obras, él los convencería que no es solamente un hombre, sino Dios, Verbo y Sabiduría de Dios verdadero"⁹⁰.

Kannengiesser anota que aquí está enunciada la idea central del DI: "la encarnación del *Logos* modifica fundamentalmente... el estatuto de la epistemología teológica basada sobre la noción bíblica de *kat'eikona*. La mediación de los sentidos, muy lejos de constituir una enfermedad del espíritu humano... deviene el modo por excelencia de la actuación salvífica del *Logos*: el *Logos* no se deja conocer en verdad más que a través de su manifestación corporal. Así se pasa del plano de la intuición intelectual,

⁸⁸ DI § 14,1-2. Atanasio cita después Lc 19,10 y Jn 3,5 (Jesús vino a salvar lo que estaba perdido; y *renacer* debe comprenderse como recreación del alma según la Imagen).

⁸⁹ DI § 14,8.

⁹⁰ DI § 16,1. Atanasio apoya esta afirmación en Ef 3,17-19 (el misterio de Cristo: su amor que supera todo conocimiento).

magnificada en el comentario filosófico del capítulo primero sobre Gn 1,26-27, al plano de la fe, el único en el que el hombre se hace capaz de alcanzar su unidad total"⁹¹.

En otras palabras, podría decirse que el hombre redimido por el Verbo encarnado-muerto-resucitado, recupera el conocimiento de Dios, pero no del mismo modo que lo tenía al comienzo, antes del pecado. Ahora el acento no está puesto sobre la racionalidad de los hombres, sino sobre su capacidad de creer: viendo al Hijo de Dios hecho hombre, y las obras que él realiza, se convencerían. Se trata de un conocimiento de Dios por medio de la fe, y de una fe fundada en los sentidos: el Verbo se hizo hombre, pudo ser visto y tocado. Si el primer hombre, el del paraíso, era "débil" en su voluntad, podía inclinarse hacia un lado u otro; el segundo, el hombre redimido por la encarnación del *Logos*, ha recibido el don de poder conocer a Dios y por los sentidos y por la inteligencia. Es un conocer creyendo que compromete a todo el ser del hombre, inteligencia, voluntad, sentidos, cuerpo:

"(El Verbo) se mostró visiblemente por medio de ese cuerpo, permaneciendo entre los hombres, realizando obras y mostrando signos que lo daban a conocer no como un hombre, sino como Dios Verbo..."

"Convenía perfectamente, según parece, que el Salvador hiciese todo eso, para que los hombres que habían desconocido su providencia respecto de todos los seres y no habían reconocido su divinidad a través de la creación, abrieran de nuevo los ojos, a causa de las obras de su cuerpo y, gracias a este último, se hiciesen una idea del conocimiento del Padre, partiendo... de obras parciales para llegar a la providencia universal"⁹².

En resumen, el amor, la *filantropía*, del Verbo por su criatura predilecta: los hombres, se manifestó admirablemente en la encarnación. Por este gran misterio de amor salvífico, el Salvador "hizo desaparecer la muerte de entre nosotros y nos renovó; por otro lado, siendo él sin apariencia e invisible, apareció a través de sus obras y se dio a conocer como el Verbo del Padre, el jefe y el rey del universo"⁹³.

⁹¹ p. 323, nota 2.

⁹² DI § 16,4 y 19,1.

⁹³ DI § 16,5. Más adelante Atanasio tratará sobre la unión del *Logos* y del cuerpo humano, "la finalidad de su vida y de su actividad corporal, y explicará de qué naturaleza fue la muerte del cuerpo... Así tú sabrás que incluso en esto el Cristo no dejó de darse a conocer como Dios e Hijo de Dios" (DI § 19,4). Se trata, por tanto, de una catequesis cristológica. Para el título de Jefe, ver Hch 3,15; y para el de Rey, Jn 18,37.

5. La conveniencia de la encarnación

En su apología contra los Griegos, Atanasio aborda el importante tema de la conveniencia de la encarnación. Entiendo que es oportuno detenerse un poco en este aspecto, pues aclara y completa lo expuesto anteriormente.

La conveniencia de la encarnación del Verbo es presentada desde tres ángulos: cosmológico, antropológico y físico.

Cosmológico: el razonamiento de Atanasio parte de una noción de la *koiné* filosófica de su tiempo, que el mundo es un gran cuerpo⁹⁴. Para proseguir diciendo que podemos ver que el mundo y sus partes caen bajo nuestros sentidos, son captados por ellos. Por tanto, si el Verbo de Dios “está en el mundo, que es un cuerpo, y si él ha venido a todas y cada una de esas partes, ¿qué hay de asombroso y de insensato si decimos que él también ha venido en un hombre?”⁹⁵.

Porque si fuera absurdo que el Verbo se hubiese encarnado, igualmente lo sería el hecho que estuviese en el universo, porque el universo es asimismo un cuerpo; y además el género humano es una parte del todo:

“Si no conviene que esa parte le sirva de instrumento para hacer conocer su divinidad, sería completamente extraño que se hiciese por el todo del cosmos”⁹⁶.

La consecuencia que se sigue es clara: no es inconveniente que el Verbo se sirva de un cuerpo humano; “porque si no conviene que se sirva de un cuerpo humano, a modo de instrumento, tampoco conviene que esté en el universo”⁹⁷.

Antropológica: el punto de partida, en este caso, es la afirmación de que “el Señor no ha venido solamente a mostrarse, sino a curar y a enseñar a los que sufren”⁹⁸. Pero para cumplir esta doble función no bastaba con venir, sino que era necesario que el Verbo se hiciese *compasivo* con la situación de los hombres: “ma-

⁹⁴ DI § 41,5. Ver CG 28; PG 25,56B Sch 18, p. 165. Ver la nota al texto DI en pp. 412-413.

⁹⁵ DI § 41,5.

⁹⁶ DI § 41,7. Toda la argumentación de Atanasio se apoya en “el patrimonio filosófico de la cultura imperial”; el *Logos* está unido al *cosmos*, o mejor está en todo el *cosmos*, en cada una de sus partes, y el hombre es una de esas partes (Kannengiesser, p. 415, nota 1, con indicaciones sobre textos paralelos de Séneca, Plotino, Alejandro de Afrodisia).

⁹⁷ DI § 42,7; ver la nota de Kannengiesser, p. 417, 1-3.

⁹⁸ DI § 43,1. La noción de *epifanía* sola no llega a descubrir en profundidad “el sentido último de la encarnación redentora” (Kannengiesser, p. 419, nota 1).

nifestarse de una manera acorde a su necesidad, para no turbar a esos desgraciados, sobrepasando las necesidades de la humanidad sufriente; de modo que no fuese inútil la manifestación divina”⁹⁹. La encarnación tenía por finalidad redimir al hombre, puesto que “ningún ser de la creación estaba en el error respecto del conocimiento de Dios, a excepción del hombre”¹⁰⁰. Como los hombres no reconocían la presencia de Dios en el universo, era necesario y digno de la bondad de Dios, que el Verbo “tomase para él como instrumento una parte del todo, el cuerpo humano, y viniese en él”¹⁰¹. Así, “siendo hombres, ellos podrían, gracias a su cuerpo semejante al de ellos y a partir de sus obras divinas, conocer más rápidamente y más de cerca a su Padre, reflexionando sobre (el hecho) de que las obras realizadas (por el Hijo) no son humanas, sino obras de Dios”¹⁰².

Este desarrollo de Atanasio se funda en el postulado del conocimiento del semejante por el semejante, lo que le permite pasar a la consideración de un cuerpo dotado de alma humana, portador de un sujeto personal y que se expresa por medio de sus acciones físicas. Por tanto, el *Logos* ha asumido un cuerpo semejante al nuestro. Pero Atanasio *no* dice que el cuerpo individual del *Logos* no posea un alma humana, aunque nunca menciona el alma humana de Cristo¹⁰³.

Atanasio concluye diciendo:

“¿Qué tiene de increíble para nosotros decir que, en tanto que la humanidad iba a la deriva, el Verbo vino a residir, apareció como un hombre, para salvarla de la tempestad por medio de su conducción y su bondad?”¹⁰⁴.

Física: se parte de la comprobación que era necesario curar seres ya existentes: “una vez que el hombre existió, y que la necesidad exigía la curación, no de la nada, sino de seres reales, resultó

⁹⁹ DI § 43,2.

¹⁰⁰ DI § 43,3.

¹⁰¹ DI § 43,4.

¹⁰² DI § 43,5.

¹⁰³ Kannengiesser, pp. 422-423, notas 1 y 2. Buscando dar una explicación a esta postura de Atanasio, el mismo estudioso en la introducción dice: “Distinguir el *nous* y la *psyche* en el ser humano de Cristo sólo crearía confusión, quedando además extraño a la comprensión atanasiana del misterio de la encarnación del *Logos*, si es verdad que el rasgo esencial de esa comprensión reposa sobre la analogía, fuertemente sentida pero no lógicamente fundada, entre el *Logos* encarnado y el *nous* original de los hombres” (p. 152). “El *Logos-Eikon*, siempre según Kannengiesser, viene en persona a producir en la condición corporal de los hombres los efectos que producía en el alma de Adán el éxtasis original de *nous*” (p. 151).

¹⁰⁴ DI § 43,7.

que el médico y Salvador, debía venir junto a seres que ya existían, para curar precisamente a esos seres. Por eso se hizo hombre, y se sirvió de un cuerpo como de instrumento humano”¹⁰⁵.

“La nada no tenía necesidad de un remedio; un simple mandamiento bastaría. Pero el hombre ya existente se corrompía y se perdía. Por tanto, con mucha razón el Verbo se sirvió de un instrumento humano y se extendió a todos los seres”¹⁰⁶.

La corrupción que entró en el hombre como consecuencia del pecado, no permaneció fuera del cuerpo, sino que lo penetró. El remedio que se debía aplicar era la vida, en lugar de la corrupción: “porque la muerte se había fusionado con el cuerpo, y lo dominaba por esa unión con él; era necesario que la vida también se fusionara con el cuerpo”¹⁰⁷.

El Salvador se encarnó para producir tres efectos “vitales”:

- a. que el cuerpo humano, unido a la vida, no permaneciese más en la muerte;
- b. para que revestido de inmortalidad, permaneciese inmortal para ser resucitado; “una vez revestido de la corrupción no podía resucitar, sin haber revestido la vida”¹⁰⁸;
- c. como la muerte no apareció en sí misma, sino en el cuerpo del hombre, el Salvador revistiéndose de un cuerpo, “para encontrar a la muerte en el cuerpo y hacerla desaparecer. Y de todas formas, ¿cómo habría mostrado el Señor que El es la vida sino vivificando lo que era mortal?”¹⁰⁹.

Para san Atanasio la conveniencia física de la encarnación reside en la necesidad de liberar al hombre de la muerte, de la corrupción, que se había adherido a su cuerpo después del pecado:

“Si la muerte hubiese sido alejada por él a través de un simple mandamiento, hubiese permanecido mortal y corruptible (el cuerpo) según la ley de los cuerpos. Pero para que no fuese así fue revestido por el Verbo incorpóral de Dios; y así ya no teme más ni la muerte ni la corrupción,

¹⁰⁵ DI § 44,2.

¹⁰⁶ DI § 44,3. “El *Logos*, permaneciendo creador de la entera creación, aún en la *kénosis* de su encarnación, realizada de un modo nuevo su presencia en el *cosmos*. La noción estoica de ‘la extensión’ del *Logos* a todos los seres se encuentra bien ligada así a la noción atanasiana de su encarnación” (Kannengiesser, p. 427, nota 2).

¹⁰⁷ DI § 44,4-5.

¹⁰⁸ DI § 44,6; ver 1 Co 15,54.

¹⁰⁹ DI § 44,6.

porque la vida es su vestido, y en él ha desaparecido la corrupción”¹¹⁰.

El *Logos* tomó un cuerpo humano para redimir al hombre, y esto era conveniente: 1) porque el Verbo está en el universo, en la creación y, por ende, también en el hombre que es parte eminente de esa creación (conveniencia cosmológica); 2) para cumplir la función de enseñar y curar, debía presentarse a los hombres de modo que ellos lo reconociesen como un semejante, sacándolos así de lo sensible, mostrándoles con sus obras al Padre (conveniencia antropológica); 3) debía tomar un cuerpo para insuflarle la vida por medio de la resurrección, quitando la muerte del cuerpo humano (conveniencia física).

En este punto del desarrollo se advierte que nuevamente aparece la teoría, o mejor la temática fundamental del DI: la encarnación del Verbo como liberación, para los hombres, de la corruptibilidad y recuperación del ser según la Imagen, con la consiguiente apertura hacia el conocimiento sobrenatural, el conocimiento de Dios. Atanasio lo sintetiza con las siguientes palabras:

“Es con razón que el Verbo de Dios tomó un cuerpo y se sirvió de un instrumento humano; por una parte, para vivificar el cuerpo; y por otra parte, como él se da a conocer por sus obras en la creación, para obrar de la misma manera en el hombre y mostrarse doquier, no dejando nada vacío de su divinidad y de su conocimiento. Repito, una vez más, lo que dije antes: el Salvador ha realizado esto, para que al igual que llena todos los seres por su presencia, también los llene a todos de su conocimiento”¹¹¹.

El género humano rodeado completamente por todas partes, “en el cielo, en los infiernos, en el hombre mismo; viendo desplegada sobre la tierra la divinidad del Verbo, ya no se deja engañar más sobre Dios, sino que a El solo adora, y por El conoce bien al Padre”¹¹².

¹¹⁰ DI § 44,8. “En una justa visión de este misterio, la razón creyente se niega a dejar el plan de la condición actual y desgraciada de la humanidad; ella percibe, a este mismo nivel, que una transformación radical de la condición humana se realiza desde cuando el *Logos* divino en persona asume esa condición” (Kannengiesser, p. 431, nota 1).

¹¹¹ DI § 45,1-2; luego cita Is 11,9: *Toda la tierra está llena del conocimiento del Señor*.

¹¹² DI § 45,6.

6. Los “testimonia” de la Sagrada Escritura

Es posible que la presentación de los temas de antropología teológica que venimos efectuando, a más de uno le den la impresión de que Atanasio recurre poco a la Escritura; o bien, que asienta su reflexión, casi exclusivamente, sobre doctrinas filosóficas. Sería una visión parcial del DI. Aunque Atanasio se muestra al corriente del pensamiento filosófico de su tiempo, no es en este terreno que se deben buscar la finalidad y las fuentes principales de su argumentación. La finalidad es claramente catequética, en una línea cristológica y soteriológica; consecuentemente, la fuente principal de su tratado es la Sagrada Escritura. Buena prueba de ello lo son las 72 citas o alusiones del AT, y las 122 del NT ¹¹³.

Para la *creación* encontramos que hay dos textos básicos del AT, a los que se recurre para demostrar que Dios creó al hombre según su Imagen y para que permaneciese en la incorruptibilidad. En el primer caso, se trata de Gn 1,26-27 ¹¹⁴; y en el segundo, de Sb 2,23 ¹¹⁵.

Tres pasajes del NT: Mt 19,4-6; Jn 1,3 y Hb 11,3, son citados para mostrar que Dios creó al hombre y a todo el universo por medio de su Verbo ¹¹⁶.

En el tema del *pecado*, Atanasio sostiene, siguiendo a Gn 2,16-17, que el hombre transgredió el mandato de Dios ¹¹⁷; no quiso observar la ley que garantizaba la incorruptibilidad, según Sb 6,18 ¹¹⁸. Sin embargo, el hombre fue inducido a transgredir el mandato divino, por la envidia y la maldad del diablo, conforme lo enseñan los textos de Gn 3,1ss; Sb 2,23-24; Ef 2,2; Ap 12,9 ¹¹⁹. Y por el pecado entró la muerte en el mundo, como se lee en el Sal 81,6-7 ¹²⁰; de forma que el hombre se extravió, al punto “que todo, (como diría san Pablo), rebosaba de impiedad y de enemistad” ¹²¹.

El tema de la *redención* ofrece una riqueza mucho mayor

¹¹³ Según el índice de la edición de Kannengiesser, pp. 471-474. En la introducción Kannengiesser dice que “la Escritura es citada 65 veces en el DI, por fragmentos de versículos, versículos aislados o agrupados” (p. 157). 31 citas del AT y 34 del NT.

¹¹⁴ DI § 3,3; 11,3.

¹¹⁵ DI § 4,4.

¹¹⁶ DI § 2,6 y 3,2.

¹¹⁷ DI § 3,5; ver 7,4.

¹¹⁸ DI § 4,6.

¹¹⁹ DI § 5,2; 6,5; 20,2; 25,5.

¹²⁰ DI § 4,6.

¹²¹ Rm 1,25-7; ver Hch 14,16; DI § 5,5 y 11,4. 7.

de *apoyos* escriturísticos. Además, dadas las características del tema a desarrollar todos los pasajes citados son ahora del NT.

Atanasio parece partir de un pasaje “básico”: 1 Co 1,21-23: el misterio de la salvación, escándalo para los Judíos y locura para los Griegos ¹²². A este texto une otros que hablan del amor de Dios por los hombres: Dios es bueno y veraz, según Rm 2,4 y 3,4 ¹²³. Siempre ha ayudado a los hombres, dándose a conocer primero en su creación, conforme a Hch 14,17 y 17,27 ¹²⁴; y luego en la ley y los profetas, de acuerdo a Rm 3,21 ¹²⁵.

Después, debe ubicarse, en la argumentación bíblica de Atanasio, el desarrollo de la *obra* del Verbo, su acción liberadora. El vino como embajador del Padre, según Hb 7,25 y 9,24 ¹²⁶. El Verbo llena todo el universo y está siempre cerca de los hombres, conforme a Hch 17,27 y Ef 4,6-10 ¹²⁷. Debido al pecado de los hombres, por su gran amor, tomó un cuerpo humano ¹²⁸ para:

- devolvernos la vida y la incorruptibilidad, según el texto clave de 1 Co 15,21-22. 53-55, junto con 2 Co 5,14-15 y Hb 2,9-10 ¹²⁹;
- salvar lo que estaba perdido, como se lee en Lc 19,10 ¹³⁰;
- darle a los hombres un nuevo nacimiento según la Imagen, en la línea de Jn 3,5 ¹³¹;
- abrirnos el camino de la resurrección, según 1 Co 15, 42-44 ¹³²;
- recrear el camino que conduce al Padre, por medio de su pasión, muerte y resurrección, conforme a Lc 10,18; Jn 12,32; Ga 3,13; Hb 10,20 ¹³³.

Finalmente, el Verbo encarnado convencería a los hombres que él era Dios por sus obras, según Mt 27,45. 51; Mc 5,7; Lc 4,34; Jn 10,37-38; Ef 3,17. 19; 1 P 2,22 ¹³⁴.

Pareciera que en su reflexión teológica, Atanasio ha tomado, para el asunto creación-pecado-redención, algunos textos *guías* que son como las piedras angulares de toda su argumentación;

¹²² DI § 1,1 y 15,1.

¹²³ DI § 6,3. 5.

¹²⁴ DI § 11,6-7.

¹²⁵ DI § 12,2.

¹²⁶ DI § 7,5.

¹²⁷ DI § 8,1.

¹²⁸ Ver Hb 9,24; DI § 8,2 y 20,2.

¹²⁹ DI § 9,2; 10,2-5; 20,6; 21,2; 27,6.

¹³⁰ DI § 14,2; 15,7.

¹³¹ DI § 14,2.

¹³² DI § 21,2.

¹³³ DI § 25,2-6.

¹³⁴ DI § 10,2; 17,7; 18,2; 19,3; 32,5.

y lo ha hecho combinado pasajes del Antiguo y del Nuevo Testamento. Enumero a continuación los libros y capítulos de la Escritura que considero fundamentales en el DI, para el tema que nos ocupa:

- 1) Gn 1-2, junto a Sb 2,23-24 y 6,18.
- 2) Jn 1 junto con Hb 11,3.
- 3) Rm 1,25 ss. leído en su contexto más amplio de Rm 1,18-3,1 ss.
- 4) 1 Co 1,21 ss.
- 5) 1 Co 15, junto con 2 Co 5,14-15.
- 6) Hb 2,5 ss. y 9,24 ss.

La antropología teológica de san Atanasio, si se puede hablar así, parte de una lectura de Gn 1-2, pero a la luz de Jn 1; para proseguir después la reflexión teológica apoyándose en textos paulinos: Rm 1; 1 Co 1 y 15. Estos últimos, enriquecidos con Hb 2 y 9, constituyen las piezas claves del pensamiento atanasiano en el DI: el misterio del designio salvífico de Dios y la encarnación-pasión-resurrección de Cristo; la recreación del hombre a Imagen de Dios, la entrada en la vida eterna de Dios.

7. El aporte de la reflexión teológica de San Atanasio a una antropología teológica cristiana

Llega el momento de presentar las "tesis" principales que, para nuestro tema, nos aporta la lectura del DI.

- 1) Dios creó todas las cosas de la nada por medio de su Verbo (DI § 3,1-3).
- 2) Dios creó al hombre *distinto* de las demás criaturas. Es decir, lo hizo según su Imagen, y le dio el don de la inteligencia, lo hizo racional, asemejándolo así al Verbo (DI § 3,3).
- 3) El hombre fue creado también libre, y Dios para reforzar "la capacidad de decisión" del género humano, puso al primer hombre en el paraíso, dándole un mandamiento (DI § 3,4).
- 4) El acto de creación fue una acción de puro amor de Dios. El, desde el principio, se comprometió con su criatura (DI § 3,3).
- 5) El hombre fue creado para la contemplación o el conocimiento de Dios, a Imagen del Verbo, para la vida y para la felicidad. Recibió los dones del conocimiento y de la libertad. Fue creado asimismo corpóreo (ver DI § 11,1-3).
- 6) El pecado del hombre consistió en la transgresión de la

ley o mandamiento que Dios le había dado (DI § 4,4; ver Gn 2,16-17).

7) A causa del pecado, el hombre perdió el conocimiento de Dios y cayó en un "estado" de materialismo ciego. Despreció todo lo espiritual, se hizo como los animales (DI § 11,4; ver Rm 1,25).

8) Al perder el ser según la Imagen, o al menos al obscurecerse esta última casi totalmente, el hombre también se vio privado del don de la vida. Entró en el cuerpo humano la *corrupción* que conduce hacia la nada, hacia la muerte (DI § 5,1).

9) En la falta del hombre tuvo una participación activa "el engaño del diablo", quien le tendió una trampa al género humano (DI § 11,4 y 13,4).

10) Dios no podía dejar sin cumplimiento la ley que El mismo había establecido. Pero tampoco podía permitir que los hombres, partícipes en su Imagen divina, se perdieran, muriesen sin remedio (DI § 13,6).

11) Una consecuencia terrible del pecado fue la caída del hombre en toda clase de faltas abominables, "los hombres fueron más allá de todo límite" (DI § 5,3).

12) Sólo el Verbo de Dios podía cumplir la triple obra, que devolviera al hombre a su condición "creacional": "Porque el mismo (Verbo de Dios) se hizo hombre, para que nosotros seamos hechos Dios (*theopoithomen*); y el mismo (Verbo de Dios) se hizo visible por su cuerpo, para que nosotros tengamos una idea (*ennoian*) del Padre invisible; y él soportó los ultrajes de los hombres, para que tengamos parte en la incorruptibilidad" (DI § 54,3).

13) Atanasio quiere subrayar la obra de la redención realizada por el Verbo encarnado. Esa obra consiste en devolver al hombre "su ser según la Imagen" (ser como Dios); lo cual le permite conocer a su Hacedor, tener una idea del Padre invisible.

14) Sin embargo, no menos importante que la recuperación, por la obra liberadora del Verbo, de la Imagen y del conocimiento de Dios, es el retorno del género humano, especialmente por la muerte y resurrección de Jesucristo, a la incorruptibilidad. El hombre fue creado para la vida, por el pecado se encaminó hacia la muerte; y por la redención recibió nuevamente la vida eterna (DI § 9,5-6; ver 1 Co 15,21-22).

15) Para devolver a los hombres la Imagen, el conocimiento de Dios y la incorruptibilidad era *conveniente*, según Atanasio, que el Verbo se hiciese hombre, que tomase un cuerpo humano. Ello tanto por haber sido el mismo Verbo el Creador y, por eso,

está en el mundo, por lo que era conveniente que se sirviese de un cuerpo humano para realizar su obra redentora (DI § 42,7); cuanto porque debía curar y enseñar a los hombres, que estaban como encerrados en sus sentidos, y solamente podrían conocerlo si se presentaba en un cuerpo semejante al de ellos (DI § 43,5). Además, era necesario *curar* la corrupción que estaba adherida al cuerpo humano como consecuencia del pecado, y eso únicamente se podía lograr si la vida —el Verbo— se fusionaba con ese cuerpo humano (DI § 44,4-5 y 44,8).

16) La reflexión teológica de san Atanasio está muy influenciada por algunos textos de la Sagrada Escritura: *Génesis* (caps. 1 y ss); *Romanos* (caps. 1-3); *Primera Corintios* (caps. 1 y 15); *Hebreos* (caps. 2 y 9).

Resumen

El centro de la antropología teológica de san Atanasio, en el DI, es el misterio de Jesucristo (1 Co 1). Sólo en Jesucristo encarnado, muerto y resucitado el hombre alcanza su plena realización: es como Dios (según la Imagen), conoce al Padre invisible y tiene vida eterna (es incorruptible) (ver 1 Co 15). Esta profunda reflexión desde la fe se fundamenta principalmente en una lectura "paulina" del *Génesis* (caps. 1-3). A pesar de la importancia que Atanasio le asigna a la encarnación del *Logos*, no parece valorar suficientemente, tal vez por una impostación muy "alejandrina", ni la libertad ni la capacidad afectiva (de amor) en el hombre.

Bibliografía consultada

- Bardy, G., *Saint Athanase (293-373)*, París, 2^a 1914 (Coll. "Les Saints").
- Camelot, P. T., *Introduction en Athanase d'Alexandrie, Contre les Païens et Sur l'Incarnation du Verbe*, París, 1947, pp. 8 ss. (Sch 18).
- Felici, S. (Ed.), *Crescita dell'uomo nella catechesi del Padri*, 2 vols., Roma, 1988 (Commenti Patristici, 78 y 80).
- Grossi, V., *Lineamenti di antropologia patristica*, Roma, 1983 (Coll. Cultura Cristiana Antica).
- art. "Antropología (Patristica)", en *DPAC* 1 (1983) 254-262 (bib.).

- Hamman, A. G., *L'homme, image de Dieu. Essai d'une anthropologie chrétienne dans l'Eglise des cinq premiers siècles*, París, 1987 (Relais - études, 2).
- Kannengiesser, C., "Le témoignage des Lettres festales de Saint Athanase sur la date de l'apologie 'Contre les Païens - Sur l'Incarnation du Verbe'", *RecSR* 53 (1964) 91-100.
- "La date de l'Apologie d'Athanase 'Contre les Païens' et 'Sur l'Incarnation du Verbe'", *RecSR* 58 (1970) 383-428.
- "Athanase édité par Robert W. Thomson", *RecSR* 61 (1973) 217-232.
- *Athanase d'Alexandrie évêque et écrivain. Une lecture des Traités Contre les Ariens*.
- Liébaert, J., *Les Pères de l'Eglise. Vol. I. Du Ier au IVe siècle*, París, 1986, pp. 159 ss. (Bibliothèque d'Histoire du Christianisme, 10).
- Peters, G., *Lire les Pères de l'Eglise. Cours de patrologie*, París, 1981, pp. 469 ss.
- Simonetti, M., *Letteratura cristiana antica greca e latina*, Milano, 1969, pp. 196 ss.
- Stead, G. C., art. "Atanasio", *DPAC* 1 (1983) 423-432 (bib.).