

EL SISTEMA TEOLÓGICO DE ATANASIO DE ALEJANDRÍA

GONZALO FERNÁNDEZ
Universidad de Valencia

RESUMEN.—Este artículo muestra los principios básicos de la teología de Atanasio de Alejandría en conformidad con sus propias obras.

SUMMARY.—This article shows the main principles in Athanasius of Alexandria's theology in accordance with his own works.

Atanasio asume el papel de defensor a ultranza de la profesión de fe de Nicea¹ que había sido el fruto de un acuerdo entre monarquianos y origenistas moderados. Ello hace que la teología atanasiana parta del origenismo moderado mas ofrezca concesiones a las tendencias monarquianas con vistas a la salvaguarda del frente común heredado del obispo Alejandro, su predecesor en la sede alejandrina. Asimismo Atanasio intenta mantener una postura de centro. Así critica al origenismo radical refugiado en un primer momento en el grupo eusebiano y en un instante posterior en las diversas facciones que surgen de su quiebra bajo Constancio II a pesar de que el alejandrino, en una coyuntura muy determinada, pretenda conseguir un acuerdo con el bando homoiousiano, el más moderado de los grupos en que se divide la facción eusebiana a raíz del óbito de Eusebio de Nicomedia. Sin embargo Atanasio ataca al modalismo sabeliano que representa la degeneración del monarquianismo. Ello se explica por el perenne cargo de sabelianismo que los defensores del símbolo niceno difunden contra el vocablo $\mu\nu\sigma\iota\sigma$ ².

1. Acerca de la actitud de Atanasio ante la profesión de fe emanada del sínodo de Nicea de 325 tiene validez pese a su antigüedad el trabajo de C. HAURET, *Comment le «défenseur de Nicée» a-t-il compris le dogme de Nicée?*, Roma, 1936.

2. Sobre el vocablo $\mu\nu\sigma\iota\sigma$ vid. H. QUILLET, s.v. *Consubstantiel*, *DTC* 3, 1907, cols. 1604–1615, J. LEBON, *Le sort du Consubstantiel nicéen*, *RHE*, 47, 1952, pp. 485–529 y 48, 1953, pp. 632–682, H. KRAFT, *Homoousios*, *ZKG* 66, 1954–1955, pp. 1–24, G.C. STEAD, *The Significance of the Homoousios*, *Studa Patristica* 3, 1961, pp. 397–412 y *Homoousios dans la pensée de Saint Athanase* en Ch. KANNENGIESSER, *Politique et Théologie chez Athanase d'Alexandrie*, París, 1974, pp. 231–353, R.P.C. HANSON, *Did Origen apply the Word Homousios to the Son?*, *Epektasis (Mélanges J. Daniélou)*, París, 1972, pp. 203–303 y A. TUILIER, *Le sens du terme homoousios dans le vocabulaire théologique d'Arius et de l'École d'Antioche*, *Studia Patristica* 3, 1961, pp. 412–430.

El núcleo del sistema atanasiano radica en la creencia en una Trinidad de un lado unitaria y homogénea y de otro divina y eterna. Esos rasgos aparecen en el *Primer Discurso contra los arrianos* (ATANASIO, *Orat. c. arian. I*, 17-8). Atanasio define la Trinidad a manera de un único Dios que se articula en una triple dimensión (ATANASIO, *Orat. c. arian. III*, 15). Contra el origenismo extremo admite la generación del *Logos* por Dios en la eternidad a consecuencia de su naturaleza ($\chi\alpha\tau\alpha$ $\phi\upsilon\sigma\iota\nu$) y no por necesidad o voluntad (ATANASIO, *Orat. c. arian. I*, 29 y *III*, 62 y 66-67).

Atanasio se diferencia de los arrianos en virtud de su rechazo del principio que considera al *Logos* una simple denominación del Hijo como puede ser la de *sabiduría* (ATANASIO, *De decr.* 16). Ve al *Logos* engendrado y no creado con miras a la creación del mundo. Le hace desempeñar un papel mediador pero desprovisto de todo lazo de subordinación respecto al Padre. Atanasio explica dicho vínculo a través del símil según el cual el Padre actúa por medio del Hijo de idéntica forma a la luz cuando ilumina merced a su esplendor (ATANASIO, *Orat. c. arian. I*, 16 y *II*, 31).

La idea clave de la teología atanasiana estriba en su concepto del *Logos* a modo de imagen del Padre aunque sus escritos no la desarrollen de forma plena³. Rompe con todo el origenismo anterior al defender el principio del ejercicio por el Hijo de su función mediadora respecto al mundo magüer la ausencia de todo subordinacionismo. Atanasio difiere de Orígenes al admitir que el *Logos* es Dios Absoluto en sí y no una deidad menor sujeta al Creador (ATANASIO, *Orat. c. arian. I*, 49 y 60).

Atanasio efectúa algunas concesiones al monarquianismo con dos fines. El primero es la defensa del frente común opuesto a las tendencias extremas de la *Logostheologie*. El segundo arranca de la difusión del monarquianismo entre los egipcios simpatizantes del movimiento meleciano a quienes Atanasio intenta ganar para su causa a través de su alianza con los monjes. Ello esclarece su apelativo de *mano de Dios* que atribuye al *Logos* provisto de tan obvia raigambre monarquiana (ATANASIO, *De decr.* 17).

Atanasio critica tanto al origenismo radical como al modalismo sabeliano en su *Tercer Discurso contra los arrianos* y en una carta al obispo Serapion de Thmuis (ATANASIO, *Orat. c. arian. III*, 4 y *Ep. Ad Serapionem IV*, 3). En ambos pasajes mantiene que el Padre y el Hijo se distinguen por la misma diferencia de los nombres. Por tanto, ni el Padre puede ser considerado Hijo ni el Hijo Padre. Además postula que cualquier cosa predicable del Padre puede predicarse del Hijo salvo el nombre de Padre (ATANASIO, *Orat. c. arian. III*, 4).

Atanasio sólo emplea en tres ocasiones la metáfora de la fuente y el arroyo para explicar los vínculos del Sumo Hacedor con el *Logos* (ATANASIO, *Orat. c. arian. I*, 27 y *III*, 3 y *Sent.* 24). Esto se explica por derivarse ese símil de Dionisio de Alejandría. De esta forma Atanasio no se siente muy seguro de su capacidad de ajustar sus ideas a las de Dionisio pese a la índole propagandística del *De sententia Dionysii*. El presente panorama se corresponde con el testimonio de Basilio de Cesarea (*Ep.* 9, 2) quien juzga a Dionisio un precedente del anomeismo⁴.

3. Vid. R. BERNARD, *L'Image de Dieu d'après Saint Athanase*, París, 1952, pp. 145-146.

4. En cuanto a la formación intelectual de Atanasio SULPICIO SEVERO, *Chron. II*, 42 habla del obispo de Alejandría como *episcopum iuriconsultum*. Esto llevó a A. DE BROGLIE, *l'Empire Romain au*

Atanasio sostiene que el Espíritu Santo es don santificante de Dios impartido a través del Hijo⁵. En uno de sus escritos, la *Epistula ad Afros* redactada hacia 370 por mencionar el sínodo romano de 368⁶, Atanasio identifica los conceptos de $\nu\sigma\iota\alpha$ e $\nu\pi\sigma\tau\alpha\sigma\iota$ al interpretarlos en el sentido existencial de $\nu\pi\alpha\rho\sigma\iota$. Ello arroja luz en torno a algunas reacciones suyas frente a la segunda generación de nicenos orientales y el cisma de Antioquía. A su vez el alejandrino usa el término $\mu\upsilon\sigma\iota\nu$ con arreglo a cuatro ejemplos: la paternidad humana (ATANASIO, *De decr.* 20, *Ep. Ad Serapionem II*, 6, *De syn.* 41, etc...); la analogía de procesos naturales continuos vg. el manantial y la corriente (ATANASIO, *Orat. c. arian. I*, 27 y *III*, 3 y *Sent.* 24), el rayo y su origen de luz (ATANASIO, *De decr.* 23 – 24, *Ep. Ad Serapionem II*, 3, *De syn.* 51, etc...) y la cepa y sus racimos (ATANASIO, *Sent.* 10); la simple analogía de dos hombres entre sí (ATANASIO, *Ep. Ad Serapionem II*, 3, *De syn.* 53 y *Sent.* 10); y la analogía del pensamiento y la palabra (ATANASIO, *De syn.* 51)⁷.

Por el contrario estimo inexacta la hipótesis de V.I. Bouyer de que Atanasio no emplea en los inicios de la querrela arriana el vocablo $\mu\upsilon\sigma\iota\sigma\tau\iota\omega\nu$ por su carácter controvertido y no escriturístico⁸. Explico su ausencia en las obras del alejandrino escritas bajo Constantino porque en ese reinado nadie ataca frontalmente el símbolo de Nicea. Imperando Constancio II ya se critica dicho credo. Entonces Atanasio defiende la validez de la palabra $\mu\upsilon\sigma\iota\sigma\tau\iota\omega\nu$ pese a no figurar en las Escrituras (ATANASIO, *De decr.* 20) aunque acepta igualmente la legitimidad del concepto $\omicron\mu\upsilon\sigma\iota\sigma\tau\iota\omega\nu$ (ATANASIO, *Ep. ad Serapionem I*, 17) por su necesidad de acercarse al bando capitaneado por Basilio de *Ancyra*.

Atanasio practica una exégesis bíblica que no cuestiona la legitimidad de la alegoría⁹ pero que trata de evitarle por los avatares de la controversia arriana. Atanasio la asienta en seis principios: la suficiencia de la Escritura (ATANASIO, *Contra Gentes* 1, *Ep. encycl.* 4 y *De syn.* 6), el respeto a su entorno particular (ATANASIO, *Orat. c. arian. III*, 28 – 29), la costumbre seguida a la hora de ejercer la labor exegética (ATANASIO, *Orat. c. arian. II*, 18), el estilo propio de la Biblia (ATANASIO, *Orat. c. arian. II*, 4) y la atención a cada contexto específico de los libros sagrados (ATANASIO, *De decr.* 14 y *Orat. c. arian. I* 54-55 y *II*, 7). Su exégesis se opone a la interpretación selectiva de los arrianos y a la hermenéutica de los *tró-*

IVe siècle, vol. III, París, 1868, p. 37 a pensar que Atanasio hubiera ejercido por algún tiempo la abogacía. Sin embargo, partiendo de la escasa fiabilidad del testimonio de Sulpicio Severo, opino que esta fuente alude a la elocuencia del alejandrino. Tal virtud es citada por el autor de la biografía arabe de Atanasio que es una de las cuatro *Vitae Sancti Athanasii* editadas en *P.G.* 25, cols. CLXXV–CCLI. De la elocuencia atanasiana existe un buen ejemplo en la *Apologia ad Constantium*. La nula fiabilidad de la consideración sulpiciano de Atanasio a manera de *episcopum iuriconsultum* es resaltada por H.M. GWATKIN, *Studies of Arianism*, 2ª ed., Cambridge, 1900, p. 71, n. 5.

5. Vid. M. SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma, 1975, p. 277.

6. Vid. X. LE BACHELET, s.v. *Athanase (Saint)*, *DTC* 1, 1902, col. 2160.

7. Vid. G.C. STEAD, *Homousios dans la pensée de Saint Athanase* en Ch. KANNENGISSER, *Politique et Théologie chez Athanase d'Alexandrie* pp. 247–248.

8. Vid. V.L. BOUYER, *Omoousios. Sa signification historique dans le symbole de foi*, *Sciences Philosophiques et Théologiques I*, 1941–1942, pp. 52–62.

9. Vid. G.R.B. SHAPLAND, *The Letters of Saint Athanasius concerning the Holy Spirit*, Londres, 1951, p. 77, n. 2.

pícos quienes extraen conclusiones especulativas de los textos bíblicos¹⁰. Puede basarse esto en la noticia de Atanasio acerca de la interpretación de I Timoteo 21 hecha por los *trópicos*. Estos coinciden con los nicenos en su opinión sobre las relaciones del Padre con el Hijo pero adoptan la tesis de considerar una criatura al Espíritu Santo fundándose en Amos IV, 13 y Zacarías I, 9. Esas doctrinas no son originales de los *trópicos*. Nacen con Eusebio de Cesarea, quien niega la naturaleza divina al Espíritu Santo en base al *Evangelio de Juan* I, 3 (EUSEBIO DE CESAREA, *Evangélica Traditio* III, 5–6) y luego pasan a los arrianos de la tercera generación.

El sistema teológico de Atanasio descansa en la autoridad de la Escritura junto a idea de tradición que, entendida como fuente material y formal de doctrina, se basa en una triple causa: las enseñanzas de Jesús, el *kerygma* apostólico y la fórmula bautismal. La autoridad de la Biblia y la tradición constituyen una *regula fidei* con los propósitos de demostrar la revelación de Dios en el *Logos* y exponer el contenido de la revelación. Por tanto carece de fundamento la hipótesis de A. Robertson en conformidad con la cual la tradición solo supone para Atanasio una fuente formal de doctrina¹¹ porque en tal supuesto la tradición no serviría de piedra de toque de las nuevas doctrinas ni de principio rector de la exégesis escriturística.

La teología atanasiana muestra un mayor interés soteriológico que cosmológico. Recalca la unidad de Dios en la Trinidad con el uso de dos claves encaminadas contra el pluralismo subordinacionista de los arrianos. Aquellas claves son la unidad del Padre y del Hijo y la cualidad del segundo de constituir la imagen del primero. Atanasio asume el principio del apóstol Pablo de Tarso, en concreto de *Colosenses* I, 15, con sus notas distintivas de semejanza y dependencia o derivación¹². El mérito principal de Atanasio radica en dar por vez primera en la patrística, una visión desarrollada, precisa y unificada del concepto de Verbo – Imagen magüer sus visibles lagunas. Estas son: la carencia en determinados pasajes de explicaciones oportunas acerca de algunos aspectos concernientes a la terminología trinitaria (vg. la distinción de Padre e Hijo), la tendencia de sus argumentos más a confundir a los adversarios que a profundizar en sus ideas y la continua repetición de ciertas fórmulas estereotipadas en sus obras dogmáticas¹³.

10. Por lo que se refiere a la exégesis atanasiana de la Escritura vid. T.E. POLLARD, *The Exegesis of Scripture and the Arian Controversy*, *Bulletin of the John Rylands Library*, 1959, pp. 418–429. Acerca de la interpretación de la Biblia llevada a cabo por los *trópicos* vid. C.R.B. SHAPLAND, *The Letters of Athanasius concernig the Holy Spirit* pp. 56, n. 10 y p. 62.

11. Vid. A. ROBERTSON, *Select Writings and Letters of Athanasius, Bishop of Alexandria. Edited with Prolegomena, Indices and Tables*, Nueva York, 1852, p. LXXIV donde este tratadista afirma *tradition with Athanasius is a formal, not a material source of doctrine*.

12. Vid. J. BOVER, *Imaginis Notio apud Beatum Paulum*, *Biblica*, 1923, pp. 174–179 y J. HUBY, *Les Épitres de la Captivité*, París, 1935, p. 36.

13. Sobre el valor de la teología de Atanasio vid. Th. DE REGNON, *Études de Théologie positive sur la Sainte Trinité*, vol. IV, París (sin fecha), pp. 385–386 y R. BERNARD, «*L'Image de Dieu d'après Saint Athanase*» pp. 146–148. En torno a sus lagunas en materias teológicas vid. M. SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma, 1975, p. 279.