

**JUAN 10,30
EN LA ARGUMENTACION ESCRITURISTICA
DE SAN ATANASIO**

Por V. O. MARANGONI, S.J. (San Miguel)

INTRODUCCION

*Yo y el Padre somos uno*¹. Son muchos los textos bíblicos que maneja Atanasio. De entre ellos, Jn. 10,30 aparece, ya en un primer recorrido, como un texto central, o al menos como compendio de la relación Padre-Hijo: hacia él convergen los principales problemas agitados en la controversia arriana según la presentación de Atanasio,

Una segunda observación en torno a tal texto, deja en claro que con frecuencia va acompañado por otros, también juaninos, principalmente Jn. 14,9 y 14,10. En torno a estos tres textos gira nuestro estudio.

Conviene subrayar la temática en juego a propósito de los mismos. Sobre Jn. 10,30 está ante todo la unidad del Padre y del Hijo, pero también se rozan otros aspectos, como el problema del *homoúsios*², el de la divinidad del Hijo, el problema del subordinatismo (unido éste a otro texto juanino: *El Padre es mayor que yo*, Jn. 14,28). Jn. 14,9 ... *el que me ha visto ha visto al Padre*, nos acerca al tema del Logos-Hijo como imagen del Padre, tan del gusto de Atanasio y, en general, de la patrística griega. Finalmente, Jn. 14,10 (= Jn. 10,38) ... *yo estoy en el Padre y el Padre está en mí*, sugiere antecedentes para lo que después cristalizará como *perijóresis* o circumincisión de las personas divinas. Como se ve, todos aspectos centrales de la teología trinitaria.

¿Se dio siempre a estos textos igual relieve? No parece que

¹ Preferimos mantener *uno* en lugar de *una-sola-cosa* como traducción del neutro griego, por razones de sencillez, aunque ambas formas nos dejen insatisfechos.

² Recurrimos a esta transliteración —y lo mismo haremos con *usía*, *dynamis* y otros términos corrientes—, por la falta de matices y/o deformaciones que acarrearán traducciones como la de *consustancial*, generalmente admitida.

STROMATA (antigua CIENCIA Y FE)
Revista trimestral

Facultades de Filosofía y Teología
Universidad del Salvador
San Miguel (Pvcia. de Bs. As.), Argentina

DIRECCIÓN

Director: E. J. Laje s.j.
Consejeros: M. M. Bergadá, A. Levoratti, A. Sáenz s.j., J. C. Scannone s.j.,
J. I. Vicentini s.j.

SECRETARÍA DE REDACCIÓN

Secretario de redacción: C. Benzi s.j.
Redactores: J. L. Avila s.j., J. M. Bergoglio s.j., R. Delfino s.j., A. Kuko-
vica s.j., V. Marangoni s.j., L. P. Pastor s.j., A. M. Swinnen s.j.

SUSCRIPCIÓN ANUAL

15 Pesos Ley 18.188 en la Argentina
4 dólares en Sudamérica
5 dólares en los demás países

en los primeros años de Atanasio como escritor, haya dado éste importancia especial a Jn. 10,30. El *Discurso contra los griegos*³ trae 18 citas del Nuevo Testamento, de las que 4 son de san Juan: 1,1,3; 14,9; 5,19; 14,10. Y todas ellas hacia el final del libro⁴. El segundo tratado, *Sobre la Encarnación del Verbo*, aunque contiene más del doble de citas del N. T., sólo 5 veces cita a san Juan⁵.

Pero apenas comenzada la batalla antiarriana, nuestro texto y sus más frecuentes concomitantes son utilizados insistentemen-

³ Sc. *Contra Gentes*, en adelante *Gent.* Para las citas de Atanasio seguimos las abreviaturas de G. W. H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford, 1961 ss.; las principales son:

Ar. 1-3: Orationes tres adversus Arianos
Decr. Nic.: De Decretis Nicaenae Synodi
Dion.: De Sententia Dionysii
Ep. Aeg. Lib.: Epistula ad episcopos Aegypti et Libyae
Ep. Afr.: Epistula ad Afros episcopos
Ep. Encycl.: Epistula ad episcopos Encyclica
Ep. Fest.: Epistolarum Festivalium fragmenta
Ep. Serap.: Epistulae ad Serapionem 1-4
Gent.: Contra Gentes
Inc.: De Incarnatione Verbi Dei
Syn.: Epistula de Synodis Arimini et Seleucia
Tom.: Tomus ad Antiochenos

Citamos según la Patrología Griega de Migne (MG) y la edición crítica cuando la hubiere, en particular los valiosos trabajos de H. G. Opitz.

⁴ *Gent.* 42 MG 25,84CD (Leone 83,3 ss.); 45-89A (Leone 87, 20 s.); 46 - 93B (Leone 92,9 ss.); 47 - 93D (Leone 93,11 s.). Th. Camelot, en su edición *Contre les Païens et Sur l'Incarnation du Verbe*, introd. p. 16, y muchos otros autores, opinan que la fecha aproximada de composición de este tratado y del siguiente es anterior a la crisis arriana (Camelot dice: antes de 323). Cf. A. Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, II, Tübingen, 1931, p. 159 y n. 1; J. Quasten, *Patrología* II, Madrid, 1962, p. 27 s. (propone el 318). En cambio Loofs, Stuelcken, Gummerus y otros los sitúan en una fecha posterior, sc. 338/339. Hace pocos años H. Nordberg, en *A reconsideration of the date of St. Athanasius' Contra Gentes and De Incarnatione* (TU 78) *Studia Patr.* 3 (1961) 263 ss. propuso el año 362, porque dice que ambos tratados son obra de la vejez, y testimoniarían la madurez del autor. Estos argumentos no convencen. Más sólida parece la investigación de Ch. Kannengiesser, *Le témoignage des Lettres festales de st. Athanasie sur la date de l'Apologie contre les Païens-Sur l'Incarnation du Verbe*, *Rech. Sc. Rel.* 52 (1964) 91-100: en base a una alusión de *Inc.* 24 MG 25,137C comparada con datos de *Ep. Fest.* I-XII descarta la fecha 318 y se inclina por 335/337; confirmación de esto es que la fecha situaría los trataditos próximos a la *Teofanía* de Eusebio Ces. (con la que ofrece paralelos), y sería la primera obra antiarriana, bastante cerca de los tratados centrales, *Ar. 1-3*.

⁵ A saber: Jn. 1,3; 3,5; 10,37; 12,32; 9,32.33; también se podrían añadir algunas citas indirectas.

te. Más aún, todo el Evangelio de Juan es citado en abundancia. Respecto a Atanasio puede comprobarse esto ya en el primer párrafo de su exposición sobre los decretos de Nicea⁶, o el segundo de su escrito en defensa de Dionisio Alejandrino⁷. Al decir de T. E. Pollard, en los primeros siglos del Cristianismo fue el cuarto Evangelio el que, más que ningún otro texto, suscitó los problemas en la forma más aguda, y al mismo tiempo suministró a la Iglesia los elementos para construir su doctrina⁸.

En cuanto a Jn. 10,30 son 33 las citas directas de Atanasio, amén de al menos unas 19 indirectas. Si bien su comentario a los decretos de Nicea contiene ya muchas, sólo 8 ó 10 años más tarde, en los discursos contra los arrianos —especialmente en el tercero— encontramos las explicaciones más profundas⁹.

LA INTERPRETACION DE ATANASIO

Entre los criterios que guían a Atanasio en su exégesis, conviene destacar el de la unidad de las Sagradas Escrituras¹⁰; su finalidad, que es el anuncio del Salvador y su Encarnación¹¹;

⁶ *Decr. Nic.* 1 MG 25,417AC - Opitz 1,20 ss.

⁷ *Dion.* 2 MG 25,481AC - Opitz 46,19/47,16. Recordemos que este escrito y el anterior, *Decr. Nic.*, son aproximadamente de la misma época: 350/351.

⁸ Cf. T. E. Pollard, *The Exegesis of John X,30 in the early Trinitarian Controversies*, *New T. St.* 3 (1957) 335; n. 1; el autor remite a su tesis (inédita): *The interpretation of the Fourth Gospel in the Arian Controversy*. Univ. St. Andrews, 1956. Que sepamos, el citado artículo es hasta ahora el único que se ocupa directamente sobre nuestro tema: es un breve panorama de la historia exegética de Jn. 10,30 y dedica unas seis páginas a Atanasio.

⁹ No incluiremos el catálogo de citas. Las principales pueden encontrarse en G. Mueller, *Lexikon Athanasianum*, Berlín, 1944-1952, pero es incompleto, sobre todo en cuanto a las citas indirectas. Dígase lo mismo respecto a Jn. 14,9 y 14,10.

¹⁰ Cf., v. gr., *Ep. Marcell.* 9 MG 27,17D: "Por lo demás, decía —el anciano del que Atanasio recibió instrucción— que él no ignoraba que en cada libro de la Escritura se afirman principalmente estas mismas cosas sobre el Salvador; y tienen todos ellos el mismo anuncio y la misma concordancia del Espíritu. Pues así como es posible encontrar en éste —el libro de los Salmos— las cosas que están en los otros, así también las de éste se encuentran muchas veces en los otros".

¹¹ *Ar. 3,29 MG 26,385A*: "El fin y el carácter de la Santa Escritura, como muchas veces dijimos, es el doble anuncio sobre el Salvador, que ella contiene: que él siempre fue Dios y es Hijo, por ser Logos, resplandor y sabiduría del Padre; y que últimamente, por nosotros se hizo hombre, to-

su preocupación por transmitir lo recibido¹². Desde aquí hemos de entender su cuidado en leer los textos bíblicos, y varios de sus procedimientos exegéticos: acumulación de textos afines, análisis de frases y aún de términos, insistencia en mostrar la interconexión y coherencia profunda de diversos textos, razonamientos complementarios, refutación de exégesis heterodoxas, etc. Estudiaremos entonces las principales explicaciones atanasianas.

A. Explicación por acumulación de citas

Es una aproximación más bien externa al contenido del texto, que Atanasio utiliza en no pocas ocasiones y respecto a diferentes temas¹³. El método es usado con frecuencia también por los arrianos para apoyar sus sentencias¹⁴. Destaquemos ahora algunos casos que más nos interesan.

Cuando en el comentario a los decretos de Nicea expone la relación Padre-Hijo en base a los nombres que se dan a Cristo

mando carne de la Virgen Madre de Dios María. Y esto se puede encontrar indicado a través de toda la Escritura inspirada de Dios, como el mismo Señor dijo: 'Escudriñad las Escrituras, porque ellas son las que testimonian sobre mí'". Cr. *ibid.* 385C-388A.

De este criterio y el anterior se sigue como corolario la interpretación cristológica de toda la Escritura: "El que lea la divina Escritura, aprenda, sí, las palabras del Antiguo —Testamento—, pero del Evangelio considere que el Señor se ha hecho hombre" *Ar.* 3,30 MG 26,387A. Cf. *Ep. Aeg. Lib.* 4 MG 25,545B; igualmente en el Pseudo-Atan. *Ar.* 4,23 MG 26,504AB; 29 *ibid.*, 512C/513A.

¹² "Veamos —dice ante las doctrinas de los 'trópicos'— la misma tradición primitiva, la doctrina y la fe de la Iglesia Católica, que el Señor dio, los Apóstoles predicaron y los padres custodiaron". *Ep. Serap.* 1,28 MG 26,593CD; cf. *ibid.* 33 MG 26,605C; *Ep. Afr.* 1, MG 26,1029A; *Ep. Adolph.* 6, *ibid.*, 1080A; *Decr. Nic.* 27 MG 25,465CD (Opitz, 24,4-6); etc.

¹³ J. Lebon, *Lettres à Sérapion*, París, 1947, p. 51, nota 1, llega a decir que Atanasio pareciera estar usando una de nuestras modernas concordancias bíblicas. Se refiere al caso más notable de dichas cartas, particularmente I, 4-12 MG 26,536-561; *ibid.* 19 - 573-576; 25-26 - 588-592. Cf. también *Syn.* 49 MG 26, 780B-781B. Opitz, 273,11-274,8; *Ar.* 1,13 MG 26,37C-40A (el Hijo eterno); *ibid.* 19 - 49C-52C (fuente de vida y sabiduría); *ibid.* 47 - 108C-112A; 50 - 116AC (unción del Hijo); *Ar.* 2,54-55 (encarnación); etcétera.

¹⁴ Cf. *Decr. Nic.* 20 MG 25,452A. Opitz 16,34-17,3 (seis o siete citas y argumento arriano); *Ar.* 3,17 MG 26,357AC (interpretación arriana de Jn. 10,30; *ibid.* 26 - 377A-380B (serie de objeciones).

en la Escritura: Hijo, Logos, Sofía, imagen, mano, dynamis... de Dios, acumula a continuación nueve citas directas en pocas líneas¹⁵. Aquí aparecen ya varios elementos, por ejemplo el sentido de la paternidad divina, que serán utilizados en los trozos más elaborados de su exégesis.

Un poco más adelante, ante la objeción de que las palabras del concilio Niceno "*ek tês usías*" y "*homouision*", no se hallan en la Escritura, contesta que, aunque las palabras mismas no estén en la Escritura, el contenido sí lo está, y pasa a probarlo en esta forma:

"Quedó demostrado antes —y estoy hay que creerlo verdadero— que el Logos viene del Padre ("*ek tû patrôs*")", y es el único propio de éste y prole por naturaleza. Pues ¿de dónde podría entenderse el Hijo, que es sabiduría y logos en quien se han hecho todas las cosas, si no es del mismo Dios (*ex autâ tû theû*)? Esto, empero, lo hemos aprendido igualmente de las Escrituras, pues dice el Padre por medio de David: 'Brota de mi corazón una palabra (logos) buena' (Ps. 44,2); y 'Desde el seno, antes de la aurora te engendré' (Ps. 109,3); y el Hijo, acerca de sí mismo, argumenta a los judíos: 'Si Dios fuera vuestro Padre, me amaríais a mí, porque yo salí del Padre' (Jn. 8,42); y de nuevo: 'No porque alguien haya visto al Padre, sino el que proviene de Dios, éste ha visto al Padre' (Jn. 6,46). Asimismo aquello de: "Yo y el Padre somos uno" (Jn. 10,30) y 'Yo en el Padre y el Padre en mí' (Jn. 14,10), es lo mismo que decir: yo soy del (*ek*) Padre, e indivisible de El. Y Juan dice: 'El Hijo unigénito que está en el seno del Padre, El lo ha revelado' (Jn. 1,18), lo cual dijo por haberlo aprendido del Salvador. Pues ¿qué otra cosa significa 'en el seno'¹⁶ sino una

¹⁵ *Decr. Nic.* 17 MG 25,444B-445C. Opitz 14,3-15,8. Cf. un procedimiento semejante en Gregorio Naz., *Or. Theol.* IV,20 MG 36,128D-129C, también a propósito de los nombres de Cristo.

¹⁶ Sc. "*en kólpois*", que Atanasio da como sinónimo del "*eis ton kólpon*" juanino, y para él expresa claramente la generación del Hijo. Cf. *Decr. Nic.* 11 MG 25,436A. Opitz 10,14; *ibid.* 14-440C. Opitz 12,17; *Ar.* 1,48 MG

génesis por nacimiento del Hijo respecto al Padre (*ek tû patrós*)?"¹⁷.

Fuera de dos citas clásicas de los Salmos, las demás pertenecen todas a San Juan. Nótese también la importancia que da a Jn. 10,30 y a 14,10 —no menos que a Jn. 1,18— para explicar la procedencia del Hijo 'del Padre', y que por ello son indivisibles, como ya poco antes lo había expresado¹⁸. Pero también en el primer pasaje a que aludíamos había elementos conexos con Jn. 10,30 puesto que de toda la serie de nombres dados al Hijo en la Sagrada Escritura, encontrará Atanasio otros tantos argumentos para explicar la unidad sustancial de Aquél con el Padre¹⁹. En efecto, así concluye él más adelante:

“Pues esta unidad y propiedad natural ¿cómo podrían ser llamadas rectamente si no es ‘prole consubstancial? ¿Y quién entenderá la prole de Dios más propia y dignamente que como Logos, Sofía y Dynamis, la cual no es lícito llamar extraña al Padre, y ni siquiera es permitido imaginar que no haya estado siempre con el Padre? Porque en esta prole el Padre hizo todas las cosas, y extendiendo su providencia a todas las cosas por medio de ella (la prole), muestra su amor a los hombres; de este modo

26,6112A; ibid. 56 - 129A; además, *Expos. Fid.* 2 MG 25,204B. Nordberg 52,8s; *Ar.* 4,16 MG 26,489B; ibid. 24 - 505A; etc. Para el uso de “*eis*” en S. Juan, véase I. de La Potterie, *L'emploi de 'eis' dans st. Jean et ses incidences théologiques*, en Bib. 43 (1962) 366-387; pero su juicio negativo sobre el conjunto de la patristica griega respecto a la interpretación de Jn. 1,18 es inaceptable: sólo salva a Cirilo Alejandrino (p. 384). Fuera de los citados textos atanasianos y pseudoatanasianos, cf. Alejandro Alej., *Ep. ad Alexandrum Thesal.* 15, Opitz *Urkunde* 14, p. 22, 4-8; Didimo Alej. (Pseudo-Basilio), *Adv. Eunom.* IV MG 29,677C: cita en dativo plural, lo mismo que Basilio Ces. en *De Sp.* S. 11 MG 32,116B (ed. Pruche 155), e igualmente Gregorio Nyss., *Adv. Eunom.* II MG 45,469(C)D (ed. Jaeger, I, 299,25ss).

¹⁷ *Decr. Nic.* 21 MG 25,453BC. Opitz 18,8-20.

¹⁸ Cf. *Decr. Nic.* 20 MG 25,452C. Opitz 17,17ss: Porque la génesis del Hijo respecto al Padre es diversa de la génesis de la naturaleza humana “y no sólo es semejante, sino indivisible de la ‘*usia*’ del Padre, y El y el Padre son uno, como El mismo dijo; y el Logos está siempre en el Padre, y el Padre en el Logos, como es el resplandor respecto a la luz...”.

¹⁹ Cf. v. gr. *Decr. Nic.* 17 MG 25,444B-445C. Opitz 14,8ss.; ibid. 23 - 456C-457B. Opitz 19,10ss.; ibid. 24 - 457B-460B. Opitz 19,21-20,29; *Ah.* 1,17 MG 26,49AC; ibid. 28 - 69AD; *Ar.* 2,33 MG 26,217AC; *Syn.* 41 MG 26,765BD. Opitz 266,42-267,1ss.; etc.

ella (la prole = ‘*génnuma*’) y el Padre son ‘uno’, como se dijo...”²⁰.

Alrededor de estos temas escriturísticos construye Atanasio gran parte de su explicación de la unidad entre el Padre y el Hijo. Volvamos, con todo, a otros ejemplos, esta vez tomados del tercer discurso contra los Arrianos.

Después de una breve exégesis directa de Jn. 10,30 y Jn. 14,10 unida a un esquemático desarrollo de la comparación luz-resplandor, establece este principio básico:

“...puesto que son ‘uno’ y una es la divinidad, cuanto se dice del Padre, eso mismo se dice del Hijo, excepto el llamarlo Padre”²¹.

Y a continuación alega siete textos en que se llama al Hijo, Dios, omnipotente, Señor, luz, etc.²²; los dos últimos, a saber: Jn. 16,15 y Jn. 1,10 son confirmaciones generales del enunciado²³. Esta parte de la argumentación es, por tanto, netamente escriturística.

En otro desarrollo más concreto, sienta la afirmación de que el bendecir y el distribuir gracias corresponden a ambos.—Padre e Hijo— indistintamente, porque

“aunque el Padre dé, lo dado se da por medio del Hijo, y aunque se diga que el Hijo da gracias, es el Padre quien por el Hijo y en el Hijo la suministra...”;

y prueba esto acumulando no menos de 14 textos del A. T. y del N. T. para terminar con una alusión a la luz y el resplandor, y una cita implícita de Jn. 14,9 y Jn. 10,30²⁴.

²⁰ *Decr. Nic.* 24 MG 25,457CD. Opitz 20,11-17; cf. *Ep. Serap.* 2,2 MG 26,609B.

²¹ *Ar.* 3,4 MG 26,329AB; cf. infra, el texto paralelo de *Syn.* 49.

²² Los textos son: Jn. 1,1; Apoc. 1,8; 1 Cor. 8,6; Jn. 8,12; Lc. 5,24; Jn. 16,15; Jn. 17,10.

²³ Se. “...todo cuanto tiene el Padre es mío” (tomado de Jn. 16,15); y “...lo mío es suyo” (parte de Jn. 17,10).

²⁴ *Ar.* 3,12-13 MG 26,345B-349B; el final dice: “...porque lo que la luz ilumina, eso también lo hace resplandecer el resplandor; y lo que el resplandor hace resplandecer, es iluminación de la luz (‘*ek fotós*’). Así también, viendo al Hijo se ve al Padre: porque es el resplandor del Padre; y

De los pasajes más relacionados con la unidad entre el Padre y el Hijo, el que más sistemáticamente procede en amontonar citas es uno del escrito sobre los Sínodos que comienza repitiendo el principio básico ya visto:

“Por esto, con las voces que indican unidad, se afirma que (el Hijo) tiene igualdad con el Padre; y lo dicho sobre el Padre, eso mismo afirman las Escrituras sobre el Hijo, excepto el llamarlo Padre”²⁵.

Prosigue con una larga lista probatoria de 30 textos²⁶. En alguna ocasión, Atanasio se acuerda de pronto que este método puede resultar engorroso, y observa:

“...pero para no exagerar citando todos los pasajes, contentémonos con citar éstos en lugar de todos”²⁷;

y presenta seis o siete tan sólo.

B. Análisis directo del texto e interconexiones principales

Pocas veces ofrece Atanasio una exégesis sistemática de textos²⁸. Respecto a Jn. 10,30 la exégesis directa está representada por dos o tres pasajes que en seguida veremos. Pero en cambio, las indicaciones, referencias e interconexiones son numerosas

así el Padre y el Hijo son ‘uno’”. Cf. Ar. 3,14 *ibid.* 352B, otra formulación; más adelante, en nuestro párrafo C. *Razonamientos complementarios*, ampliaremos este aspecto.

²⁵ Syn. 49 MG 26,780B. Opitz 273,11-13.

²⁶ Syn. 49 MG 26,780B-781B. Opitz 273,13-274,8. Al cerrar la lista repite: “...cuanto encuentres dicho acerca del Padre, eso mismo lo encontrarás dicho del Hijo, excepto que Él no es Padre, como se dijo’.

²⁷ Ar. 3,21 MG 26,385B.

²⁸ Los casos más especiales son: Prov. 8,22 (con otros correlativos, como Act. 2,36; Heb. 1,4; etc.) y Jn. 17,20-23. Sobre el primero, uno de los textos más utilizados en la controversia arriana, cf. el excelente estudio de M. Simonetti, *Sull'interpretazione patristica di Proverbi 8,22* en *Studi sull'arianesimo*, Roma, 1965, pp. 9-87. El mismo texto estudiado en Hilario, cf. A. Martínez Sierra, *La prueba escriturística de los arrianos según san Hilario de Poitiers*, Comillas, 1965, pp. 14-43 (diss. P. U. G.); estudiado en Eusebio de Cesarea, Marcelo de Ancira y Atanasio, cf. A. Weber, *APXH. Ein Beitrag zur Christologie des Eusebius von Cäsarea*, Roma, 1964, pp. 125-158 (diss. P. U. G., exp.).

Nos ocuparemos parcialmente del texto de Prov., pero sobre todo del de Jn. 17,20ss. al estudiar las respuestas de Atanasio a las objeciones arrianas.

en la mayoría de los tratados teológicos. Como ya indicamos, el más abundante en explicaciones es el tercer discurso contra los arrianos, particularmente los párrafos iniciales.

Si en los tres primeros párrafos el texto de más relieve es Jn. 14,10, no faltan las conexiones con Jn. 10,30. El cuarto es, a nuestro parecer, el trozo más importante para el tema que nos ocupa:

“Porque son ‘uno’ (*hen*), no como si el ‘uno’ fuera dividido en dos partes que no fueran otra cosa que el ‘uno’; ni como si el ‘uno’ recibiese dos nombres, de modo que una vez sea Padre, otra vez se haga (*gínesthai*) su Hijo: esto pensó Sabelio y fue juzgado hereje. Sino que son dos, porque el Padre es Padre, y El no es Hijo; y el Hijo es Hijo, y El no es Padre. Pero una es la ‘*fysis*’. Porque la prole (*génnuma*) no es desemejante del que engendra: pues es imagen (*eikón*) de él, y todo lo del Padre es del Hijo. Por eso tampoco es otro Dios el Hijo, porque no fue pensado (*epenoóthe*) desde fuera: pues por cierto (se afirmarían) muchos dioses si se pensase una divinidad extraña a la del Padre; porque si el Hijo es otro²⁹ en cuanto prole, sin embargo es lo mismo (*tautón*) en cuanto Dios; y El y el Padre son ‘uno’ por la propiedad e intimidad de la naturaleza, y por la identidad de la única divinidad, como se ha dicho”³⁰.

²⁹ Sc. ‘*héteron*’. La traducción latina que trae Migne (Montfaucon) dice: “...Tametsi enim *aliud* est Filius, ut genitus: attamen...”, y se justifica en nota (88): “Ita vertimus, textum Graecum secuti, liceat vulgo doceant theologi Filium non *aliud*, sed *alium* esse a Patre. Verum ista dictione, *aliud*, idem hic significat sanctus Athanasius, quod theologi dictione, *alius*, ut patet”. Esto es complicar demasiado: bastaba justificar el neutro griego por atracción de *génnuma*, más cercano que *hyiós*, y traducir sin más: “Tametsi... *alius* est Filius...”.

³⁰ Ar. 3,4 MG 26,328C-329A. Nótese las muchas semejanzas que ofrece este párrafo con el segundo de la *Expositio Fidei*, MG 25, 204AB. Nordberg 51,10ss., casi seguramente pseudoatanasiano: referencia a Sabelio, semejante rechazo de una interpretación politeísta —las imágenes del río y de la fuente se hallan en el párrafo anterior de Atanasio—, y especialmente este trozo comparado con el que sigue en Atanasio a la alusión a Sabelio: “Porque ni el Padre es Hijo ni el Hijo es Padre; porque el Padre es Padre del Hijo, y el Hijo es Hijo del Padre” *ibid.* MG 25,204B. Nordberg, 52,1-3.

El texto es denso en referencias y alusiones a otros temas. De las primeras frases, que proponen diversas interpretaciones heréticas, no nos ocuparemos aquí mayormente³¹. Más que las interpretaciones descartadas, nos interesan las explicaciones positivas.

Por un lado se subraya que Padre e Hijo, numéricamente son *dos*. ¿'Dos' qué? No sabemos todavía³². Por otro lado se nos explica que la distinción es la correspondiente a engendrante y engendrado, a lo representado y su imagen. Pero eso no significa que el Hijo sea 'otro Dios'³³, so pena de admitir un politeísmo.

Será útil recoger las diversas formulaciones o explicaciones de 'uno' (*hen*), a saber, que el Padre y el Hijo lo son porque:

- una es la *fysis*³⁴;
- el Hijo es imagen del Padre;

³¹ Sobre las doctrinas sabelianas conexas con nuestro tema, cf. Epifanio, *Haer.* 62,1 MG 41, 1052AB ed. HOLL (GCS) II, 389,11ss. Cf. J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, Londres, 1965 (3ª), pp. 119-123; G. Bardy, *Monarchianisme*, en D. T. C. X,2 col. 2193-2209. Atanasio atribuye doctrinas sabelianas a los arrianos en varias oportunidades, v. gr. en el texto de *Ar.* 3,4 antes transcrito. En realidad, la influencia sabeliana en la controversia es más bien indirecta. Cuando los ortodoxos interpretan textos como el de Jn. 10,30 en el sentido de que el Padre es Dios y también el Hijo es Dios, pero que Padre e Hijo son 'uno', los arrianos aprovecharán para acusarlos de sabelianos, y aquéllos deberán esforzarse en diferenciar su sentencia de la del antiguo heresiarca.

³² Atanasio conoce las voces '*pragma*' y '*prósopon*' aplicadas al Padre y al Hijo (y al Espíritu Santo), ya que las registra en *Syn.* 26,IV MG 26,729B. Opitz 252,22; *ibid.* VII MG 26,732C. Opitz 253,15; *ibid.* 27 anat. XIX MG 26,740A. Opitz 255,35; *ibid.* 28 MG 26,741C. Opitz 257,14 (en estos dos últimos casos sólo *prósopon*). Pero, que sepamos, nunca habla por su cuenta de 'dos' o de 'tres personas'. Sólo alguna vez, a propósito de Cristo, dice: "Es la persona del Salvador la que dice, cuando ya ha recibido su cuerpo..." *Decr. Nic.* 14 MG 25,440B. Opitz 12,14. Otro tanto se podría afirmar de '*hypóstasis*' aplicado a las tres divinas personas, pero en este caso es más evidente la problemática suscitada por el diverso uso según las regiones; si Atanasio lo llega finalmente a admitir (*Tom.* 5 MG 26,801A), no deja de subrayar las dificultades.

³³ Recuérdese cómo Orígenes en cambio aceptaba hablar de 'dos dioses' y de 'segundo Dios': cf. *C. Cels.* 5,39 GCS II, 43,22ss; *In Joh.* 6,39,202 GCS IV, 149,3; *ibid.* 2,2 GCS IV,54,14ss y 30 ss; *ibid.* 2,3 GCS IV, 55,18ss; *De Princ.* 1,2,13 GCS V,47,4s; *Hom. in Is.* 1,2 GCS VIII, 244,13ss; *ibid.* 245,26.

³⁴ Para el sentido de *fysis*: 'natura divina', cf. el catálogo de textos atanasianos en Müller, coll. 1533-1555.

- el Hijo no es 'otro Dios';
- la divinidad del Hijo no es extraña a la del Padre;
- el Hijo es lo mismo (*tautón*), en cuanto Dios (aunque es otro en cuanto prole);
- (son 'uno') por la propiedad (*idióteti*) e intimidad (*oikei-óteti*) de la *fysis*³⁵; y
- por la identidad (*tautóteti*) de la única divinidad³⁶.

Todavía habría que añadir otro tema apenas insinuado aquí, a saber, que 'todo lo del Padre es del Hijo'³⁷, del que más tarde nos ocuparemos.

Pero la exégesis atanasiana está en este caso muy entrelazada con la de los otros dos textos concomitantes: Jn. 14,9 y Jn. 14,10³⁸. Por esto se hace necesario tratarlos conjuntamente, para lo que nos viene muy a propósito el siguiente pasaje clave:

³⁵ La doble expresión 'propiedad e intimidad de la *fysis*' como explicativa de la unidad entre el Padre y el Hijo, es usada también en otro sitio de este mismo discurso: *Ar.* 3,16 MG 26, 357A; en *Ar.* 1,46 MG 26,108B tiene un sentido teológico cercano (cf. el pseudo-atanasiano *Apol.* 1,4 MG 26,1100A). Hemos preferido traducir '*oikeiotes*' por 'intimidad' más que por 'conjunción por parentesco' o 'conjunción íntima'. Esta intimidad de la *fysis* puede relacionarse con otra expresión que usa Atanasio hablando de la Trinidad: '*henoméne pros heautén*' sc. 'unida consigo misma' *Serap.* 1,14 MG 26,565AB; *ibid.* 30 MG 26,600A; asimismo, con la 'coniunctio' de que nos habla Tertuliano y otros (cf. *Prax.* 22,11 CSEL 47,270; *ibid.* 24,7 CSEL 47,275). Se pueden encontrar antecedentes estoicos (cf. A. Orbe, *Hacia la primera teología de la procesión del Verbo*, Roma, 1958 pp. 471, 277, 295...; pero sobre todo M. Pohlenz, *Oikeiosis*. Grundfragen der stoischen Philosophie, A. G. W. G. III, F. 26, 1940). Platón usa *oikeiotes* en el sentido de 'parentesco' y de 'poder personal', pero también en el sentido de intimidad: cf. B. 192c 1; *ibid.* 197d 1; *Phr.* 256e 5; *L.* VI, 771d 7; etc. Aristóteles presenta algún ejemplo en el sentido de 'familiaridad' o 'intimidad' (cf. *Política* B 3 1262 a 11; *ibid.* B 4. 1262 b 19; etc.). Sin embargo, las fuentes inmediatas del empleo que hace Atanasio, es más probable que sean eclesiásticas, especialmente Orígenes: cf. *C. Cels.* I, 22 GCS I, 72,30; *De Mart.* 47 GCS I,43,6; *In Joh.* (Jn. 1,18) frag. 13 GCS IV,495,23; *ibid.* frag. 14 GCS IV, 496,1; *ibid.* (Jn. 3,35) frag. 50 GCS IV, 525,2;... y hasta Eusebio Ces., *Ecl. Theol.* III,2,23ss GCS 143,16,19.

³⁶ Cf. el final de *Ar.* 3,3 MG 26,328C, que habla de 'la identidad de la divinidad y la unidad (*henóteta*) de la *usia*'. Véanse en Müller los textos atanasianos sobre '*usia*' como 'substantia vel natura divina', párrafo 4, col. 1050-1052.

³⁷ Cf. Jn. 16,15 y Jn. 17,10; en nuestro trabajo, infra. párrafo C, 1.

³⁸ La asociación de esos tres textos no la inventó Atanasio, aunque es cierto que le dio mucho relieve: cf. *Decr. Nic.* 16 MG 25,441D. Opitz

“De donde, correcta y consecuentemente, cuando dijo: ‘Yo y el Padre somos uno’, añadió: para que sepáis que el Padre está en mí y yo en el Padre’, y en seguida prosiguió: ‘el que me ha visto, ha visto al Padre; uno y el mismo es el sentido de estos tres lugares. Pues el que sabe así que el Hijo y el Padre son uno, sabe que Aquél está en el Padre, y el Padre en el Hijo, porque la divinidad del Hijo es también la del Padre, y la misma está en el Hijo; mas el que comprenda esto, se persuadirá que el que ha visto al Hijo, ha visto al Padre, pues en el Hijo se contempla la divinidad del Padre”³⁹.

Encontramos dos precisiones con respecto a las fórmulas anteriores. Una basada en la relación de Jn. 10,30 con 14,10: ‘la divinidad del Hijo es también la del Padre, y la misma está en el Hijo’⁴⁰. La otra entrelaza más bien Jn. 14,99 y 14,10: ‘en el Hijo se contempla la divinidad del Padre’. Por lo demás, el texto tiene un carácter apretadamente sintético, como pocas veces se encuentra en Atanasio.

Poco antes, en el párrafo tercero, había desarrollado una exégesis de Jn. 14,10 menos escueta que la del pasaje arriba citado, y que incluye varios elementos nuevos:

“El Hijo está en el Padre, según es lícito entender, porque todo lo que es el Hijo, esto es propio (*ídion*) de

13,25s; *ibid.* 31 - 473B. Opitz 27,18s; *Ar.* 1,34 MG 26,81C; *Ar.* 2,54 *ibid.* 261A; *ibid.* 33 - 217B; *Ar.* 3,3 MG 26,328B; *ibid.* 5 - 332A; *ibid.* 16 - 357A; *ibid.* 67 - 465C; *Ep. Serap.* 2,2 MG 26, 612A; *ibid.* 9 - 624B; etc. No es fácil saber de dónde la aprendió nuestro autor. Por la línea Alejandrina la encontramos en su inmediato antecesor en la sede, Alejandro (*Epistula*, Opitz, *Urkunde* 46 p. 9,3-8). Cercano a Atanasio, al menos en la lucha anti-arriana, Marcelo de Ancira maneja también el grupo de textos (cf. frag. 129, *Ep. ad Iulium Pp.* cf. GCS Eusebius'W. IV,215, 30-33), y mucho antes, en Orígenes, se puede encontrar algún ejemplo (*De Princ.* GCS 39,8-11), pese a que su comentario completo a Juan no nos ha llegado.

³⁹ *Art.* 3,5 MG 26,329C-332A. Textos paralelos, cf. nota anterior.

⁴⁰ Cf. *Ar.* 3,36 MG 26,401C: “...porque el Padre ha dado todo al Hijo, y a su vez el Padre tiene todo en el Hijo; y por tenerlo el Hijo, eso mismo lo tiene también el Padre. Porque la divinidad del Hijo es la divinidad del Padre; y así el Padre en el Hijo ejercita su providencia sobre todas las cosas”.

la *usía* del Padre, como de (*ek*) la luz el resplandor, y de la fuente el río; de suerte que quien ve al Hijo ve lo propio del Padre, y entiende que está en el Padre, porque el ser del Hijo (procede) del Padre. A su vez, el Padre está en el Hijo, porque el Hijo es aquello que es propio del Padre, como el sol en el resplandor, la mente en el logos y la fuente en el río; pues así el que ve al Hijo, ve lo propio de la *usía* del Padre, y entiende que el Padre está en el Hijo. Porque siendo la figura (*eidos*) y la divinidad del Padre, el ser (*tò eínai*) del Hijo⁴¹, se sigue que el Hijo está en el Padre y el Padre en el Hijo. Por eso, habiendo dicho primero: ‘Yo y el Padre somos uno’, convenientemente añade: ‘Yo en el Padre y el Padre en mí’, para demostrar la identidad (*tautóteta*) de la divinidad y la unidad (*henóteta*) de la *usía*”⁴².

Vemos el entremezclarse de los textos bíblicos con razonamientos y con las imágenes más características: luz (sol)-resplandor, fuente-río, mente-logos. Pero extractemos ante todo las nuevas expresiones referentes a la unidad del Padre y el Hijo:

- todo lo que es el Hijo, es propio de la *usía* del Padre;
- quien ve al Hijo ve lo propio del Padre; o bien
ve lo propio de la *usía* del Padre;
- el Hijo es lo propio del Padre;
- el ser del Hijo (procede) del Padre;
- la figura y la divinidad del Padre, es el ser del Hijo;
- hay —en resumen— identidad de la divinidad y unidad de la *usía*.

Hay que destacar la fórmula ‘propio del Padre’, o ‘propio de la *usía* del Padre’, que se repite en éstas o en formas seme-

⁴¹ La traducción de Montfaucon dice: ‘Nam cum forma et divinitas Patris hoc ipsum sit quod est Filius...’; el texto griego no es claro, ni lo es en la variante de la edición commeliniana que cambia *eidous* por *idiou* (cf. MG 26,328D nota 83), a menos de corregir drásticamente el texto. Respecto a *eidos* preferimos traducir ‘figura’, reservando la palabra ‘forma’ para *morfé* (cf. infra, nuestra nota 56). Véanse los textos en Müller, col. 371. En seguida estudiaremos las relaciones con *eikón*.

⁴² *Ar.* 3,3 MG 26,328AB.

jantes, muchas otras veces ⁴³: es una de las usadas con frecuencia para expresar la verdadera y auténtica filiación divina del Hijo-Logos. Notemos también cómo se complementan algunas fórmulas paralelas a las del párrafo 4, que veíamos antes: si en éste se decía que 'la *fysis* es una', y que había 'identidad de la única divinidad'; en el párrafo 3 se habla de *usía* en lugar de *fysis*, es decir, hay unidad de la *usía*; y se repite claramente que la figura y la divinidad del Padre es el ser del Hijo.

¿Qué sentido tienen *fysis* y *usía*? ¿Son exactamente equivalentes? Además, ¿qué relación tienen con la 'figura' del Padre y con 'el ser' del Hijo?

Respecto a lo primero, señalemos ante todo que, sea que hable de *fysis*, sea que hable de *usía*, Atanasio repite hasta el cansancio que la del Padre y la del Hijo es *una sola* ⁴⁴. Por lo que toca al 'ser' del Hijo, un texto posterior lo interpreta como implicación del hecho de que el Hijo es imagen del Padre:

"Por tanto, como el Hijo es imagen (*eikón*) del Padre, hay que entender necesariamente que la divinidad y la propiedad del Padre son el ser (*tò eínai*) del Hijo. Y esto es aquello de 'el cual existiendo en la forma (*morfé*) de Dios' y 'el Padre en mí' " ⁴⁵.

Por otro lado, nos ilumina bastante un texto de la carta a los Obispos de Africa que da como equivalentes los términos: *hypóstasis*, *usía* y *hyparxis* ⁴⁶. Finalmente, en cuanto a la *eídos*

⁴³ 'Propio de la *usía* del Padre' equivale v. gr. a 'propio por naturaleza' o 'prole por naturaleza', etc. Cf. *Decr. Nic.* 21 MG 25,453B. Opitz 18,9-10; *ibid.* 22 - 456B. Ipitz 19,5; *Ar.* 2,24 MG 26,197A; *ibid.* 31 - 212B; etc. Véanse más textos en Müller, particularmente sección III: "*idios indicat intiman inter personas divinas coniunctionem et unitatem...*" col. 662; 2. "Term. theol. quo illustratur absoluta omnium bonorum communicatio inter personas divinas", col. 670.

⁴⁴ Cf. *supra.* notas 34 a 36.

⁴⁵ *Ar.* 3,5 MG 26,332B.

⁴⁶ Cf. *Ep. Afr.* 4 MG 26,1036AB: "...pero la *hypóstasis* es *usía*, y no tiene ningún otro significado que 'aquello que es'; lo cual llama Jeremías *hyparxis* al decir: 'y no oyeron la de voz de la existencia (*hyparxis*)': porque la *hypóstasis* y la *usía* es *hyparxis*: pues es y existe (*hyparjei*)..."

del Padre, es relativamente fácil aclararlo con los textos paralelos, que no son muchos:

- (el Hijo es la) figura de la divinidad ⁴⁷;
- imagen y figura de la divinidad ⁴⁸;
- la divinidad y la figura del Hijo, no es la de otro alguno sino la del Padre ⁴⁹;
- porque una es la figura (*hen eídos*) de la divinidad, que está también en el Logos ⁵⁰;
- el Logos de Dios, que es también imagen, impronta (*jaraktér*) y figura del Padre... el Logos que es la figura de Dios... ⁵¹.

Dos son las variantes principales: que el Hijo-Logos es la figura de la divinidad (de Dios... del Padre...); y que la figura del Hijo-Logos es la misma que la del Padre (o es *hen*). La primera expresión puede ser acercada a *eikón*, y es lo que hemos visto hace el mismo Atanasio ⁵². Si en cambio tomamos la segunda (o segundo grupo), tendremos elementos que subrayan una vez más la profunda unidad entre el Padre y el Hijo. En efecto, dicha 'figura' es también 'una' (*hen*); por otro lado, el Hijo posee la divinidad del Padre, pues hay 'identidad de divinidad y unidad de *usía*'; de lo cual podrá entenderse mejor la frase del texto que comentamos: decir que 'la figura y la divinidad del Padre es el ser del Hijo', o en su paralelo 'la divinidad y la propiedad del Padre son el ser del Hijo', será otra manera de explicar directamente 'Yo y el Padre somos uno'. Esto es coherente con las afirmaciones anteriores sobre la 'propiedad e inti-

⁴⁷ *Ep. Aeg. Lib.* 17 MG 25,577B.

⁴⁸ *Ar.* 1,20 MG 26,53B.

⁴⁹ *Art.* 3,6 MG 26,332C; más abajo repite casi lo mismo, y también que en el Hijo se ve la figura paterna. Cf. *Art.* 3,16 MG 26,356B.

⁵⁰ *Art.* 3,15 MG 26,353B; cf. *Syn.* 52 MG 26,785C. Opitz 275,35.

⁵¹ *Ar.* 3,16 MG 26,356C.

⁵² Cf. *Ar.* 1,20 MG 26,53G; *Ar.* 3,16 - 356C. Los textos sobre el Hijo-Logos como *eikón* de Dios o del Padre son mucho más abundantes: cf. Müller, col. 374s. II,6; véase el estudio de R. Bernard, *L'image de Dieu d'après saint Athanase*, Paris, 1952, especialmente el capítulo 4. El artículo del *Lexicon de Lampe*, 407-408 es muy deficiente: ignora a Atanasio y a muchos otros padres.

midad de la *fysis*; y también se entiende más fácilmente la conclusión que extrae Atanasio: 'se sigue que el Hijo está en el Padre, y el Padre está en el Hijo'⁵³.

El texto siguiente, al paso que subraya la profunda igualdad entre el Padre y el Hijo, confirma lo interpretado hasta aquí respecto a la unidad de ambos. Por otra parte se encuentra sólo un par de párrafos más adelante, lo cual garantiza la continuidad de la línea exegética estudiada:

"Pero no es forma (*morfé*) de la divinidad parcialmente (*ek mérous*), sino que el ser del Hijo es la plenitud de la divinidad del Padre (cf. Col. 2,9) y todo Dios *hólos theós*) es el Hijo. Por esto, y siendo igual a Dios, no pensó que fuese rapiña ser igual a Dios (Filip. 2,6). Así mismo, puesto que la divinidad y la figura del Hijo, no es la de otro alguno sino la del Padre, eso mismo es lo que dijo: 'Yo en el Padre' (Jn. 14,10); como también: 'Dios estaba reconciliando al mundo consigo en Cristo' (2 Cor. 5,19). Porque el Hijo es lo propio de la *usia* del Padre, en el cual la creación se reconcilia con Dios. Así, lo que obraba el Hijo, son obras del Padre; porque el Hijo es la figura de la divinidad del Padre, la cual obraba las obras; así, el que ve al Hijo ve al Padre (Jn. 14,9): porque en la divinidad paterna está y se contempla el Hijo; y la figura paterna que está en El, muestra en El al Padre: y así está el Padre en el Hijo. Y la propiedad y divinidad (proveniente) del Padre en el Hijo muestra que el Hijo está en el Padre y es siempre indivisible (*adiáireton*) de El..."⁵⁴.

El término 'forma' que aparece al comienzo del párrafo, pocas líneas antes acompañaba a 'figura' (*eídos*) para explicar a 'imagen':

⁵³ La corrección que insinuábamos (cf. supra, nota 41) se enlazaría más clara y fácilmente con el contexto, pero esto no es propiamente un argumento a su favor, ya que es muy del estilo atanasiano el entrecruzarse de ideas que vemos en el texto presente.

⁵⁴ Ar. 3,6 MG 26,332BC.

"pues la imagen de aquél (del emperador) es su figura y forma..."⁵⁵.

Podemos sin escrúpulo equiparar 'forma' a 'figura', máxime si tenemos en cuenta que Atanasio hace en seguida una purificación teológica del término, inspirándose obviamente en Filip. 2,6 y en Col. 2,9. Además, 'forma' no vuelve a aparecer en el presente texto sino siempre 'figura'⁵⁶.

El resto no nos da aspectos nuevos, salvo el trozo final; aquí encontramos otras formulaciones de Jn. 14,9 y 14,10:

- En la divinidad paterna está y se contempla al Hijo;
- la figura paterna que está en el Hijo, muestra en El al Padre;
- la propiedad y divinidad del (*ek*) Padre en el Hijo muestra que el Hijo está en el Padre y es siempre indivisible de El⁵⁷.

El texto anterior nos daba solo 'quien ve al Hijo ve lo propio del Padre... lo propio de la *usia* del Padre'⁵⁸. Pero algunas de estas nuevas expresiones parecen en contraste con las que vimos más arriba a propósito de 'figura', 'imagen' y 'forma' de la divinidad (de Dios, o del Padre): aquí se nos habla de 'la figura paterna que está en el Hijo', mientras que en aquellos textos se insistía preferentemente en que el Logos-Hijo 'es la figura del Padre'. Sin embargo, si se tienen en cuenta los contextos en ambos casos, no parece que se deban oponer las diferentes formulaciones, en particular tratándose del estilo atanasiano, poco atado a fórmulas únicas e invariables. Más bien hay que subra-

⁵⁵ Ar. 3,5 ibid. 332B. Cf. infra, ibidem, aplica lo mismo respecto al Padre y al Hijo, diciendo que si el Hijo es 'imagen' del Padre se sigue que la divinidad y propiedad del Padre son el ser del Hijo; y esto sería la interpretación de Filip. 2,6.

⁵⁶ Para *morfé* cf. Müller, 930-931: no parece muy acertado llamarla 'natura personae inhaerens nec ab ea separanda'. Por lo demás la mayoría de las veces en que aparece, no es sino una cita implícita o explícita de Filip. 2,6: v. gr. Ar. 1,42 MG 26,100A y B; ibid. 43 - 101B; ibid. 44 - 104B; ibid. 50 - 117A; Ar. 2,14 MG 26,176C; Tom. 7 MG 26,804B; etc. Cf. Lampe, 885B, y sobre todo Behm, en TWNT, IV, 750-760. Para el texto de Filipenses hay abundante literatura: cf. A. Segovia, *Carta a los Filipenses*, en SENT, II (BAC), Madrid, 1965, pp. 754 ss; el estudio más reciente: R. P. Martín, 'Carmen Christi'. *Philippians II, 5-11 in Recent Interpretation and in the setting of Early Christian Worship*. Cambridge, 1967.

yar la tercera expresión extractada, que marca la mutua inhesión entre el Padre y el Hijo junto con la perenne indivisibilidad. Asimismo, el uso de la partícula *ek* puede indicar el aspecto dinámico de procedencia del Hijo respecto al Padre.

Las fórmulas parecen hacerse cada vez más abstractas; pero no se olvide que han sido extractadas: el contexto es siempre, o casi siempre, concreto, atado a expresiones escriturísticas. Además no dejan de insinuarse nuevos argumentos que aclaren y profundicen el contenido, o descubran nuevos aspectos. En el presente párrafo hay todavía otro tema que no destacamos antes, a saber:

— lo que obraba el Hijo, son obras del Padre...

Fijémonos en la razón de esto: la que obraba, es la divinidad del Padre (que está en el Hijo). Tal afirmación se apoya evidentemente en textos como Jn. 10,37s: 'Si no hago las obras de mi Padre no me creáis...', y Jn. 14,10c: 'El Padre que permanece en mí, el mismo hace las obras', con sus correspondientes paralelos⁵⁹. Es fácil ver que esta unidad en el obrar constituye un argumento más para la unidad de *usía* entre el Padre y el Hijo. Pero encontraremos un desarrollo más amplio siguiendo la exégesis de Jn. 16,15 y Jn. 17,10 según veremos en nuestro apartado siguiente.

C. Razonamientos complementarios

Estos suelen basarse en textos o grupos de textos bíblicos más o menos vecinos a los ya tratados. Representan diversos ángulos desde los que Atanasio mira el problema por sí mismo, o también a raíz de objeciones o interpretaciones de sus adversarios. De estos últimos se tratará más adelante.

⁵⁷ Cf. también *Ar.* 3,5 MG 26,332B.

⁵⁸ *Ar.* 3,3 MG 26,328B.

⁵⁹ En torno a Jn. 14,10c, cf. *Ar.* 1,61 MG 26,140C; *Ar.* 2,33 MG 26,217B; *Ep. Serap.* 1,19 GM 26,576C; sobre Jn. 10,37 cf. *Inc.* 18 MG 25,128AB; *Ar.* 3,32 MG 26,389C-392A. Estos dos últimos pasajes están más bien orientados a probar la naturaleza divina de Cristo, no tanto su unidad con el Padre, como los anteriores sobre Jn. 14,10c. Sobre los otros textos bíblicos paralelos, cf. A. Vanhoye, *L'oeuvre du Christ, don du Père (Jn. 5,36 et 17,4)*. Rech. Sc. Rel. 48 (1960) 377-419.

1. Todo lo del Padre es del Hijo

La afirmación básica es que, en la Escritura, lo del Padre se atribuye al Hijo, y viceversa: esto demuestra, consiguientemente, la profunda unidad que existe entre ambos. Dos citas paralelas: Jn. 16,15 y Jn. 17,10⁶⁰, compendian el tema, pero Atanasio vuelve sobre el mismo de diversas maneras. En las páginas iniciales veámos cómo lo prueba acumulando citas⁶¹. Escuchemos ahora su argumentación:

“El que oye atribuir al Hijo lo del Padre, verá también de ese modo al Padre en el Hijo; contemplará asimismo al Hijo en el Padre cuando las cosas dichas del Hijo, esas mismas se dicen del Padre. ¿Por qué, si no, lo del Padre se afirma del Hijo, sino porque el Hijo es prole de (*ek*) Aquél? ¿Y porqué lo del Hijo es propio del Padre, sino porque el Hijo es prole propia de la *usía* del Padre, rectamente dice que lo del Padre es suyo (del Hijo)...”⁶².

Obsérvese como en la primera frase entreteje la idea principal con los temas de Jn. 14,9 y Jn. 14,10; más aún, a continuación del primer texto, y a manera de conclusión general, sigue la afirmación expresa de la interrelación con Jn. 10,30 y 14,9.10 que ya hemos transcrito anteriormente⁶³.

Atanasio repite, hasta con machacona insistencia, que esta

⁶⁰ Jn. 16,15a: 'Todo cuanto tiene el Padre, es mío...'; Jn. 17,10: '...y todo lo mío es tuyo (del Padre) y todo lo del Padre es mío'.

⁶¹ Los ejemplos principales son dos: *Ar.* 3,4 MG 26,329AB; y *Syn.* 49 MG 26,780Bs. Opitz 273,13,8. Cf. además *Ar.* 1,61 MG 26,140B; *Ar.* 2,24 MG 26,197B; *Ar.* 3,35 MG 26,400B; *ibid.* 36, *ibid.* *ib.*; *Declar. Nic.* 30 MG 25,472C. Opitz 26,25; *Ep. Serap.* 2,2 MG 26,609BC; *ibid.* 5 - 616B; *Ep. Afr.* 8 MG 26,1041D-1044B (estas dos últimas citas lo presentan como prueba del *homousion*).

⁶² *Ar.* 3,5 MG 26,329CG; cf. nota anterior. Es posible que se inspire en Orígenes: cf. *De Princ.* I,2,10 GCS V, 43,17 ss.

⁶³ Cf. también *Ep. Serap.* 2,2 MG 26,612A: "...y finalmente, nada tiene el Padre que no sea del Hijo; por eso (está) el Hijo en el Padre y el Padre en el Hijo; puesto que las cosas que son del Padre, éstas están en el Hijo, y a su vez ellas se entienden en el Padre. Así se entiende también 'Yo y el Padre somos uno'; puesto que no están unas cosas en Este (el Padre) y otras en el Hijo, sino que lo que está en el Padre, eso está en el Hijo. Pero puesto que lo que ves en el Padre lo ves también en el Hijo, se entiende bien lo de 'el que me ha visto ha visto al Padre'.

comunidad de cosas poseídas o atribuidas se debe a la filiación divina del Hijo, a que es prole propia de la *usía* del Padre. Y para que no haya lugar a dudas, en el párrafo siguiente descartará dos interpretaciones, a saber, que ello le sobrevenga por gracia (*katà járin*) o por participación (*metojén*) al Hijo ⁶⁴.

Si queremos saber cuáles son esas posesiones comunes del Padre y del Hijo, bastaría recorrer el catálogo de citas bíblicas que nuestro autor presenta ⁶⁵. Pero él mismo nos da un compendio en otro escrito:

“...por ser Logos y Sabiduría del Padre, tiene todo lo del Padre, a saber: la eternidad, la inmutabilidad, la semejanza según todo y en todo, ni anterioridad ni posterioridad sino coexistencia con el Padre; y ser El la misma figura de la divinidad, tener la capacidad de crear (*tò demiurgikón*), y el no ser creado (*tò mè ktízesthai*); pues siendo semejante al Padre según la *usía*, no será creado sino creador, como El mismo dijo: ‘Mi Padre hasta ahora trabaja, y también Yo trabajo’ (Jn. 5,17)” ⁶⁶.

A todos estos razonamientos respondían los arrianos alegando textos bíblicos en los que se afirma que lo que tiene el Hijo se lo ha dado el Padre, y consiguientemente Aquél no lo tendría por naturaleza ⁶⁷. La contrarréplica de Atanasio retoma varios de sus argumentos:

“... lo de ‘el Padre ama al Hijo y le ha dado todo en su mano’ (Jn. 3,35); y lo de ‘todas las cosas me han sido entregadas por mi Padre (Mt. 11,27); y ‘no puedo hacer hacer nada por mí mismo, sino que según oigo juzgo’ (Jn. 5,30); y otras frases semejantes, no demuestran que el Hijo no las tuvo alguna vez. ¿Cómo puede ser que lo que tiene el Padre, no lo haya tenido eternamente el único Logos según la *usía* del Padre y sabiduría suya, el que dice:

⁶⁴ Cf. *Ar. 3,6* MG 26,333A.

⁶⁵ Cf. nota 61.

⁶⁶ *Ep. Aeg. Lib. 17* MG 25,577AB.

⁶⁷ Cf. principalmente *Ar. 3,26* MG 26,377AB.

‘todo cuanto tiene el Padre es mío’ (Jn. 16,15), y ‘lo mío es del Padre, (Jn. 17,10)? Si, pues, lo del Padre es del Hijo, y esto lo tiene siempre el Padre, siempre está en El (el Hijo). Por tanto no decía esas frases por no tener aquello; sino que por tener siempre el Hijo lo que tiene, lo tiene del Padre” ⁶⁸.

El argumento supone principalmente la coeternidad del Hijo (Logos, Sabiduría) con el Padre, tema del que nos ocuparemos algo más adelante ⁶⁹; lo mismo se diga de los otros temas o variantes conexas con esta dificultad arriana, como ser las frases que indicarían inferioridad del Hijo ⁷⁰.

2. Lo que da el Padre, lo da el Hijo

Este podría ser un corolario, o un desarrollo más concreto del tema que acabamos de ver. La base la suministran varios textos paulinos de las introducciones de sus cartas, en los que desea gracias o bendiciones divinas para los destinatarios ⁷¹. En esos pasajes, Padre e Hijo conjuntamente son los que dan la gracia:

“... lo cual (unir al Logos con Dios en la oración deprecatoria) hace el Apóstol diciendo: ‘Gracia a vosotros y paz de parte de Dios Padre nuestro y del Señor Jesucristo’ (Rom. 1,7); pues así no solo era firme la bendición, por lo indivisible del Hijo respecto al Padre, sino porque una y la misma era la gracia dada. Porque aunque el Padre dé, lo dado lo es por el Hijo; y aunque se diga el Hijo da la gracia, es el Padre quien por el Hijo y en

⁶⁸ *Ar. 3,35* MG 26,400AB; cf. *ibid.* 36 - 401BC.

⁶⁹ Es éste uno de los temas mayores de la controversia arriana, condensado en la muletilla: ‘hubo una vez cuando no existía (el Hijo)’. Atanasio le dedica largos párrafos. En nuestro estudio lo tratamos positivamente en el siguiente subtema, C,3, y más adelante, en las respuestas a objeciones.

⁷⁰ Cf. *infra*, D,6; las últimas líneas del trozo citado parecen un eco de Orígenes: ‘...el Salvador está siempre en estado de ser engendrado... Nuestro Salvador nace siempre del Padre’. Cf. *In Jerem.* 9,4 GCS III, 70,17-25. Véase el estudio de P. Nemeshegyi, *La paternité de Dieu chez Origène*, Tournai, 1960.

⁷¹ Cf. v. gr. Rom. 1,7; I Cor. 1,3s; Ef. 1,2; Gal. 1,3; Filip. 1,2; Tito, 1,4; 1 Tim. 1,2; 2 Tim. 1,2; etc.

el Hijo la suministra... (sigue I Cor. 1,4)... Pero esto mismo podría verse también en la luz y el resplandor: pues lo que la luz ilumina, eso también lo hace resplandecer el resplandor; y lo que el resplandor hace resplandecer, es iluminación de la luz. Así también, viendo al Hijo, se ve al Padre; porque es el resplandor del Padre; y así, el Padre y el Hijo son uno”⁷².

A este trozo precede otra argumentación que subraya la unidad, y consustancialidad del Padre y el Hijo: si entre ellos no hubiera unidad, si difiriesen en naturaleza, la Escritura no hablaría de este modo. Si sólo el Padre es Dios, no asociaría a una creatura a su acción divina de dar gracia. Tampoco nuestra plegaria tendría porqué dirigirse a Dios y a una creatura. Pero la verdad es que

“pedimos del Padre y del Hijo, por la unidad y única donación...”⁷³.

En el párrafo que hemos transcrito se insiste en este último punto, mirando el problema inversamente: el don es único, la donación es única; de lo que se concluye la unidad de los donantes, Padre e Hijo. El principio que engloba todo es que, sea el Padre el que da, sea el Hijo, el proceso es siempre el mismo:

“... es el Padre quien por el Hijo y en el Hijo da...”⁷⁴.

Qué unidad sea, lo trata Atanasio en diversos lugares, algu-

⁷² Ar. 3,13 MG 26,349AB; cf. ibid. 12 - 345B; ibid. 14 - 352B. La idea estaba anticipada en Ar. 1,45 MG 26,105AB, aunque en otro contexto; había igualmente una breve alusión en Ar. 2,42 - 236B.

⁷³ Cf. todo el texto, Ar. 3,12 MG 26,345B: “Porque si no existiese unidad, ni el Logos fuese la propia prole del Padre, como el resplandor de la luz, sino que difiriese en naturaleza el Hijo del Padre; bastaría que solo el Padre diera, ya que no tiene asociado en dar, a ninguno de los seres creados. Ahora bien, tal acción de dar muestra la unidad del Padre y del Hijo. Puesto que nadie rogaría para recibir del Padre y de los ángeles, o de alguna otra de las creaturas; y nadie diría: ‘Dios y el ángel te dé...’; sino que pedimos del Padre y del Hijo, por la unidad y única donación. Porque lo que se da, se da por el Hijo; y nada hay que el Padre no obre por el Hijo...”

⁷⁴ Ar. 3,13 MG 26,349A; cf. ibidem, 12 - 345B.

nos de los cuales ya vimos. Pero aquí mismo se insinúan las profundas conexiones con nuestros tres textos principales, lo mismo que la argumentación con la imagen luz-resplandor.

El tema está relacionado además con otras dificultades arrianas, las que se apoyan en los textos escriturísticos que afirman de Cristo: ‘Dios lo exaltó... ‘le dio un nombre... ‘lo ungió...’⁷⁵. Atanasio desarrolló el punto en el primer discurso contra los Arrianos, donde lo resuelve fácilmente por la aplicación de esas citas al Logos hecho hombre⁷⁶.

Todavía hay que anotar otras concreciones del razonamiento anterior acerca de que la obra del Hijo es obra del Padre:

“... lo que habla Dios, claro está que lo habla por medio del Logos y no por otro. Pero el Logos, que no está separado del Padre, ni es desemejante ni extraño a la *usía* del Padre, lo que obra son obras del Padre, y hace una única obra; y lo que da el Hijo, eso es don del Padre. Igualmente, el que ve al Hijo, sabe que viendo a Este, no ve un ángel, ni al mayor de los ángeles, ni cosa alguna creada, sino al mismo Padre. Lo mismo el que oye al Logos, sabe que oye al Padre; como el iluminado por el resplandor sabe que es iluminado por el sol”⁷⁷.

Volvemos a encontrar los varios temas en breves referencias, ni falta una alusión a la unión del Padre y el Hijo (‘no está separado’); en este caso se presenta esa unión y semejanza según la *usía* como base explicativa del don único y del único obrar.

⁷⁵ Cf. Ar. 1,37 MG 26,88C.

⁷⁶ Cf. Ar. 1,41ss. Este texto de Ar. 1,45 MG 26,105AB compendia la solución y la conexión con lo que estamos tratando: “...pero consta, y nadie podría dudar, que lo que da el Padre, lo da por el Hijo. Mas lo paradójal, y que verdaderamente resulta chocante, es que la gracia que da el Hijo de parte del Padre, se dice que el mismo Hijo la recibe; y la exaltación que el Hijo realiza de parte del Padre, esa misma exalta al Hijo. Porque el mismo que era Hijo de Dios. Ése se hizo también Hijo del Hombre; y, como Logos, da de parte del Padre: pues todo lo que hace y da el Padre, por Él lo hace y suministra; pero como Hijo del Hombre se dice humanamente que lo recibe de parte del mismo, porque no de otro alguno sino suyo es el cuerpo, que por naturaleza puede recibir la gracia...”

⁷⁷ Ar. 3,14 MG 26,352B; el contexto anterior remite a pasajes bíblicos en que habla Dios, y diversas teofanías. Cf. Ar. 2,66 - 288BC.

Hay, en fin, nuevas aplicaciones: además del obrar, del dar y el ver, se indica el hablar de Dios por medio del Logos, y correspondientemente el oír al Logos, que es oír al Padre.

3. *El Hijo coeterno con el Padre*

Es este punto muy importante en la controversia, especialmente por responder a varias muletillas arrianas, como: 'hubo una vez cuando no existía el Hijo'; o su paralelo: 'no existía antes de nacer (o de ser engendrado)' ⁷⁸. Nos detendremos más tarde en las diversas variantes de la objeción y las respectivas respuestas atanasianas. Aquí se trata de ver el aspecto más positivo de la argumentación, buscando particularmente sus incidencias en la doctrina de la unidad entre el Padre y el Hijo.

Ya en el comentario a los decretos de Nicea se hallan numerosos pasajes sobre este tema, especialmente relacionados con un análisis del concepto de Padre atribuido a Dios ⁷⁹. La siguiente es una de las formulaciones características:

"... pero Dios, por existir siempre, es también siempre Padre del Hijo" ⁸⁰.

Atanasio recoge textos de Dionisio Alejandrino al respecto ⁸¹, pero, como en el mismo Dionisio, es ésta una fiel resonancia de la doctrina origeniana ⁸². En efecto, Atanasio cita igualmente un par de veces al 'laborioso Orígenes' ⁸³ para apoyarse en sus razonamientos.

Se puede afirmar que la mayoría de las formas que adopta el argumento en Atanasio, son otros tantos desarrollos de argumentos origenianos, como por ejemplo el de la imagen, la luz, el

⁷⁸ Cf. *Decr. Nic.* 6 MG 25,425A. Opitz 5,23-26; *Dion.* 14 MG 25,501B. Opitz 56,28s; *Ar.* 1,5 MG 26,21A; *Syn.* 15 MG 26,708AB. Opitz 243, 1-3; *ibid.* 16 - 709BC. Opitz 244, 8-15; etc.

⁷⁹ Cf. *Decr. Nic.* 12 MG 25,436. Opitz 10,26ss; *ibid.* 14,440C. Opitz 12,66ss; *ibid.* 20 - 449D. Opitz 16,29ss; *ibid.* 24 - 457D. Opitz 20,13 ss.

⁸⁰ *Decr. Nic.* 12 MG 25,436C. Opitz 10,28; cf. *Dion.* 16 MG 25,504B. Opitz 58,4s.

⁸¹ Cf. particularmente *Dion.* 15-17. Opitz 57-58.

⁸² Cf. *supra*, nota 70; muy probablemente a través de Alejandro Alej., cf. v. gr. *Carta a Alejandro de Tesal.*, Opitz, *Urkunde*, 14 p.23,32ss.

⁸³ Cf. *Decr. Nic.* 27 MG 25,465BC. Opitz 23,17ss.

Logos, la Sabiduría, la vida, etc., que siempre se han de dar en el Padre y con el Padre.

Pero veamos cómo razona Atanasio. La exposición más sistemática se halla en el primer discurso contra los Arrianos. Ante todo presenta una serie de textos escriturísticos, acompañados a veces de un breve comentario, para probar que las Escrituras llaman 'eterno' al Hijo ⁸⁴. Ya conocemos el método. Las citas se agrupan sin demasiado orden, mezcladas las del A.T. con las del N.T. Destaquemos entre ellas: Mt. 11,27; Jn. 14,9; Heb. 1,3; Ps. 35,10. Y sobre todo, el final de la sección, con varios textos juaninos de los llamados 'egóticos': 'Yo soy el Pastor... Yo soy la luz... Yo soy la verdad...'; para los cuales tiene esta observación:

"¿Quién que lo oiga usar esta palabra (soy) cuando habla de sí mismo, dudará de la verdad, y no creerá en seguida que en el 'soy' se significa que el Hijo es eterno y antes de todos los siglos sin principio (ánarjon)?" ⁸⁵.

La contraprueba la ofrece otra serie de textos que al hablar de las cosas creadas usan un lenguaje diverso del que emplean al hablar del Hijo: a Este se le aplica preferentemente la palabra 'siempre', no así a aquellas ⁸⁶.

No se limita aquí nuestro autor a la acumulación de textos sino que retoma el análisis semántico, para subrayar que el Hijo es imagen del Padre y Logos eterno, eterno resplandor de la Lux eterna ⁸⁷; y que si se le llama 'eterna prole del Padre' ⁸⁸, está bien dicho, porque

⁸⁴ *Ar.* 1,11-12 MG 26,33C-37B.

⁸⁵ *Art.* 1,12 MG 26,37B. Cf. C. K. Barret, *The Gospel according to St. John*, London, 1962 pp.241-243; 282-283; C. Dodd, *The interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge, 1968, 261ss; S. Bartina 'Yo soy Yahweh'. *Nota exegetica a Jn. 18,4-8*, en *Est. Ecl.* 32 (1958) 403-426; H. Zimmermann, *Das absolute 'Ego eimi' als neutestamentliche offenbarungsformel*, en *Bibl. Z.* 4 (1960) 54-69; 266-276 (= *Tr. Th. Z.* 69. 1960. 1-20).

⁸⁶ *Ar.* 1,13 MG 26,37C-40C; cf. especialmente 40B. La comparación de los diversos modos de hablar de la Escritura respecto a las creaturas y respecto al Hijo estaba ya brevemente insinuada en el texto paralelo de *Decr. Nic.* 13 MG 25,437D-440A. Opitz 11,32-12.3.

⁸⁷ *Ar.* 1,13 MG 26,40B.

⁸⁸ *Ar.* 1,14 *ibid.* 41B.

“... la *usia* del Padre jamás fue imperfecta, de modo que lo propio suyo le sobreviniese; ni el Hijo ha sido engendrado como el hombre del hombre, de suerte que fuese posterior a la existencia paterna; sino que es prole de Dios, y como Hijo propio del Dios siempre existente, El también es eterno”⁸⁹.

La argumentación se basa sólidamente en un punto indiscutido, aceptado aún por los arrianos más extremistas: la eternidad y perfección infinita de Dios⁹⁰. En cambio, al destacar que la generación divina no es como la humana, está atacando una de las fuentes de los sofismas arrianos.

Un ulterior razonamiento tiene en cuenta a toda la Trinidad, y arguye que si alguno de ella no fuese eterno, tampoco la Trinidad lo sería:

“Porque si el Logos no coexiste con el Padre eternamente, la Trinidad no es eterna: sino que primero habría existido la mónada, luego por desarrollo (= adición, ‘*prosthékes*’) se habría hecho Trinidad...”⁹¹.

Tal sentencia sería a todas luces ajena a la doctrina tradicional. Pero con más frecuencia se repite el razonamiento anterior referente a la generación divina, que ha de ser digna de Dios, y por tanto eterna⁹²; o bien se toman los nombres escriturísticos del Hijo: Verdad, Sabiduría, Resplandor, etc., para repetir que deben darse eternamente en Dios, so pena de introducir en El mutabilidad e imperfección⁹³. Para citar un último

⁸⁹ Ibid., *ibid.*

⁹⁰ Cf. *Syn.* 15 MG 26,705D-708A. Opitz 242,9-14; *ibid.* 16 - 708C. Opitz 243,28-32. Igualmente los diversos sínodos que pululan después de Nicea, cf. v. gr. *Syn.* 22 MG 26,721A. Opitz 248,33ss; *ibid.* 23 - 721B. Opitz 249,11ss; etc.

⁹¹ *Ar.* 1,17 MG 26,48AB; cf. *ibid.* 18 - 48C-49C. La argumentación se repite respecto al Espíritu Santo: cf. especialmente *Ep. Serap.* 4,6 MG 26,645CD.

⁹² *Ar.* 1,28 MG 26,69B.

⁹³ *Ar.* 1,20 MG 26,53BC; *ibid.* 22 - 58AB; *ibid.* 28 - 69AB; *Ar.* 2,33 MG 26,217AB; etc. En *Ar.* 3,29 MG 26,385A se afirma en general: “El fin y el carácter de la Santa Escritura... es el doble anuncio sobre el Salvador...: que Él siempre fue Dios y es hijo, por ser Logos, resplandor y Sabiduría del Pader; y que últimamente por nosotros se hizo hombre...”.

ejemplo, escuchemos la argumentación, concentrada en el tema de la imagen:

“El Padre es eterno, inmortal, poderoso, luz, rey, omnipotente, Dios, Señor, Creador y Hacedor. Esto debe estar también en la imagen para que el que ve al Hijo, verdaderamente vea al Padre. Porque si no es así, sino que, como piensan los arrianos, el Hijo es hecho y no es eterno, no es ésta imagen verdadera...”⁹⁴.

A través de todos estos pasajes se hace evidente la importancia del tema presente para sostener una profunda unidad entre el Padre y el Hijo: una unidad eterna, porque eterna es la única divinidad; una unidad no meramente moral de dos seres que existirían desde la eternidad: de lo contrario afirmaríamos dos dioses.

También aquí la argumentación atanasiana se desarrolla por lo común concretamente, utilizando el rico repertorio de imágenes que ya nos es familiar. Más adelante, al volver sobre el tema de la generación o de la Paternidad divina, será posible ampliar y profundizar algunos puntos vistos.

Antes de acabar esta sección, puede resultar interesante la comparación de la manera atanasiana de argumentar, con esta del pseudo-atanasiano discurso cuarto contra los arrianos, cuando nos entrega su exégesis directa del Jn. 10,30:

“‘Yo y el Padre somos uno’: o decís que dos son ‘uno’, o que el ‘uno’ tiene doble nombre, o bien que el ‘uno’ se divide en dos, es necesario que lo que se divide sea un cuerpo, y que ninguno de los dos sea perfecto, pues cada uno sería parte y no todo. Si el ‘uno’ tiene doble nombre, es la sentencia de Sabelio, que llama al mismo, Padre e Hijo, y a cada uno le quita: cuando es Hijo, el Padre; cuando es Padre, el Hijo. Pero si los dos son uno, por un lado deben ser dos, y por otro, ‘uno’ según la divinidad, y

⁹⁴ *Ar.* 1,21 MG 26,56A; cf. *ibid.* 46 - 108A; *Ar.* 3,28 MG 26,384BC.

⁹⁵ *Ar.* 4,9 MG 26,480AB. Cf. *ibid.* 2 - 469CD; *ibid.* 10 - 480CD; *ibid.* 12 - 481C (exégesis de Jn.14,10); *ibid.* 16-17 - 489A-492D (retoma la exégesis de Jn.10,30 y sus concomitantes); etc.

en cuanto que el Hijo es consustancial al Padre, y es el Logos del mismo Padre; de suerte que son dos, porque está el Padre y el Hijo, el cual es Logos; pero son 'uno' (*hen*), porque Dios es uno (*heîs*). Porque si no fuera así, debería decir: 'Yo soy el Padre', o 'Yo y el Padre soy'. Ahora bien, en el 'Yo' significa el Hijo; y en el 'y el Padre', el progenitor; en el 'uno', la única divinidad y su consustancialidad (*homoúision*)...⁹⁵

Resalta inmediatamente el estilo más dialéctico y descarnado, aun cuando en ocasiones presente semejanzas en ideas o modos de tratar algunos argumentos. En particular, el último juego de términos no lo encontramos en Atanasio, y sí en Hipólito, Tertuliano, Novaciano, Cirilo de Jerusalén⁹⁶.

Lo visto hasta aquí, es la parte principal de la exégesis atanasiana de Jn. 10,30 y sus inmediatos concomitantes. Pero con esto no hemos agotado sus datos. Si lo seguimos en la solución de diversas objeciones, nos será posible ahondar algunos puntos y ampliar el horizonte por la conexión con múltiples temas.

D. Respuestas a objeciones

Si las objeciones arrianas son innumerables, tanto o más lo son las respuestas de Atanasio, especialmente si se tiene en cuenta que para algunas dificultades encuentra dos o más soluciones. Nos concentraremos en las más relacionadas con nuestro tema, empezando por las que directamente atacan la exégesis atanasiana de Jn. 10,30. Pero antes veamos un compendio de los problemas:

"...los mismos fautores de la impiedad digan qué debe responder el interrogado sobre Dios (pues 'Dios era el Logos'); porque una vez propuestas ambas sentencias, se sabrá qué conviene decir: era, o no-era; siempre, o an-

⁹⁵ Cf. Hipólito, *Adv. Haer. Noët.* 7 ed. Nautin, 247,10ss; Tertuliano, *Prax.* 22,10-11 CSEL 47,269-270; Novaciano, *De Trin.* XXVII,148-150, cf. ed. Weyer, pp. 168-170; Cirilo Jeros. *Catech. Bapt.* 11,16 MG 33,709BC.

tes de haber nacido; eterno, o de dónde y desde cuando; verdadero, o por adopción, participación y según la 'epínoia'; que se lo ha de llamar una de las cosas creadas, o se lo ha de unir con el Padre; que es desemejante del Padre, según la *usía*, o semejante y propio del Padre; que es creatura, o que las creaturas fueron hechas por medio de El; que El es el Logos del Padre, o que hay otro además de El, por medio del cual Este fue hecho, y por medio de otra sabiduría; y que se llama solo de nombre Sabiduría y Logos, y que ha sido hecho segundo y partícipe de aquella Sabiduría..."

El cuadro resulta demasiado esquemático y hasta incomprendible si no se tienen en cuenta los textos arrianos concretos, con las concretas respuestas atanasianas que le siguen⁹⁸. La contraposición está hecha en base especialmente a fragmentos de la *Talia* de Arrio, e incluye la mayor parte de las objeciones, aunque no todas⁹⁹. No seguiremos ese orden, porque no nos ocuparemos de todas, y porque ni el mismo Atanasio lo sigue sistemáticamente.

1. Dios es uno solo

Es una objeción basada en los numerosos textos bíblicos que

⁹⁷ *Ar.* 1,9 MG 26,29C-32A.

⁹⁸ La mayor parte de los datos sobre Arrio se deben al mismo Atanasio. Aquí sólo indicaremos someramente la sentencia arriana u objeción, cuanto baste para entender la respuesta de nuestro autor. Cf. bibliografía sobre Arrio en J. Quasten, *Patrología*, II pp.9 y 11s. Se ha de añadir, entre los recientes: A. Martínez Sierra, *La prueba escriturística de los arrianos según S. Hilario de Poitiers* (Diss. P. U. G.) Comillas, 1965; M. Simonetti, *Studi sull'Arianesimo*, Roma, 1965; W. Marcus, *Der Subordinationismus als historisches Phänomen*, Münche, 1963; G. Stead, *The Platonism of Arius*, en J. of Th. St. 15 (1964) 16ss; A. Grillmeier, *Christ in Christian Tradition*, London, 1965, pp.183ss; M. Meslin, *Les Ariens d'Occident*, Paris, 1967; A. Borchardt, *Hilary of Poitiers' role in the Arian struggle*, La Haya, 1966.

⁹⁹ Cf. en el mismo párrafo que acabamos de citar, *Ar.* 1,9 MG 26, 29AB una condensación de los temas arrianos separados; y antes aún, *ibid.* 5 - 21AB un largo fragmento de Arrio. Cf. G. Bardy, *Recherches sur Lucien d'Antioche et son école*, Paris, 1936, frag.3; en pág.261 lo compara con *Ep. Aeg. Lib.* 12 MG 26,564B; cf. *Decr. Nic.* 6 MG 25,433A. Opitz p.5. Gregorio Naz. trae también un catálogo sintético de objeciones en *Or. Theol. III*, 18 MG 36,97AC.

hablan de la unicidad de Dios ¹⁰⁰. A tal problema correspondería un análisis del sentido que en sus obras da Atanasio a 'Dios uno', pero no lo haremos por el momento ¹⁰¹. Aquí se trata de ver cómo es solucionada la dificultad arriana contra la exégesis ortodoxa de Jn. 10,30. Recordemos el argumento:

“He aquí que Dios es llamado ‘uno’ (*heîs*), solo (*mónos*) y primero: ¿Cómo decís vosotros que el Hijo es Dios?” ¹⁰².

Lo primero que Atanasio subraya es que esos textos se podrían entender como lo hacen los arrianos, si existiera una contienda entre el Padre y el Hijo. Pero es todo lo contrario, ya que el Hijo honra al Padre de muchas maneras, y dice que ha venido a cumplir su voluntad: cinco o seis textos selectos corroboran la afirmación ¹⁰³.

La conclusión es que los textos alegados por los arrianos fueron dichos para rechazar los falsos dioses, no para excluir al Hijo ¹⁰⁴; y que

“aunque se diga ‘Dios es uno’ y ‘yo solo’, y ‘yo el primero’, en el uno, solo y primero se entiende que coexiste el Logos, como el resplandor en la luz” ¹⁰⁵.

Termina explicando que ‘Yo el primero’ se entiende en un sentido de principio y causa de todo, no es un sentido temporal; igualmente, el Hijo es también ‘primero’ porque está en ‘el primero’ y es su imagen ¹⁰⁶. Esta respuesta se ha de completar,

¹⁰⁰V.gr. Ex.3,14; Dt.6,4; Dt.32,39; Is.44,6; etc.

¹⁰¹ Cf. textos en Müller, coll.419-422 y 631ss.

¹⁰² Ar. 3,7 MG 26,333C.

¹⁰³ Ibid., ibid. - 336AB. Los textos son: Lc.18,19 (“... sólo Dios es bueno”); Mc.12,29.30 (= Dt.6,4: “Oye Israel, el Señor nuestro Dios, el Señor es uno solo...”); Jn.6,38 (“he bajado del cielo, no para hacer mi voluntad, sino la de aquél que me envió”); Jn.14,28 (“... porque el Padre es mayor que yo”); Jn.5,23 (“... el que me honra, honra a aquél que me envió”).

¹⁰⁴ Ar. 3,7 MG 26,336BC; ibid.8 - 336C; ibid. 337A y B; ibid.9 - 337C. Cf. un eco en la 6ª fórmula antihomousiana, Syn. 27,XI MG 26,737B. Opitz 255,13ss.

¹⁰⁵ Ar. 3,9 - 340B; cf. ibid.6 - 333BC.

¹⁰⁶ Ar. 3,9 - 340C.

como dijimos, con el sentido de ‘Dios uno’, lo mismo que con las explicaciones dadas a propósito de algunas objeciones conexas con el Marcionismo ¹⁰⁷.

2. ‘Que sean uno, como Tú y Yo somos uno...’ (Jn. 17,21)

Este texto representa una de las dificultades claves respecto a la interpretación atanasiana de Jn. 10,30 ¹⁰⁸. Varios escritores eclesiásticos interpretaban Jn. 10,30 precisamente en función de Jn. 17,21 y sus paralelos ¹⁰⁹. Obviamente, la interpretación de Arrio iba en esta última dirección, llevándola hasta el extremo ¹¹⁰.

La respuesta de Atanasio se encuentra en el mismo tercer discurso contra los arrianos, que nos suministró la exégesis directa de nuestro texto. Recuérdesse la disyuntiva arriana:

(la interpretación de Jn. 10,30 y 14,10 en el sentido de que el Hijo es propio y semejante de la *usía* del Padre, es inadmisibles porque...) “o bien habría que concluir que nosotros también somos propios de la *usía* del Padre, o que El es extraño, como también nosotros somos extraños” ¹¹¹.

Después de recordar Atanasio que el Logos (y Sabiduría) de Dios es uno solo; que nosotros no lo somos; que aquél no ha

¹⁰⁷ Cf. *Decr. Nic.* 26 MG 25,461C-464A. Opitz 22,1-13; *Syn.* 52 MG 26,785B. Opitz 275,27s. Sobre las doctrinas marcionitas, cf. E. Amman, *Marcion*, en D. T. C. IX,2 especialmente 2020s; J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, pp.115-119; bibliografía en J. Quasten, *Patrología*, I,259-160.

¹⁰⁸ Atanasio se ocupa del tema principalmente en Ar. 3,17-25 MG 26,357Ass.

¹⁰⁹ Cf. v.gr. Orígenes, *C. Celso*, VIII,12 GCS II,229,15-26; ibid., ibid. 229,31-230,2; *Comm. in Joh.* II,23 GCS IV,80,1ss; ibid. XIII GCS,IV, 260,34-261,2; Hipólito, *C. Haer. Noët.* VII ed. Nautin 247,10-22; Novaciano, *De Trin.* 27, ed. Weyer, 150-151 pp.170s, ed. Fausset, pp.97-98. Eusebio de Cesarea, *Eccl. Theol.* III,19 GCS Eusebius Werke IV,180,11-19; ibid. ibid. 180,24-32; etc.

¹¹⁰ Cf. sobre todo Ar. 3,17 MG 26,357A-360A. Véanse los datos coincidentes de Hilario, *Trin.* VIII,5 ML 10,240BC; ibid.7s. - 241ss. Para el estudio de estos textos en Hilario, cf. Martínez Sierra, *La prueba Escr. de los Arrianos según S. Hilario de Poitiers*, 180ss.

¹¹¹ Ar. 3,17 MG 26,360A. Cf. nota anterior.

sido creado ni hecho ¹¹²; dice que refutará la objeción siguiendo la tradición de la Iglesia ¹¹³. Cita luego otros pasajes de la Escritura en que se nos exhorta a ser ‘misericordiosos como vuestro Padre celestial es misericordioso’ (Lc. 6,30), ‘perfectos como vuestro Padre celestial es perfecto’ (Mt. 5,48), etc., para aclarar en qué sentido nos hacemos ‘como el Hijo’, a saber:

“de modo que, aunque uno solo es el Hijo por naturaleza, verdadero y unigénito, nosotros también nos hacemos hijos, no como El, por naturaleza y en verdad, sino por (la) gracia del que nos llamó...” ¹¹⁴.

De donde nosotros solo podemos ser imitadores del Hijo, y no podemos ‘estar en el Padre’ como lo está El, sino que solo por adopción y gracia, por medio de El, somos hechos hijos y partícipes del mismo Espíritu ¹¹⁵. Yendo finalmente al texto en litigio, subraya que al decir ‘que sean uno como también nosotros...’ no exhortó a que fuésemos como El

“...sino para que, como El, siendo Logos, está en el propio Padre, así también nosotros, tomando un ejemplo (*typon*) y mirando hacia El, nos hagamos ‘uno’ entre nosotros por la concordia de ánimos (*homopsyjía*) y por la unidad del espíritu; y no disintamos como los Corintios, sino pensemos lo mismo, como aquellos cinco mil, en los Hechos, los cuales eran como uno (*heis*). Como hijos, no como el Hijo; como dioses, no como El; y ‘mise-

¹¹² Ar. 3,18 *ibid.* 360BC. Todo esto lo probó en Ar. 1,22ss, y especialmente en Ar. 2,25ss y 45ss.

¹¹³ Ar. 3,18 *ibid.* 360C: “...según hemos sido enseñados por los Padres”.

¹¹⁴ Ar. 3,19 *ibid.* 361C.

¹¹⁵ Ar. 3,19 MG 26,364AB. Cf. Hilario, *Trin.* VI,45 MI 10,193C-194A. La contraposición de la filiación del Hijo y la nuestra tiene antecedentes en Alejandro de Alejandría, *Carta a Alej. Tesal.* 28-29. Opitz, *Urkunde* 14 p.24-6-12: De esto es posible ver la filiación del Salvador, que no tiene nada en común con la filiación de los demás seres. Pues, como lo hemos demostrado, la inefable hipóstasis suya trasciende con incomparable superioridad a todos aquellos a los que concedió el ser; del mismo modo su filiación, siendo según la naturaleza de la paterna divinidad, con indecible superioridad se distingue de aquellos que por adopción han sido hechos hijos por medio de Él...” Antes todavía, en Orígenes (cf. nota en el texto de Opitz, *Urkunde* 14,24) y en Ireneo, *Haer.* III,19,6.

ricordiosos como el Padre’, no ‘como el Padre’. Pero, como se dijo, de tal manera hechos ‘uno’ (*hén*), como el Padre y el Hijo, no que seamos como son por naturaleza el Padre en el Hijo, y el Hijo en el Padre; sino según tenemos por naturaleza y nos es posible imitar y aprender cómo debemos hacernos ‘uno’, como aprendimos a ser misericordiosos” ¹¹⁶.

El razonamiento es bastante endeble, especialmente en lo que se refiere al argumento gramatical sobre el sentido de ‘como’; y hasta incluye una inaceptable distorsión del texto de los Hechos, que no afirma: ‘eran *como* uno...’ según pretende Atanasio. Menos convincente aún es el principio de la ‘unión de los semejantes’, que enuncia a continuación:

“Lo semejante (*à hómoia*) realiza la unión (*hènôsis*) con lo semejante. Así pues, toda carne se congrega según su género. Pero el Logos es desemejante con nosotros, y semejante con el Padre: por esto El es por naturaleza y en verdad ‘uno’ con su Padre; nosotros en cambio, que somos homogéneos unos con otros [pues todos hemos sido hechos de uno, y una es la *fysis* de todos los hombres], nos hacemos ‘uno’ mutuamente por la disposición (*díathései*) teniendo como ejemplo la unidad física del Hijo respecto al Padre” ¹¹⁷.

La argumentación, que no es un prodigio de claridad, lo es menos todavía si se tiene en cuenta la frase entre paréntesis: respecto a ésta, ni siquiera teniendo en cuenta alguna variante de los manuscritos se evita la impresión de que es una añadidura posterior ¹¹⁸. De todos modos, persiste una incoherencia general en todo el trozo: si por un lado, para el Padre y el Hijo la *fysis* es una sola, y por el otro, la *fysis* de todos los hombres es también una, no se ve por qué en un caso la unidad es ‘por naturaleza y en verdad’, y en el otro, solo ‘por la disposición’.

Tampoco el desarrollo que inmediatamente sigue progresa

¹¹⁶ Ar. 3,20 MG 26,364C-365A.

¹¹⁷ *Ibid.*, *ibid.*, 365A.

mucho. Solo adquiere cierta consistencia si tenemos en cuenta las explicaciones de los primeros párrafos de este tercer discurso¹¹⁹, y las ampliaciones de los tres posteriores al citado arriba. Lo único que en éste último ha quedado claro, son los dos planos, el divino del Padre y el Hijo, y el humano, nuestro. Ahora insistirá en lo de 'que sean uno *en nosotros*'. Según Atanasio, al decir 'en nosotros', Jesús

"...indicó la distinción y diversidad, a saber, que El solo está en el solo Padre, como único Logos y Sabiduría; nosotros, en cambio, en el Hijo, y por medio de El en el Padre"¹²⁰.

Según esto, Jn. 17,21 es parafraseado así:

"Que ellos también, por nuestra unidad, se hagan 'uno' entre sí, como nosotros somos 'uno' por naturaleza y en verdad; de otro modo no se harán 'uno' si no aprenden en nosotros la unidad"¹²¹.

Aunque pareciera haber llegado finalmente a una formulación más clara, se ve que ni él mismo está satisfecho, pues sigue añadiendo nuevas paráfrasis para el 'en nosotros':

- se nos propone un ejemplo e imagen, sc. 'aprendan de nosotros';
- 'la unidad del Padre y el Hijo es norma y regla para todos';
- al contemplar la unidad del Padre y el Hijo, pueden aprender en qué modo deben hacerse 'uno' entre sí por concordia (*fronémati*);
- es lo mismo que decir: 'se hagan uno por la virtud (*dynaméi*) del Padre y el Hijo diciendo lo mismo' (ref. a I Cor. 1,10);

¹¹⁸ Cf. MG 26,365D nota 77, v.gr.: 'una es la *fysis* de todos (los racionales)...' La idea de la única *fysis* de todos los hombres es paralela a lo de Gregorio Niseno, *Ad Abl.* (Quod non sint tres dii) MG 45,117D-120A.

¹¹⁹ Cf. supra, la exégesis directa.

¹²⁰ Ar. 3,21 MG 26,365C.

¹²¹ Ibid, ibid. 368AC.

- 'nosotros, hechos 'uno' en nombre del Padre y del Hijo, podemos tener un firme vínculo de caridad';
- '...como somos nosotros': al decir 'como' no indica identidad, sino imagen y ejemplo de lo dicho.¹²²

Todavía agrega otras variantes en el párrafo siguiente y lo concluye con un resumen¹²³. Pero cuando ya parecía haber agotado el tema, siguen otros tres párrafos en que vuelve a repetirse, con pocos cambios... Es uno de los casos en que la lectura se vuelve fatigosa. Casi la única novedad que cabe destacar, es la integración trinitaria del tema, al incluir el papel del Espíritu Santo: para la realización de nuestra unidad en Cristo y por Cristo somos hechos partícipes de un mismo Espíritu. La idea cristaliza finalmente así:

"Es, por tanto, el Espíritu el que existe en Dios, y no nosotros según nosotros; y como somos hijos y dioses por el Logos que está en nosotros, así estaremos en el Hijo y en el Padre, y se pensará que hemos sido hechos 'uno' en el Hijo y en el Padre por el Espíritu que está en nosotros, el cual está en el Logos, el que a su vez está en el Padre"¹²⁴.

La prueba de esta formulación está apenas esbozada en el presente discurso. Para un desarrollo más rico habría que recurrir a las Cartas a Serapión¹²⁵.

Respecto a nuestro tema central, la conclusión sobre este apartado es bastante negativa, en cuanto que Atanasio no ha dado una exégesis-respuesta muy convincente, frente a la difi-

¹²² Ibid. ibid. 368AC.

¹²³ Ar. 3,22 - 368C-369B. Un dato nuevo en este trozo, es la referencia a la humanidad de Cristo: "ha revestido nuestro cuerpo, por lo cual, aunque siendo Logos está en Dios, también está en nosotros". Ibid. 368C-369A.

¹²⁴ Ar. 3,25 - 376BC; cf. ibid. ibid. A, y supra, ibid. 23 - 372B; 24 - 373BC. Véase el tema en Hilario, v. gr. en *Trin.* VIII, 13 ML 10, 246AB; ibid. 14 - 247A; ibid. 18 - 249C-250A; ibid. 51 - 275A; 52 - 275BC; ibid. IX, 70 - 337B; ibid. 71s - 337C.

¹²⁵ Cf. v.gr. *Ep. Serap.* 1,4-8: el imponente catálogo de citas sobre el ser y la obra del E. Santo; ibid. 9 MG 26,553A; 14 - 565B; 16 - 568-569AB; 19 - 573C-576C; 20 - 577A; 28 - 596AB; 30 - 600C; 31 - 601Ass; etc. *Ep. Serap.* 3,3 ibid. 629AB; 5 - 633AB; etc.

cultad arriana. Además, tampoco hemos progresado mucho en la inteligencia de la unidad entre Padre e Hijo.

3. 'Uno' por concordia...

La objeción arriana en torno a la exégesis de Jn. 17,21 es la formulación escriturística de una idea básica: que el 'somos uno' se ha de interpretar como unión de voluntades y pareceres entre el Padre y el Hijo (Logos). No era fácil combatir esta idea, ya que por un lado no se puede afirmar que el Padre y el Hijo disienten, ni en querer ni en pensar; y por otro, muchos padres antiarrianos, pero también antihomousianos, sostenían formulaciones bastante cercanas a las de Arrio en este punto. Bástenos citar como ejemplo típico a un contemporáneo de Atanasio, Cirilo de Jerusalén:

"Son 'uno' porque no hay ninguna disonancia (*diafonía*) ni distancia (*diástasis*), porque los quererres (*bulémata*) del Padre no son unos, y otros los del Hijo"¹²⁶.

Poco antes de los trozos exegéticos que acabamos de analizar en el apartado anterior, Atanasio presenta escuetamente la dificultad, y a continuación la resuelve así:

"...pues si por esto [porque quieren y piensan lo mismo] el Hijo y el Padre son 'uno'; y si así es semejante el Logos al Padre; entonces también los ángeles y todos los seres superiores a nosotros, principados, potestades, tronos y dominaciones, los fenómenos, el sol, la luna y las estrellas, serían también ellos hijos como el Hijo; dígase pues, también de ellos, que ellos y el Padre son 'uno'; y que cada uno es imagen y Logos del Padre. Porque lo que quiere Dios, también ellos lo quieren, y no disienten ni en los juicios ni en los dogmas, sino que en todo son obedientes al Creador. Porque no habrían permanecido en la

¹²⁶ Cirilo de Jer., *Catech. Bapt.* 11,16 MG 33,709BC. Cf. texto paralelo en Eusebio de Emesa, *Disc. Lat.* V,1; cf. I. Berten, *Cyrille de Jérusalem, Eusèbe d'Émèse et la théologie semi-arrienne*, en R. S. P. T. 52 (1968) p. 65. Cf. antecedentes en Orígenes y Eusebio de Cesarea, supra, nota 109.

propia gloria, si no hubieran querido ellos también lo que quería el Padre [...sigue el ejemplo contrario de Lucifer, que no obedeció...]. Siendo éstos así, ¿cómo entonces solo éste es Hijo unigénito, Logos y Sabiduría?, ¿o cómo sólo éste es imagen, si son todos semejantes al Padre? Entre los hombres se encuentran también muchos semejantes al Padre... y sin embargo ninguno de ellos es Logos, ni Sabiduría, ni Hijo unigénito, ni imagen, ni se ha atrevido a decir: 'Yo y el Padre somos uno', o 'Yo en el Padre y el Padre en mí'... En cambio, de El se dice que es la sola imagen verdadera y por naturaleza del Padre..."¹²⁷.

El meollo de este argumento por reducción al absurdo, es ante todo escriturístico: a uno solo llama la Escritura Hijo, Logos, Sabiduría, imagen del Padre; por tanto, ése solo tiene una relación especialísima con el Padre, que no está suficientemente expresada con decir que quieren y piensan lo mismo. En el párrafo siguiente continúa razonando con los absurdos que se seguirían si esta unión del Padre y del Hijo no fuese según la *usía*: se acabaría la semejanza, el Hijo no sería tal, y, lo que es obvio, el Padre sería Padre solo de nombre¹²⁸.

El argumento toma otro rumbo ahora, y se apoya en los pasajes de la Escritura que presentan al Hijo dando la Gracia a una con el Padre: una única gracia. Pero ya vimos este punto¹²⁹.

Esta idea de la unión por concordia persistirá largamente entre los adversarios de Atanasio, y los antihomousianos reunidos en el sínodo 'Ad Encaenias' subrayarán en una de sus fórmulas que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son

¹²⁷ Ar. 3,10 MG 26,341A-344A. Cf. el mismo argumento condensado en *Syn.* 48 MG 26,(777C)780A. Opitz 272,30-273,10, aunque aquí está defendiendo el *homousion*. Hilario, en *De Syn.* 32 ML 10,505A, acepta *consonantia* como expresión válida de la unidad de las tres personas divinas; la rechaza respecto a la relación Padre-Hijo; en *Trin.* VIII,5ss ML 10,240ss refuta expresamente la sentencia arriana.

¹²⁸ Ar. 3,11 - 344AB; cf. Ar. 2,27-28 MG 26,304A-205C: 'solo el Logos es Logos'...

¹²⁹ Cf. supra, B,2.

“...tres en cuanto a la hipóstasis, pero ‘uno’ en cuanto a la concordia (*symfonía*)”¹³⁰.

Hacia el final de la controversia, una carta sinodal de Atanasio y sus obispos a los obispos de Africa presenta todavía la sentencia en breves y vivaces líneas: estos adversarios (homoiu-sianos) admiten los textos (sc. Jn. 10,30 y 14,9) porque están escritos...

“...pero cómo son ‘uno’, y cómo el que ha visto al Hijo ha visto al Padre... responderán ciertamente: ‘por semejanza’ (*di’homoióteta*)... Si de nuevo se les pregunta: ¿cómo semejantes? Dirán más audazmente: ‘por la virtud (*areté*) perfecta y por la concordia: el mismo querer que el Padre, y no querer lo que el Padre no quiere’. Pero aprendan que el que es semejante a Dios por virtud y por querer, tiene la facultad de cambiar su elección (*proairesin*); pero el Logos no es así, si no es parcialmente semejante a nosotros, porque no es semejante según la *usia*...”¹³¹.

En este pasaje le interesa más probar el *homoúision*, pero esto también se entrelaza con nuestro tema. Más adelante repite el razonamiento y añade que admitir la sentencia adversaria sería lo mismo que admitir composición en Dios¹³². Puede parecer oscuro el motivo alegado para no admitir en el Logos semejanza por virtud y querer: se insinúa rápidamente un tema, el de la inmutabilidad del Logos como imagen del Dios inmutable. Más adelante trataremos dicho aspecto¹³³.

4. El Hijo hecho o creado

Si el Hijo es una creatura, aunque sea la más excelsa, se si-

gue lógicamente que no es igual al Padre ni procede de El según la *usia*; en consecuencia será necesario interpretar Jn. 10,30 y sus textos concomitantes como una expresión de unidad moral, nada más. Tocamos entonces un punto fundamental de la doctrina arriana, y la objeción que gira en torno a este tema no sólo tiene particular relieve, sino que asume formas muy variadas. Seguir las todas, y seguir las correspondientes e incansables respuestas de Atanasio, resulta un poco engorroso. Reuniremos, pues, en pocos apartados, las principales variantes de la refutación¹³⁴.

a) ‘No era antes de ser engendrado’

Bajo la forma del estribillo herético ‘hubo una vez cuando no era’, es tratada entre las primeras respuestas generales del primer discurso¹³⁵. Allí hace notar que la frasecita —y las explicaciones arrianas que la suelen rodear—, por más que los arrianos lo nieguen expresamente, equivale a atribuir tiempo al Hijo¹³⁶.

Como objeción, puede asumir una forma más dialéctica, más refinada, o bien ser predicada a ‘mujerzuelas’ en lenguaje popular¹³⁷. Una primera respuesta general de Atanasio consiste en la purificación del lenguaje: Dios no es como el hombre, no ‘hace’ como el hombre, no engendra como el hombre; sino al contrario, son los hombres quienes imitan a Dios¹³⁸.

¹³⁴ Los textos de Atanasio con la sentencia arriana a este respecto, son numerosos; cf. v. gr. *Ar. 1,5* MG 26,21AB; *ibid. 6 - 24AB*; *ibid. 9 - 29AB*; *Ep. Aeg. Lib. 12* MG 26,564B; etc. Véase además la documentación de Opitz, *Urkunde*, 1; 2; 6; 7; 8; 11;... y el trabajo de Simonetti, *Studi sull’Arianesimo*, p. 32ss.

¹³⁵ *Ar. 1,13* MG 26,40BC.

¹³⁶ *Ibid. Ibid.*

¹³⁷ Cf. *Ar. 1,22 - 57C*: “Después se llegan también a las mujerzuelas y las interpelan con palabras indecorosas: ¿caso tuviste un hijo antes de parirlo? Pues, así como no lo tuviste, tampoco el Hijo de Dios existía antes de ser engendrado”; ítem, *Ar. 2,18 - 185A*; *ibid. 34 - 220C*; etc. Para la objeción más dialécticamente presentada, cf. *infra*, nota 139.

¹³⁸ *Ar. 1,23 - 60BC*: trae a colación Ef. 3,15 (“de quien procede toda paternidad en el cielo y en la tierra”). Cf. *Syn. 42* MG 26, 768AB. Opitz 267,27-268,5; *ibid. 51 - 785AB*. Opitz 275,21-26. Véase Hilario, *Trin.* VI,9 ML 10,163AC; *ibid. IV,72 - 338B*; etc.

¹³⁰ Cf. *Syn. 23* MG 26,724B. Opitz 249,33; una fórmula posterior en unos meses, entre sus difusas explicaciones incluye ésta: “Al llamar Dios al Padre y Dios al Hijo no decimos que éstos sean dos dioses, sino confesamos una sola dignidad de la divinidad, y una sola perfecta concordia del reino; de modo que el Padre solo domina sobre todas las cosas, aun sobre el Hijo...” *Syn. 26,IX - 733BC*. Opitz 253,41ss. Cf. texto paralelo de Cirilo Jer., *Caetch. Bapt.* 11,16 MG 33,709B-712A.

¹³¹ *Ep. Afr. 7* MG 26,1041AB.

¹³² *Ep. Afr. 8* *ibid.* 1044AB.

¹³³ Cf. *infra*, D,5: El Hijo, mudable.

Pasa luego a analizar las preguntas arrianas. La primera, que jugaba con los términos 'el-que-es' y 'el-que-aún-no-es'¹³⁹, es tachada de estúpida y oscura. Prosigue luego con una serie de distinciones:

"Por tanto, ¿quién es 'el-que-es' (*ho ón*), y quiénes 'los-que-no-son', oh arrianos?, o ¿quién es 'el-que-es', y quién 'el-que-no-es', y quienes se dice 'que-son, o 'que-no-son'? Porque 'el-que-es' puede hacer, sea los que no son, sea los que son, sea lo que eran antes"¹⁴⁰.

Con esto discrimina los diversos modos de 'hacer': el hombre 'hace' sus obras con algo (materia) preexistente; Dios 'hizo' al hombre de la tierra preexistente, pero también 'hizo' la tierra que antes no existía, por medio de su Logos. Cuando, pues, se trata de las creaturas, se puede hablar al modo arriano. En cambio —y a esto venía la primera observación general—, cuando se trata de Dios y de su Logos, las disyuntivas han de presentarse así:

"Dios que es, ¿estuvo jamás sin Logos (*álogos*)?, ¿o el que es Luz estaba sin brillo (*afengés*)?, o ¿fue siempre Padre del Logos? O bien de este otro modo: el Padre que es, ¿ha hecho al Logos que no era? o ¿tiene siempre consigo al Logos que es la prole propia de su *usia*?..."¹⁴¹.

Es obvia la opción de Atanasio, acorde con toda la exégesis vista anteriormente. Todavía lo subraya recordando textos como Jn. 1,1; Heb. 1,3; Rom. 9,5 y otros¹⁴². En el párrafo siguiente se detiene a ridiculizar las preguntas arrianas, para luego repetir que Dios existe eternamente, siempre eternamente

¹³⁹ Ar. 1,22 - 57C: "El que es, hizo de la nada al que aún no era, o al que ya era? ¿Hizo entonces al que ya era, o al que no era? cf. Ar. 2,18 - 185A.

¹⁴⁰ Ar. 1,24 - 60C-61A.

¹⁴¹ Ar. 1,24 - 61B.

¹⁴² Cf. Ar. 1,24 - 61C: el texto de Juan es reducido a 'existía al Logos'; el de Hebreos, a 'que es resplandor de la gloria'; y el de Romanos, a 'que es sobre todas las cosas Dios bendito por los siglos. Amén'.

Padre; por consiguiente posee siempre a su Logos¹⁴³. Finalmente añade una nueva formulación:

"El Padre que es, hizo al Hijo que era. Pues 'el Logos se hizo carne' (Jn. 1,14), y al que era Hijo de Dios, al fin de los siglos lo hizo Hijo del Hombre..."¹⁴⁴.

Ya se insinúa aquí brevísimamente la respuesta que dará a los textos escriturísticos alegados por los Arrianos, a saber, que cuando aparece en la Escritura el verbo 'hacer' o 'crear' aplicado al Hijo-Logos, se refiere al Hijo en cuanto hecho hombre.

Toca el turno ahora a la forma popular de la objeción: "acaso tuviese un hijo antes de parir..." "Pues tampoco Dios lo tuvo antes de que el Hijo naciera"¹⁴⁵. Después de repetir Atanasio el principio general, de que no es Dios como los hombres ni engendra al modo humano, ensaya un análisis de la generación humana, indicando en qué sentido puede aplicarse a Dios. Destaca sobre todo que, tratándose de Dios, es inadmisibile el problema del tiempo, ya que nada impide a Dios ser siempre Padre¹⁴⁶.

A la instancia arriana de que, si se sigue el razonamiento atanasiano habría que concluir que todas las cosas creadas son eternas, pues Dios fue siempre creador (*demiurgós*), nuestro autor responde simplemente que no vale la comparación: pues un hijo no es lo mismo que una obra, ni padre equivale a demiurgo. El hacedor puede llamarse tal aún antes de haber hecho cosa alguna, mientras no puede llamarse a nadie padre si no existe el hijo. En el caso de Dios, puede ser llamado siempre Hacedor porque posee siempre la facultad de hacer las cosas cuando y como quiere: si no las ha hecho desde la eternidad es porque no quiso ni convenía a las creaturas. Pero esta no es la situación del Hijo, que no es creatura, sino Logos y Sabiduría del Padre:

¹⁴³ Ar. 1,25 - 64AB.

¹⁴⁴ Ibid. Ibid. 64C.

¹⁴⁵ Ar. 1,22 - 57C. Cf. supra, nota 137.

¹⁴⁶ Ar. 1,27 - 68BC; cf. Ar. 3,67 - 465AB, donde aprovecha la forma popular para retorcer otra objeción contra los mismos arrianos, sc. la que insistía en que el Hijo fue engendrado por voluntad y deliberación. Cr. infra, 4 c.

si no existiese eternamente, sería una imperfección de la divinidad¹⁴⁷.

Otra instancia ya había sido avanzada antes, arguyendo que si el Hijo es eterno y coexiste con el Padre, no hay que llamarle Hijo sino hermano. A esto responde brevemente Atanasio que, precisamente, nuestra fe nos hace confesar al Padre como Padre o progenitor, al Hijo como Hijo, lo cual excluye una relación de fraternidad:

“Porque el Padre y el Hijo no fueron engendrados de un principio preexistente, para que sean llamados hermanos, sino que el Padre es principio y progenitor del Hijo, y el Padre es padre, ni fue hijo de nadie; y el Hijo es hijo, no hermano. Si se le llama eterna prole del Padre, bien dicho está. Porque la *usía* del Padre jamás fue imperfecta, de modo que lo propio de ella se le sobreañadiese...”¹⁴⁸.

La misma objeción adquiere un matiz diverso más adelante: si el Hijo es prole o imagen semejante en todo al Padre, debería engendrar también El, y hacerse padre de un hijo, el cual a su vez... etc.¹⁴⁹. Nuestro autor vuelve a recordar que Dios no engendra a la manera humana: el Hijo no es hijo de un padre que a su vez haya sido engendrado; de donde

“en la sola divinidad el Padre es propiamente Padre, y el Hijo es propiamente hijo, y en estos solos consta que el Padre es siempre padre y que el Hijo es siempre hijo”¹⁵⁰.

¹⁴⁷ Cf. *Ar.* 1,29 - 72A-73A; *ibid.* 33 - 80BC, donde repite parcialmente la argumentación y concluye: “el que llama a Dios ‘hacedor’, ‘demiurgo’ y ‘no-hecho’, mira y comprende las cosas creadas y hechas; pero el que llama Padre a Dios, inmediatamente entiende y contempla al Hijo”. Cf. un razonamiento paralelo en Tertuliano, *Adv. Herm.* III,5 aunque la dificultad es otra, y las ideas de T. no coinciden del todo con las de Atanasio.

¹⁴⁸ *Ar.* 1,14 MG 26,41AB. Cf. *Ep. Serap.* 4,1 MG 26,637C; ítem, la dificultad retomada en *Syn.* 51 MG 26,784B-785A. Opitz 274,33-275,19 como objeción contra el *homoúsion*; *Syn.* 45 - 772C. Opitz 269,37-270,4: sobre la idea de un principio preexistente y dos derivados de él, atribuida a Pablo de Samosata.

¹⁴⁹ Cf. *Ar.* 1,21 - 56B.

¹⁵⁰ *Ibid.* 57A; cf. *Ep. Serap.* 1,16 MG 26,568C-569B; *ibid.* 4,6 - 645C-648A.

Con esto queda suficientemente claro el sentido de la respuesta atanasiana: todo lo que huele a temporalidad o a ‘modo humano’ en la generación del Hijo y su relación con el Padre, queda descartado; siempre en atención fiel a la sagrada Escritura y a las enseñanzas de los Padres.

b) *Hecho/engendrado y no-hecho/ingénito*¹⁵¹

La objeción asume aquí un aspecto más dialéctico. A la pregunta insidiosa sobre si el ‘no-hecho’ (*agénetos*) es uno o son dos, los arrianos esperan que se les responda: ¡‘uno’!¹⁵²; y como ese único ‘no-hecho’ tiene que ser el Padre, solo queda para el Hijo ser ‘hecho’ o creado, de donde pueden retomar la fórmula anterior, de que el Hijo no era antes de ser hecho o engendrado¹⁵³.

Verdaderamente el vocablo se prestaba al equívoco: aun teniendo una doble grafía y un significado para cada una, durante mucho tiempo y hasta la época de Atanasio con frecuencia eran usados como sinónimos¹⁵⁴. Atanasio reprocha a los arrianos ha-

¹⁵¹ Preferimos dejar así la traducción de los términos *genetós/genetós* y *agénetos/agénnetos*: las palabras ‘creado’ e ‘increado’ añaden matices en castellano, que no siempre se constatan en el texto griego, por eso usamos preferiblemente ‘hecho’ y ‘no-hecho’, aunque tampoco nos satisfacen del todo. Por lo demás, la misma exposición de Atanasio aclara suficientemente el juego de palabras.

¹⁵² Cf. *Ar.* 1,22 - 57C; *Ar.* 2,18 - 185A; pero sobre todo *Ar.* 1,30 - 73B: “Si alguno ignorando sus argucias les responde que el *agénetos* es uno, en seguida derraman su veneno diciendo: Por tanto, el Hijo es una de las cosas hechas (*tón genetón*) y bien decimos que no era antes de ser engendrado”.

¹⁵³ *Ar.* 1,30 - 73B (cf. nota anterior); el mismo razonamiento estaba ya esbozado por Dionisio Romano al refutar otros herejes de su tiempo: *Decr. Nic.* 26 MG 25,464B. Opitz 22,19-21.

¹⁵⁴ La idea encerrada en *agénnetos* o *agénetos* parece ser común a la teología cristiana y gnóstica ya en el siglo segundo (cf. R. Braun, *Deus Christianorum. Recherches sur le vocabulaire théologique de Tertullien*, París, 1962, p. 46; J. Lebreton, *Histoire du dogme de la Trinité*, II. París, 1927-1928, pp. 635ss. G. L. Prestige, *God in Patristic Thought*, London, 1964, pp. 29ss. y 37ss.; J. Daniélou, *Message évangélique et culture hellénistique aux IIe. et IIIe. siècle*, Tournai, 1961, pp. 298 y 303 ss.; etc.); Para la doble forma en Atanasio, cf. la nota introductoria a *Decr. Nic.* MG 25,411-414, párrafos VI-VIII, y Müller, col. 6-7; Lampe, pp. 15-16 más en general. Para la traducción latina, Tertuliano suele preferir ‘*innatus*’ (cf. Braun, o. c. 48ss; *innatus/infectus*, p. 49s. nota 5), mientras Hilario usa de ordinario ‘*innascibilis*’ (cf. v. gr.: *Trin.* IV, 6 ML 10,74D; *ibid.* 9 - 77B; *ibid.* X,5 - 347A; *De Syn.* 52 ML 519; *In Psal.* 131,22 CSEL 22,

ber tomado el término de los paganos, no de la Escritura: para peor, ni siquiera lo han entendido bien¹⁵⁵. Subraya entonces la equivocidad del término, que puede tener cuatro sentidos:

- lo que aún no ha sido hecho, pero puede serlo;
- lo que no ha sido hecho, ni podrá serlo jamás;
- lo que existe, sin haber sido hecho de nadie, ni tener padre alguno;
- lo que existe siempre.

El último sentido lo atribuye al sofista Asterio¹⁵⁶. Hechas tales distinciones, la respuesta a los arrianos es fácil. En el último sentido —el atribuido a Asterio—, subraya nuestro autor que puede decirse del Hijo por múltiples razones, a saber, todas las anteriores en que probó que el Hijo es coeterno y coexiste con el Padre.

En el sentido especial de 'lo que existe sin haber sido hecho ni tener padre alguno', es obvia la referencia exclusiva al Padre. Pero de aquí no se sigue, en modo alguno, que el Hijo sea hecho, ya que Este es prole e imagen del Padre, su Logos y Sabiduría. Decir que el Hijo es hecho, sería equiparar al increado con las creaturas¹⁵⁷.

Las dos primeras acepciones se refieren a las creaturas. A ellas también se refieren muchos términos correlativos del Padre, como Omnipotente, Señor de las potestades, que igualmente se aplican al Hijo; ya que por medio de Este las creó el Padre, y por su medio las gobierna¹⁵⁸.

679,9; etc.). Que el Padre fuera ingénito o innato, y el Hijo engendrado o nacido, estaba fuera de discusión. En el caso de Atanasio, usa el término *agénetos* por lo común en el sentido de 'no-hecho'; pero véanse a continuación en nuestro desarrollo las diversas acepciones que él mismo da.

¹⁵⁵ Ar. 1,30 MG 26,73BC. Cf. Opitz, en *Decr. Nic.* pp. 24-25, notas: antecedentes del término en Platón (*Timeo*, 52A) y en Aristóteles (*De Coelo*, I, p. 280b 1ss.), así como en los comentaristas de éste, Temistio y Simplicio.

¹⁵⁶ Ar. 1,30 - 73C-76A; las tres primeras ya estaban en *Decr. Nic.* 28 MG 25,469A. Opitz 25,6ss.; cf. *Syn.* 46 MG 26,776AB. Opitz 271,13-26 donde retoma brevemente las distinciones.

¹⁵⁷ Ar. 1,31 - 76B-77A; después hace notar que el mismo Asterio está en contra del razonamiento arriano: *ibid.* 32 - 77AB.

¹⁵⁸ Ar. 1,33 - 80AB.

Una primera conclusión:

“el que llama a Dios, hacedor, demiurgo, y no-hecho (increado) mira y entiende las cosas creadas; en cambio, el que lo llama Padre, inmediatamente entiende y contempla al Hijo”¹⁵⁹.

La segunda conclusión se deriva de la primera. Aunque la palabra *agénetos* puede emplearse rectamente, con todo, por tener varios significados, por el mal uso que le dan los arrianos, y por no estar en la Escritura (= 'es invento de los gentiles'), es preferible no usarla. En cambio

“... la palabra 'Padre' es simple, escriturística¹⁶⁰, más verdadera, y significa tan solo el Hijo”¹⁶¹.

Exactamente este mismo razonamiento ya lo había hecho en el comentario a los decretos de Nocea¹⁶². Cuando en *De Synodis* retoma brevemente la argumentación para discutir con los antihomousianos, añade como apoyo a su posición un texto de Ignacio de Antioquía en que se llama a Cristo *genetós* y *agénetos*: la cita nos deja la impresión de cierta incoherencia en las afirmaciones atanasianas, puesto que nos había repetido que los arrianos aprendieron el término de los paganos¹⁶³.

¹⁵⁹ Ar. 1,33 - 80B.

¹⁶⁰ Más abajo recuerda que el mismo Señor la usó, v. gr. en Jn. 14,10,9; 10,30; 'ni nos enseñó a orar: 'Dios no-hecho..., sino Padre nuestro que estás...' Ar. 1,34 - 81C.

¹⁶¹ Ar. 1,34 - 81B.

¹⁶² Cf. *Decr. Nic.* 30-31 MG 25,472B-473D. Opitz 26,17-27,33. El texto de Ar. 1,34 es, con pocos cambios una copia de *Decr. Nic.* 31.

¹⁶³ También olvida que él mismo lo había usado en *Inc.* 11 MG 25, 113D. Cf. *Syn.* 47 MG 26, 776C. Opitz 271,28-31: "Uno solo es el médico, carnal y espiritual, *hecho* y *no-hecho*, Dios en (el) hombre, en (la) muerte vida verdadera, ya de (ek) María, ya de Dios". Cf. Ignacio de Ant., *Ad Ephes.* 7,2: ed. *Lighfoot, Apostolic Fathers, St. Ignatius - St. Policarp*, London/N. York 1889, 2ª ed. tomo II, 47-48 y notas. Trae *gennetós* y *agénetos*, pero señala la variante de Atanasio, transmitida también por Teodoro y otros; asimismo conserva en *anthrópō theós* y dice que la variante en *sarkí genómenos theós* es una sustitución posterior. Dos ediciones modernas (siguiendo a Funck, *Patres Apostolici*, Tübingen, 1901, I,218 —la edición de 1924, revisada por Bihlmeyer, no ofrece cambio en este punto—) prefieren esa última variante a la de Atanasio: Th. Camelot, *Ignace d'Antioche-Policarp de Smyrne, Lettres* (SC. 10), París, 1951 p. 74 y cf. introd.

Respecto al modo en que, según los arrianos, el Hijo es 'hecho', son de señalar algunas variantes. Arrio y muchos de los suyos, ante el escándalo que suscitaba la afirmación escueta de que el Hijo es hecho, se apresuraban a añadir: 'hecho, pero no como una de las creaturas'¹⁶⁴. Mientras que los más audaces no tenían empacho en proclamar que era 'uno de tantos' y hasta que 'era hecho de la nada'¹⁶⁵.

Era fácil completar la refutación en cualquiera de los dos casos, y no nos detendremos en esto. Más interés lo ofrece una tercera variante, que será desarrollada en el párrafo siguiente.

c) 'Hecho' por deliberación y voluntad

El tema de la creaturidad del Hijo es retomado en el tercer discurso contra los arrianos, pero de modo más sutil. Inicialmente se presenta así:

"Sea como interpretáis... pero hay que decir que el Hijo ha sido hecho (*gegenēsthai*) por el Padre, por deliberación y voluntad (*bulēsei kai thelēsei*)...¹⁶⁰.

pp. 30-34; J. A. Fischer, *Die Apostolischen Väter*, München, 1956, pp. 146-148. Para *agēnetos* estudiado en Ignacio, cf. M. Rackl, *Die Christologie des Hlg. Ignatius von Antiochien*, Freiburg im Br. 1914, pp. 172-184; G. L. Prestige, *God in Patr. Th.*, 37-53; A. Grillmeier, *Christ in Christian Tradition*, London, 1965, 103-105; M. Simonetti, *Studi sull'Arianesimo*, pp. 48 ss. (a propósito de la exégesis de Prov. 8,22 en Eusebio de Ces. y Marcelo de Ancira).

¹⁶⁴ Cr. *Decr. Nic.* 6 MG 25,425A, Opitz 5,24ss (cf. *Ar.* 1,5 MG 26,21A; *ibid.* 9 - 29AB; *Ep. Eeg. Lib.* 12 MG 25,564B); y la carta del clero arriano a Alejandro Alej., *Syn.* 16 MG 26,708C. Opitz 243-33s. (cf. *Urkunde* 6 p. 12); ítem, Carta de Eusebio Ces. a Alejandro Alej.: Opitz, *Urkunde* 7 p. 14,10-11 y 13-14.

¹⁶⁵ Cf. nota anterior. Además: *Decr. Nic.* 10 MG 25,433A. Opitz 9,17s; *Syn.* 17 MG 26,712B. Opitz 244,31-245,3 (*Urkunde* 11, p. 18); etc.

¹⁶⁶ *Ar.* 3,59 MG 26,445C. La versión latina de Montfaucon traduce *Bulēsei k. thelēsei* por 'voluntate et arbitrio': yo traduzco 'por deliberación y voluntad', haciendo *būlesis* equivalente de *būleusis*; sigo en esto al P. Orbe, *Hacia la primera teología de la procesión del Verbo*, Roma, 1958, pp. 465 y 694s., pero sobre todo, una indicación expresa del mismo Atanasio, un poco más adelante: "Empero, al decir ellos que el Hijo fue hecho por deliberación (*bulēsei*), afirman que también lo fue por prudencia (*fronēsei*): pues pienso que deliberación y prudencia son la misma cosa. Porque el que delibera algo (*bulécutai*), eso mismo lo considera-con-prudencia (*fronei*);

Atanasio relaciona estas doctrinas arrianas con los valentinianos¹⁶⁷. Según nuestro autor, al hablar así lo que pretenden es distanciar del Padre al Hijo, y hacerlo una cosa creada¹⁶⁸.

Después de subrayar que la fórmula es una cortina más para disimular sus otras muletillas: 'hubo una vez cuando no existía', 'fue hecho de la nada', etc.¹⁶⁹; indica la inspiración valentiniana y los sofismas de Asterio en que los arrianos se apoyan¹⁷⁰. A continuación afirma que el Padre no ha tenido que deliberar para engendrar al Hijo; en cambio, en El ha hecho todas las cosas, y en consecuencia:

"Si en aquél en quien (Dios) hace, está la deliberación (*būlesis*), y en Cristo está la voluntad (*thélema*) del Padre; ¿cómo puede ser hecho El también por deliberación y voluntad? Porque si, según vosotros, El también fue hecho en (por) deliberación, es necesario que la deliberación acerca de El esté en algún otro Logos por el cual aquél sea hecho; pues quedó demostrado que la deliberación de Dios no está en las cosas hechas, sino en aquél por quien y en quien se hacen todas las cosas hechas"¹⁷¹.

El razonamiento puede parecer sutil, pero no es otra cosa que una reducción al absurdo, por el proceso al infinito a que llevaría la interpretación arriana. Si los valentinianos pueden responder negando el tal proceso o recurriendo al sentido que daban a la *būlesis* y a la *thélesis*¹⁷², no es esa la instancia arriana, sino más abiertamente sofística:

y el que considera algo por prudencia, también lo delibera" *Ar.* 3,65 MG 26, 460B; cf. *ibid.* 62 - 453B. Pese a las variantes que la terminología valentiniana puede ofrecer, "Atanasio nunca se detiene —concluye Orbe— a tales distinciones. Le basta urgir la noción de gratuidad, inherente a la *Thélesis*, y tomar el binomio *Boulesis/Thelesis* por una endiádis" (o. c. p. 696).

¹⁶⁷ Cf. nota anterior, y también *Ar.* 3,60 - 448C-449A; *ibid.* 63 - 456B. Véase igualmente Hilario, De Trin. VI,9 ML 10,162B-163A.

¹⁶⁸ *Ar.* 3,65 - 460BC.

¹⁶⁹ *Ibid.* 59 - 448AB.

¹⁷⁰ *Ar.* 3,60 - 448C-449C.

¹⁷¹ *Ar.* 3,61 - 452BC.

¹⁷² Cf. A. Orbe, *Hacia la primera teología...* pp. 469-473.

“Si no ha sido hecho por deliberación, entonces por necesidad (*anánkê*) y no queriendo tuvo Dios al Hijo ¹⁷³.

Atanasio contesta negando la disyuntiva y precisando que, si por un lado lo que es ‘*praeter mentem*’ (*pará gnómen*) se opone a la deliberación, por el otro, lo que es según la naturaleza antecede a la deliberación (*tú buleúesthai*) ¹⁷⁴. En consecuencia, y tratándose de la generación, cuanto el hijo es superior a la cosa creada, tanto supera lo que es según naturaleza a lo que es por deliberación ¹⁷⁵. Eso mismo ha de aplicarse al Hijo de Dios ¹⁷⁶.

Es fácil urgir el razonamiento arriano y hacer ver los absurdos de la disyuntiva propuesta: Dios sería bueno y misericordioso, y aun existiría ‘por necesidad y no queriendo’ ¹⁷⁷. O bien, imitando la objeción popular que ellos repetían a las muherzuelas (¿‘tuviste un hijo antes de engendralo?’), retorcer el argumento contra los herejes:

“¿Os hacéis padres deliberando, o según la naturaleza...?” ¹⁷⁸.

No deja de indicar Atanasio que todo esto no significa eliminar el amor y el querer entre el Padre y el Hijo. Al contrario, el Padre y el Hijo se aman y quieren por una única voluntad:

“Por tanto, sea querido y amado el Hijo por el Padre; y así puede uno pensar piamente que Dios quiere y no que no-quiere. Porque el Hijo, por la voluntad con la que es querido del Padre, por esa misma ama y quiere y honra al Padre: y una (*hen*) es la voluntad que existe del Padre en el Hijo (*ek. t.Patròs en t.Hyîô*), de suerte que, según esto, el Hijo es contemplado en el Padre y el Padre en el Hijo” ¹⁷⁹.

¹⁷³ Ar. 3,62 - 453B.

¹⁷⁴ Ibid. Ibid.

¹⁷⁵ Ibid. - 453C.

¹⁷⁶ Cf. Ibid. Ibid.; y también 65 - 461AB; 66 - 461C.

¹⁷⁷ Cf. Ar. 3,62 - 453C - 456A;63 - 456AB.

¹⁷⁸ Ar. 3,67 MG 26,465AC.

¹⁷⁹ Ar. 3,66 - 461C-464A: véase todo el párrafo.

Con esto se nos añade un dato importante para nuestra exégesis de Jn. 10,30: si hasta ahora habíamos establecido que la unidad entre el Padre y el Hijo significaba una única divinidad, una sola *usía* y *fysis*, una única figura de la divinidad, y que todo lo del Padre es del Hijo, ahora se subraya que hay una única voluntad. Evidentemente se trata de la voluntad divina, y no entra para nada el problema de la voluntad humana del Logos encarnado.

d) *Los textos bíblicos en discusión* ¹⁸⁰

Los dos subtemas que vimos en primer término (a y b) forman parte de las cuestiones previas que solventa Atanasio antes de ocuparse de objeciones más específicas, como nuestro texto de Jn. 10,30. Lo mismo sucede con los varios textos en que parece llamarse al Hijo creatura. Ya sabemos que el texto de Prov. 8,22 es el que más ampliamente ha debatido Atanasio. Al respecto, sólo hacemos las indicaciones más conexas con nuestro tema ¹⁸¹.

La interpretación atanasiana estaba ya básicamente condensada en estas líneas del comentario a los Decretos de Nicea:

“Es la persona del Salvador la que dice, cuando ya ha recibido el cuerpo: ‘El Señor me creó, comienzo de sus caminos, para sus obras’ ¹⁸². Pues, como por ser Hijo de Dios le cuadra ser eterno, y estar en el seno del Padre; así una vez hecho hombre le corresponden las palabras: ‘El Señor me creó...’” ¹⁸³.

Conocemos los criterios de Atanasio para interpretar la Es-

¹⁸⁰ Recordemos los principales alegados por los arrianos: Prov. 8,22 ‘El Señor me creó, comienzo de sus caminos, para sus obras’; Heb. 1,4 ‘Hecho tanto mejor que los ángeles cuanto más excelente nombre recibió que ellos’; Heb. 3,2 ‘(Jesús), que es fiel al que lo hizo’; Act. 2,36 ‘...Dios hizo Señor y Cristo a este Jesús a quien vosotros crucificasteis’.

¹⁸¹ Cf. supra, nuestra nota 28.

¹⁸² Para las variantes textuales, sea en la tradición latina, sea en la griega, cf. M. Martínez Sierra, o. c. pp. 19-25.

¹⁸³ Decr. Nic. 14 MG 25,440BC. Opitz 12,14-18.

critura¹⁸⁴, y más en particular los proverbios¹⁸⁵. La aplicación del texto en cuestión al Hijo hecho hombre, o como dice en otro lugar: “lo humano y su ‘economía’ respecto a nosotros”¹⁸⁶, no es arbitraria si se tienen en cuenta todas las cuestiones previas tratadas por Atanasio. Por otro lado, es casi seguro que en esto sigue, aunque con modificaciones, a Marcelo de Ancira y Eustacio de Antioquía, o al menos a su antecesor en la sede alejandrina, Alejandro¹⁸⁷. También se apoya, y esto sí es seguro, en Dionisio Romano, especialmente para las distinciones que utilizará sobre el sentido de crear (*ktízein*), hacer (*poieîn*) y engendrar (*gennân*)¹⁸⁸.

Nuestro autor dedica la mayor parte del Segundo discurso contra los arrianos a desarrollar la exégesis y enfrentar los diferentes problemas entrelazados con los discutidos textos. Los primeros párrafos se detienen especialmente en Heb. 3,2 (“Jesús— que es fiel al que lo hizo”), y en ellos se da gran importancia al diverso uso escriturístico de *poieîn*, *ktízein* y *gennân*¹⁸⁹. Concretamente sobre el sentido de Heb. 3,2 concluye:

“No es lícito pensar que el Logos en cuanto Logos ha sido hecho; sino que el Logos, siendo demiurgo, últimamente fue hecho gran sacerdote revestido de un cuerpo

¹⁸⁴ Cf. supra, notas 10-12. En cuanto a reglas prácticas, cf. v. gr. Ar. 1,53 MG 26,124AB: “Pues hay que examinar fielmente, como conviene hacer con toda la divina Escritura, la oportunidad en que habló el Apóstol, la persona y el asunto sobre el cual escribió; no sea que alguno, ignorando estas cosas, o entendiéndolas diversamente, se aparte de la verdadera sentencia”; cf. ibid. 55 - 125B; Ar. 2,7 MG 26,160BC; Decr. Nic. 14 MG 25,439B. Opitz 12,8s.

¹⁸⁵ Cf. Ar. 2,44 MG 26,240D-241A: “Son proverbios... por tanto, estas palabras —las de Prov. 8,22— no hay que tomarlas así simplemente, sino hay que buscar la persona, y así piadosamente adaptar el sentido a ella. Porque lo dicho en proverbios, no se dice claramente, sino que se anuncia en modo oscuro... Así, pues, es necesario develar el sentido del dicho, e investigarlo como algo oculto...”; cf. ibid. 77 - 312A.

¹⁸⁶ Ar. 2,45 - 241C; cf. Ar. 2,8 - 161Cs; 66 - 285Cs; 68 - 289A.

¹⁸⁷ Cr. M. Simonetti, o. c. pp. 38ss; ibid. 56-57.

¹⁸⁸ Cr. Decr. Nic. 26 MG 25,464C. Opitz 22,28-23,16. Nótese la relación que establece el mismo Dionisio Romano al final del citado trozo, con nuestros textos de Jn. 10,30 y 14,10, a los que remite expresamente. Cf. además las indicaciones de M. Simonetti, o. c. pp. 30-31.

¹⁸⁹ Cf. Ar. 2,2-11; más particularmente párr. 3 - 152C; 5 - 156Cs.

creado y hecho (*genetón*, *poietón*) para que pudiera ofrecer por nosotros, por lo cual se dice que ha sido hecho. Si, pues, el Señor no se hizo hombre, combatan los arrianos. Si en cambio el Logos se hizo carne, ¿qué otra cosa dirá del hombre hecho, sino ‘que es fiel al que lo hizo’...¹⁹⁰.

Una argumentación paralela ya la había expuesto antes, a propósito de Heb. 1,4: ‘... hecho tanto mejor que los ángeles’¹⁹¹; y se repite a propósito de Act. 2,36: ‘Dios ha hecho Señor y Cristo a este Jesús...’¹⁹². De esta última cabe destacar la relación que establece al final con Prov. 8,22, Act. 2,17 y Jn. 16,15:

“Las creaturas son santificadas por el Espíritu Santo; pero el Hijo no es santificado por el Espíritu Santo, sino más bien El lo da a todos, y demuestra que no es creatura sino Hijo verdadero del Padre. Sin embargo, el mismo que da el Espíritu se dice que ha sido hecho: a saber, hecho entre nosotros Señor por lo humano, pero da (el Espíritu) porque es Logos de Dios”¹⁹³.

También se pueden equiparar a las anteriores las explicaciones que en el Primer discurso había dado a propósito de Heb. 1,4¹⁹⁴. Pero volvamos a Prov. 8,22 y a su exégesis. Ante todo, se añaden nuevos análisis de *ktízein* y *gennân*¹⁹⁵, con más textos bíblicos para obtener el uso escriturístico¹⁹⁶. La tesis central se va repitiendo en diversas oportunidades¹⁹⁷, sea bajo la forma ya citada, sea por ejemplo de este otro modo:

¹⁹⁰ Cf. Ar. 2,8 - 164A; ibid. 11 - 169AB.

¹⁹¹ Cf. Ar. 1,61 MG 26,140AB.

¹⁹² Ar. 2,12-18; sobre todo párr. 12 - 172AB; 14 - 176A; 17 - 181C.

¹⁹³ Ar. 2,18 - 184BC. Seguidamente, anuncia que tratará Prov. 8,22 pero se entretiene en comentar algo a propósito de Heb. 1,4; retorna a Heb. 3,2; continúa con diversos temas de relativa pertinencia, y sólo en el párrafo 44 empezará a cumplir su anuncio...

¹⁹⁴ Cr. Ar. 1,55 MG 26,125B-128; ibid. 56 - 129AC: análisis de los sentidos de *genetón*; en los párrafos siguientes, hasta el final, estudio de la excelencia de Cristo por sobre los ángeles, principalmente en base a la Escritura.

¹⁹⁵ Cf. Ar. 2,44-45; ibid. 52-53.

¹⁹⁶ Cf. Ar. 2,45 - 244A; 46 - 245A; 47 - 248A.

¹⁹⁷ Ar. 2,51 - 253C-256A; 52 - 257B.

“Esta es la costumbre de la divina Escritura: cuantas veces significa la generación del Logos según la carne, pone también la causa por la cual se hizo hombre; pero cuantas veces El mismo habla, o sus servidores anuncian (algo) acerca de su divinidad, se dice con expresión simple, con sentencia absoluta, y sin ninguna causa implícita”¹⁹⁸.

Justamente entre las afirmaciones dichas ‘con sentencia absoluta’ cita más adelante a Jn. 10,30 y Jn. 14,9.10¹⁹⁹. Otro de los dichos ‘absolutos’, el de Jn. 1,1 ‘en el principio era el Logos’, le da pie para una digresión sobre Cristo como ‘principio’ de las creaturas²⁰⁰. Es éste un tema que se había prestado a extensas elucubraciones antes de Atanasio: él, empero, lo trata sobriamente, desde un punto de vista bíblico, y sin entrar en muchas disquisiciones. Ya algo había dicho al ocuparse directamente de Prov. 8,22 a propósito de ‘principio de sus caminos’, donde su interpretación se condensaba así:

“Cuando (las Escrituras) dicen ‘creó’, no hablan sobre su *usía*, sino que significan que El se hace principio de muchos caminos; de modo que se opone la palabra ‘creó’, a ‘prole’; el llamarle ‘principio de los caminos’ al ser El Logos unigénito”²⁰¹.

Ahora, después de contraponer las creaturas, que sí tienen principio y han sido hechas por medio del Logos, concluye:

“Pero el Logos no tiene el ser en otro principio que en el Padre, el cual es sin principio, como también ellos admiten; de modo que también El (el Logos) existe sin principio en el Padre, como prole y no creatura suya”²⁰².

¹⁹⁸ Ar. 2,53 - 260BC; cf. 54 - 261AC; 55 - 264B; ibid. 265A; 56 - 265AC; Variaciones sobre el tema ‘hemos sido creados en Cristo’, sc. Cristo ha sido creado (= se ha hecho hombre) por nosotros; cf. ibid. 268A.

¹⁹⁹ Ar. 2,54 - 261A (junto a Jn. 8,12 y 14,6).

²⁰⁰ Ar. 2,57s. Cf. otros textos en Müller, o.c. col. 153-155, especialmente párrafo II, col. 154.

²⁰¹ Ar. 2,47 - 248C; cf. 48 - 248C-249B.

²⁰² Ar. 2,57 - 269B.

Ya se ve que esto no es sino otra formulación de su doctrina sobre la coeternidad del Logos-Hijo con el Padre. La exposición es simple, y es inútil buscar complejas elucubraciones. Tampoco las encontraremos cuando más adelante nos hable de Cristo como principio de la nueva creación²⁰³.

Con el tema presente se pueden relacionar otras dos respuestas a correspondientes objeciones arrianas: la que propone al Logos como ser intermediario entre Dios y las creaturas²⁰⁴, y la que se aferra al texto de Col. 1,15 en que se llama a Cristo ‘primogénito de todas las creaturas’²⁰⁵.

La primera, inspirada en las especulaciones gnósticas, recibe una respuesta más especulativa, después de observaciones generales: si Dios puede crear el Logos, necesariamente debería poder crear las demás creaturas, ya que según los arrianos el Logos es una de ellas; además, si para el resto de las creaturas necesita Dios un intermediario (el Logos), así mismo para crear al Logos necesitaría otro intermediario... y así al infinito, de modo que nos encontraríamos con una turba de intermediarios, ninguno de los cuales, de por sí podría crear²⁰⁶.

De las sucesivas instancias, destaquemos dos tan solo: una de Asterio, según la cual el Logos, aunque creatura, habría aprendido del Padre el arte de crear²⁰⁷; y otra, de que el Logos habría sido hecho por causa nuestra, como un instrumento, para crear-nos²⁰⁸. Para todas ellas tiene Atanasio despectivos comentarios, en los que vuelve a subrayar sus respuestas anteriores y los absurdos a que llevarían las proposiciones arrianas.

²⁰³ Cf. Ar. 2,65 - 285B. Sobre *arjé* en general, cf. Delling, en TWNT I, 477-483; Lampe, o.c. 234-236, especialmente I,C-D; el tema estudiado particularmente en Eusebio de Cesarea, cf. A. Weber, ‘APXE’, *Ein Beitrag zur Christologie des Eusebius von Cäs.*, Roma, 1964, sobre todo cap. IV pp. 163ss.

²⁰⁴ Ar. 2,24 - 200A.

²⁰⁵ Ar. 2,63 - 280C.

²⁰⁶ Ar. 2,26 - 201BC. Sobre el tema o dificultad arriana de que el Hijo habría sido creado por ‘deliberación y voluntad’, nos ocupamos en nuestro apartado anterior. Atanasio dice que con esa fórmula no hacen otra cosa que tratar de introducir un intermediario entre Dios y su Logos. Cf. v/ gr. Ar. 3,65 - 460BC.

²⁰⁷ Ar. 2,28 - 205C.

²⁰⁸ Ar. 2,30 - 209B.

La segunda variante, alrededor del texto de Colosenses, es resuelta por Atanasio de manera análoga a la dificultad principal:

“No ha sido llamado primogénito por ser (engendrado) del Padre, sino porque en El ha sido hecha la creación. Y así como antes de la creación El era el Hijo, por quien se hizo la creación, así también, antes de ser llamado ‘primogénito de toda la creación’ no menos era el Logos junto al Padre, ‘y Dios era el Logos’”²⁰⁹.

Subraya que precisamente en la citada expresión: ‘primogénito de toda la creación’, en lugar de concluir al modo arriano que Cristo es una de las creaturas, se debe entender su distinción de toda la creación²¹⁰.

El último razonamiento es poco convincente. En cambio se vuelve más claro al relacionarlo con Rom. 8,29: ‘primogénito de entre los muertos’²¹¹, donde la conexión con el axioma que está utilizando es mucho más fácil de ver. Recojamos en síntesis sus afirmaciones:

- que fue llamado ‘primogénito entre muchos hermanos’ por su parentesco carnal;
- ‘primogénito de entre los muertos’, porque por El y después de El hay resurrección de los muertos;
- ‘primogénito de toda la creación’ por la filantropía del Padre, por la cual no sólo todas las cosas tienen consistencia en su Logos, sino la misma creación, como dice el Apóstol²¹².

Descubrirá todavía un nuevo título para la primogenitura del Logos en su ‘condescendencia’ por la que nos consigue la filiación adoptiva; de modo que

“...si es Hijo unigénito del Padre, porque El solo

²⁰⁹ Ar. 2,63 - 280C.

²¹⁰ Ibid. ibid.; cf. 281A.

²¹¹ Ibid. 281AB.

²¹² El texto de Pablo es Rom. 8,19:21; cf. Ar. 2,63 - 281BC; ibid. 64 - 284C. Cf. Hilario, *Trin.* VIII,50 ML 10,273A-274A.

procede de Este, es en cambio primogénito de la creación por la filiación adoptiva de todos”²¹³.

Los últimos párrafos del Segundo discurso no añaden novedades²¹⁴. Finalmente, en el Tercer discurso, se hallan sólo unas pocas alusiones, que evidentemente suponen toda la argumentación previa²¹⁵.

La gran cantidad de variantes que hemos visto, da una clara idea sobre la importancia de la objeción y su correspondiente respuesta. Pero más que nada interesa destacar cómo, para Atanasio, es fundamental entender el ser del Hijo, su semejanza total con el Padre, su coeternidad, su unigenitura: si se lo entiende al modo arriano, caerá por tierra la verdadera y esencial unidad del Padre y el Hijo, la unidad en una única *usía*, en una única divinidad y en una única voluntad. Las dificultades que restan son más bien de tono menor, algunas de cierto relieve por el aparente apoyo en textos bíblicos. Pero puestas las explicaciones precedentes, no es difícil adivinar las nuevas respuestas²¹⁶.

²¹³ Ar. 2,64 - 284BC.

²¹⁴ En el párrafo 72ss. se ocupa de Prov. 8,23: ‘*prò tû aiônos me fundó*’; lo relaciona con Prov. 3,19: ‘El Señor en la Sabiduría fundó la tierra’ y Prov. 8,23-25: ‘...antes que hiciera la tierra... antes que los montes fueran colocados’; para repetir que todo se refiere a la ‘economía’ según la carne’ (cf. Ar. 2,75 - 305B). Después de un sutil y laborioso razonamiento concluirá que el texto de Prov. que habla de la Sabiduría se ‘debe entender de la Sabiduría que está en nosotros’ (Ar. 2,78 - 313A; ibid. 79 - 313B): tal solución disuena un poco respecto a lo expuesto hasta aquí.

²¹⁵ Ar. 3,1 - 321B; ibid. 9 - 340C (que el Hijo es llamado primogénito para indicar que la creación y la filiación adoptiva es hecho por Él); Ar. 3,18 - 360BC (unigénito). Lo mismo se diga de los otros escritos, v. gr. *Ep. Serap.* 2,7 MG 26,620A.

²¹⁶ Señalemos entre dichas dificultades, la que se refiere a la mutabilidad del Hijo, y la de la inferioridad del Hijo respecto al Padre, que gira en torno al famoso texto de Jn. 14,28: ‘el Padre es mayor que yo’ (cf. Ar. 1,58 - 133B; Ar. 3,1 - 321BC); e igualmente, sobre aquellos textos evangélicos que hablan de ignorancia, temor, necesidad, etc., en Cristo (cf. Ar. 3,26s - 377Ass; ibid. 32/42 - 392Ass.). Para completar la exégesis atanasiana de Jn. 10,30 quedarían por analizar aún varios textos trinitarios (v. gr. *Ep. Serap.* 1,14 MG 26,565AB; ibid. 28 - 596AB; Ar. 3,15 MG 26,353B, etc.).