

Atanasio de Alejandría y el concilio de Nicea: defensor de la ortodoxia antes, durante y después

RODRIGO A. MEDELLÍN ERDMANN*

1. El cambio de matriz cultural

Al difundirse el cristianismo en el mundo mediterráneo, el anuncio evangélico pasó de una matriz cultural judía, de donde surgió, a una matriz helénica. Esto implicó un intenso proceso de inculturación a varios niveles: al proponer el kerigma cristiano, al justificarlo en la retórica, al defenderlo contra los ataques, al sostener su fe en el único Dios verdadero, el Padre de Jesucristo, tal como lo afirma el Nuevo Testamento, y lo confirman los padres griegos hasta Orígenes al usar el término y el concepto de *Dios y un solo Dios* (ὁ θεός y εἷς θεός) para designar al Padre.

En este proceso de precisión doctrinal, la pregunta obligada para los cristianos era sobre la identidad de Jesucristo, y específicamente sobre su divinidad y su relación con Dios, su Padre. Cualquier respuesta afirmativa o negativa representaba una verdadera aporía. La negación de la divinidad de Jesucristo era contraria a la fe de los cristianos y a la evidencia presentada en los evangelios. La afirmación de su divinidad aparentemente atentaba contra el monoteísmo que los cristianos sostenían como la verdad primera de su fe —que de alguna manera correspondía a la fe en Yahvé del Antiguo Testamento, y que culmina

en la plenitud de los tiempos con la revelación de Jesús—. La aporía se complica aún más cuando la pregunta era sobre la divinidad del Espíritu Santo.

Aun suponiendo buena fe entre quienes se equivocaban, la búsqueda de una solución a la aporía —es más, aun aceptando que en muchas de las propuestas suele haber algún elemento de verdad—, incluyó muchas pistas falsas, errores, desviaciones, herejías y aun luchas virulentas. Una de las herejías que más impacto y persistencia tuvo fue el arrianismo.

2. El arrianismo, antecedente del Concilio de Nicea

La herejía arriana sacudió de tal modo la unidad de la Iglesia y del mismo Imperio romano, a principios del siglo IV, que para enfrentarlo fue necesario convocar un concilio ecuménico, el primero en la historia de la Iglesia católica, el de Nicea.

¿Pero qué fue el arrianismo?¹

Primero hay que hablar de Arrio, su iniciador y propugnador, quien nació unos tres años después de la muerte de Orígenes, el gran teólogo del siglo III, probablemente en Libia, alrededor del 256, y murió en Constantinopla en 336. Muchos lo han considerado seguidor de Orígenes, aunque

¹ El arrianismo, en sí mismo muy complicado, ha sido objeto de grandes estudios y minuciosos análisis a lo largo del tiempo, incluyendo los concilios de Nicea y Constantinopla que lo combatieron, pues incide en todos y cada uno de los aspectos medulares de la fe cristiana. La literatura es muy amplia. Cf. *Dictionary of Christian Biography*, Minnesota, ed. Michael Walsh, The Liturgical Press, Collegeville, Peabody, MN 2001; Patrick W. CAREY & Joseph T. LIENHERD, *Biographical Dictionary of Christian Theologians*, Mass. Hendrickson Publishers, MA 2002; *Diccionario Patristico y de la Antigüedad Cristiana*, dir. Angelo Di Berardino, I, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1991; José Ignacio GONZÁLEZ FAUS, *La humanidad nueva. Ensayo de cristología*, Sal Terrae, Santander 1984, 394-397; María Victoria ESCRIBANO PAÑO, «El cristianismo marginado: heterodoxos, cismáticos y herejes del siglo IV», *Historia del Cristianismo*, I. *El mundo Antiguo*, coords. Manuel Sotomayor-José Fernández Ubiña, Ed. Trotta/Univ. de Granada, Madrid 2003, 350 y 418-427; Philip SCHAFF, *History of the Christian Church*, vol. 3, Hendrickson Publishers, 3rd printing, Peabody, Mass 2006, 618-621; Charles Joseph HEFELE, *Histoire des Conciles d'après les documents originaux*, I, Letouzey et Ané, Paris 1907; *Historia de los concilios ecuménicos*, ed. Giuseppe Alberigo, Sígueme, Salamanca 1993.

tiempo después esto le ocasionó malentendidos y condenaciones por sus graves tergiversaciones.²

También se le consideró discípulo de Luciano de Antioquía. La verdad es que durante un tiempo se adhirió a Melecio, obispo cismático de Alejandría, y luego volvió al seno de la Iglesia. En 312, Aquila, siguiente obispo de Alejandría, lo ordenó diácono. Su sucesor Alejandro, al subir a la cátedra, lo ordenó presbítero (ca. 313) y le asignó la iglesia de Baukalis, donde tuvo mucho éxito como predicador.

Alrededor de 318, Arrio empezó a difundir sus ideas sobre Cristo y su relación con el Padre, que provocaron fuertes polémicas. De él han sobrevivido cuatro escritos –no como documentos originales, sino como recensiones en otras obras–: sendas cartas a Eusebio de Nicomedia (318),³ al obispo Alejandro de Alejandría (320)⁴ y al emperador Constantino (327),⁵ y una composición poética, *Θάλεια (El banquete)*⁶ –a guisa de canción, para divulgar sus ideas–. Su pensamiento se complementa con referencias de historiadores y con las refutaciones de sus adversarios, sobre todo las de Atanasio de Alejandría.

A Arrio lo apoyaron, entre otros, los obispos Eusebio de Nicomedia y Eusebio de Cesarea; quienes, aunque no eran de la misma opinión, lo defendían. La controversia arreció y el debate se hizo público, pronto creció la polémica. Se levantaron obispos contra obispos, provincias contra provincias; teólogos, clérigos, y aun el conjunto del pueblo fiel, todos se involucraron. Se discutía, se argumentaba, aun en las plazas y los mercados. En poco tiempo toda la

² Más aún, en décadas posteriores, algunos sostuvieron, como el obispo Epifanio de Salamina, que Orígenes era «el padre de Arrio y la raíz de muchas otras herejías»: EPIFANIO, *Panarion*, Libro II, Tomo I, 64 en PG, 41, coll. 1067-1198.

³ Cf. TEODORETO, *Historia Eclesiástica* (edición griego-francés), Editions du Cerf, *Sources Chrétiennes*, vol. 501, París 2006, I, 191-195.

⁴ Cf. ATANASIO, *De Synodis*, en PG, 26, coll. 707-712; Carlos Ignacio GONZÁLEZ, *El desarrollo dogmático de los concilios cristológicos*, Colección Autores, Conferencia del Episcopado Mexicano, México 2006, 314.

⁵ Texto griego y francés, SÓCRATES DE CONSTANTINOPLA, *Histoire Ecclesiastique*, Sources Chrétiennes 477, Cerf, París 2004, Libro I, núm. 26. Texto castellano en Carlos Ignacio GONZÁLEZ, *El desarrollo dogmático...*, 316-318.

⁶ Se conservan fragmentos en diversos textos.

Iglesia oriental se vio envuelta en la controversia, y todo el Oriente cristiano se convirtió en un campo de batalla teológico, a favor o en contra de la herejía.

Adicionalmente, el arrianismo inficionaba algunas posiciones episcopales, trastornaba la imbricación de la Iglesia con la política imperial de su tiempo, y provocaba divisiones, rupturas, desgarramientos y grandes tribulaciones.

Es notable cómo la predicación considerada *aberrante* de un simple presbítero de la diócesis de Alejandría provocó una especie de terremoto teológico que convulsionó a toda la cristiandad de su tiempo y al mismo Imperio romano.

En efecto, el arrianismo, en sus diversas expresiones matizadas, golpeaba a la ortodoxia como «una *carambola* de tres bandas»: al afirmar que el Verbo era la más excelsa de las creaturas de Dios, subordinado a Él, por lo mismo, atacaba la divinidad de Jesucristo, y de paso atacaba su humanidad verdadera –al negar en Cristo un alma humana racional, cuyo lugar ocupaba el Verbo–, y trastocaba las relaciones intra-trinitarias. En resumen, ni Cristo era hombre verdadero, ni era Dios como el Padre, sino criatura subordinada a éste. Es decir, atacaba de golpe todo lo que la teología patristica y la tradición inicial de la Iglesia había venido definiendo como contenido en la revelación y con relación a Jesucristo y la Trinidad.

2.1. La discusión de Arrio con Alejandro

Sócrates narra el episodio en que el presbítero Arrio contradice vivamente a su obispo Alejandro –quien enseñaba que en la Triada hay unidad (ἐν Τριάδι μονάδα εἶναι)–, acusándolo de sabelianismo y sosteniendo que «Si el Padre engendra al Hijo, el engendrado tiene un principio de existencia, y de ahí es manifiesto que *hubo cuando no era el Hijo* (ἦν ὅτε οὐκ ἦν ὁ υἱός), de lo que se sigue que necesariamente tiene su realidad de la nada [del no ser]».⁷

⁷ SÓCRATES, *Historia Eclesiástica*, I, V, vol. 477, Editions du Cerf, *Sources Chrétiennes*, Paris 2004, 61.

Diferente es la versión de Sozómeno, quien narra que Arrio por sí mismo comenzó a extender sus errores, y que al principio Alejandro fue un tanto tolerante –hasta que finalmente reunió a su clero ante el cual hizo discutir a Arrio y sus adversarios–.⁸ Como resultado, Alejandro ordenó a Arrio que reconociera sus errores. Lejos de hacerlo, envió cartas a diversos obispos explicando su posición, y en poco tiempo ganó muchos amigos, en particular a los dos Eusebios mencionados.

En todo caso, la novedad de estos planteamientos –continúa Sócrates– reavivaron en muchos esta polémica, tras lo cual, como tras una chispa en un pajar, encendió un gran fuego. A partir de la Iglesia de Alejandría, el mal recorrió el Egipto entero, Libia, la alta Tebaida, y pronto devoró las otras provincias y pueblos.⁹

Eusebio de Cesarea, a quien sigue Sócrates, describe las consecuencias de la controversia:

Pronto alcanzó a los obispos mismos, y los confrontó en una hostilidad airada unos contra otros, en un pretendido celo por la doctrina de la verdad divina. [Imagen del incendio], de tal forma que no sólo los prelados se enfrentaron en una discusión verbal, sino que los pueblos mismos estaban completamente divididos, algunos adheridos a una facción, y otros a otra.¹⁰

Los contrincantes alejandrinos enviaban misivas a obispos de otras regiones para ganarlos cada uno a su causa. Todas las Iglesias resultaron divididas. El escándalo llegó a tal grado que se presentaba ridiculizado en las repre-

⁸ Cf. SOZOMENO, *Historia Eclesiástica*, I, xv, vol. 306, Editions du Cerf, *Sources Chrétiennes*, Paris 1983, 183-190.

⁹ Cf. SÓCRATES, *Historia Eclesiástica*, I, VI, 63.

¹⁰ EUSEBIO DE CESAREA, *Vida de Constantino*, Editorial Gredos, Madrid 2010, II, LXIII.

sentaciones teatrales de los incrédulos.¹¹ El diácono Anastasio fue testigo de todos esos eventos.

2.2. La carta de Arrio a Alejandro

Atanasio tomó parte sin duda en el análisis y la discusión de la carta que, en 320, Arrio, junto con otros de sus adeptos, le escribió a Alejandro,¹² en la que pretendieron que sus planteamientos provenían de «nuestros Padres» y reflejaban las enseñanzas del propio obispo. En realidad, matizó algunos de sus puntos de vista anteriormente expuestos, pero reafirmó lo medular de sus tesis. Una primera parte de su exposición está dedicada al único Dios y sus atributos, así como a su acción engendradora del Hijo, cuyos atributos también describe:

Conocemos un solo Dios (οἶδαμεν ἕνα θεόν), el único que es ingénito, eterno, sin principio, verdadero, inmortal, sabio, bueno, poderoso, que juzga, gobierna y administra todas las cosas, inmutable e inalterable, justo y bueno, Dios de la Ley, de los profetas y del Nuevo Testamento, el que engendró un Hijo unigénito (γεννήσαντα υἱὸν μονογενῆ) antes de los tiempos de los siglos, a través del cual tiene hechos (Πεποίηκε) tanto los siglos como todas las cosas, que engendró de verdad, no de apariencia, haciéndolo (ὑποστη, santa) por su propia voluntad, inmutable e inalterable, criatura perfecta de Dios (κτίσμα τοῦ θεοῦ τέλειον), pero no engendrada como una de las criaturas, engendrado, pero no como una de las [criaturas] llegadas a ser (ἀλλ' οὐχ ὡς ἐν τῶν κτισμάτων, γέννημα, ἀλλ' οὐχ ὡς ἐν τῶν γεγεννημέων).

¹¹ Cf. EUSEBIO DE CESAREA, *Vida de Constantino*, II, LXI-LXII.

¹² Tan es así que la incluyó textualmente en su obra *De Synodis*. Cf. nota 6.

Tras refutar que sus tesis eran como las de otros adversarios –entre otros las de Valentín, que afirmaba que el engendrado (τὸ γέννημα) es una emanación (προβολή) del Padre; las de Maniqueo, que sostenía que el engendrado era *una parte* consustancial (μέρος ὁμοούσιος) del Padre; las de Sabelio, que hablaba de una mónada en la que distingue al Hijo-Padre; o las de Hieracas, que hablaba del Hijo como una llama de una llama, o como una lámpara que se divide en dos, o como el que existía antes y después hubiera sido engendrado o creado como Hijo–, Arrio continuó exponiendo su pensamiento sobre el Hijo:

fue creado (κτισθέντα) por voluntad de Dios antes de los tiempos y antes de los siglos, y recibió del Padre la vida y el ser y las glorias, siendo coexistente con él, el Padre.¹³ Porque el Padre, al darle la herencia de todas las cosas, no se despojó a sí mismo de lo que siendo sin generación tenía en sí; porque es la fuente de todas las cosas. Así pues, existen tres hipóstasis [*sic*]. Y así Dios, ciertamente causa de todas las cosas, es el absolutamente único sin principio (ἄναρχος), mientras que el Hijo engendrado atemporalmente (ἀχρόνως) por el Padre y creado y cimentado antes de los siglos [Prov 8, 22-25] no era antes de ser engendrado, sino que atemporalmente engendrado antes de todas las cosas, el único existente por obra del Padre. Porque no es eterno o coeterno o ingénito junto con el Padre, ni tiene el ser simultáneamente con el Padre, como algunos dicen por una relación (τὰ πρὸς τι),¹⁴ introduciendo dos principios ingénitos; sino que Dios existe antes que todo, como mónada y principio de todas las cosas, y por lo tanto existe antes que el Hijo, como tú nos has enseñado en la Iglesia.

¹³ συνυποστήσαντος αὐτῷ τοῦ πατρὸς.

¹⁴ Probablemente se refiere al razonamiento de Orígenes bajo el principio de relación entre Padre e Hijo, para mostrar que jamás el Padre pudo existir sin el Hijo, por lo cual necesariamente son coeternos (cf. *PArch* IV 4,1).

La carta termina con una despedida de los varios firmantes, presbíteros, diáconos y obispos, encabezados por Arrio.

Lejos de tranquilizar a Alejandro, Arrio lo alarmó más con sus tesis sobre la creaturalidad del Hijo y el comienzo de su existencia en algún momento *antes de los tiempos*, de forma que Dios no fue Padre, sino hasta haber *engendrado* (creado) al Hijo. Como consecuencia el obispo privó a Arrio de su oficio sacerdotal. Éste acudió a su favorecedor, Eusebio de Nicomedia, quien lo rehabilitó en el ministerio. Alejandro convocó un sínodo local en Alejandría, que confirmó la condena, y expidió cartas a todos los obispos en contra de los «apóstatas».¹⁵ Posteriormente su condena fue ratificada por un concilio regional de obispos egipcios en Antioquia, a principio de 325. En él, se intentó zanjar las diferencias, pero al no lograrlo, se acabó por excomulgar a Arrio.

La destacada participación del diácono Atanasio en toda esta polémica debió haber llamado mucho la atención de Alejandro, y le habrá granjeado toda su confianza.

3. Los cambios político-religiosos

Por las cambiantes circunstancias, la discusión sobre la divinidad de Cristo provocó una conmoción religioso-política de tal magnitud, que amenazaba la unidad y estabilidad de la Iglesia y del mismo Imperio romano, para entonces gobernado por Constantino el Grande.

En efecto, en el 312, cuando Constantino luchó por el poder con Majencio, se acogió al Dios de los cristianos para conseguir sus objetivos políticos. Ahora bien, para entonces el cristianismo había adquirido una función social de gran impacto político para el Imperio y fue reconocido por éste como *religión legítima* —y posteriormente como *religión oficial*.

¹⁵ SÓCRATES, *Hist. Eccl.* I, 6,4.

El patrocinio del Dios cristiano pareció favorecer al emperador. En el 324, al derrotar a Licinio, quedó como soberano único tanto de Occidente como de Oriente del Imperio. Habiendo logrado la unificación política, se enfrentó ahora con el conflicto religioso desatado por la controversia arriana, cada vez más intensa. La controversia no abonaba nada a la paz y unidad imperial, sino las amenazaba seriamente.

Cuando el emperador arribó al Oriente en 324, el debate amenazaba con desbordarse. En un esfuerzo por reconciliar las partes en conflicto, Constantino dirigió una carta al obispo Alejandro y al presbítero Arrio, exhortando a un entendimiento.¹⁶ Al no obtener resultados, envió a un obispo de su confianza, Osio de Córdoba, para que intentara un acuerdo; pero al no lograrlo, éste convocó a un sínodo nutrido en Antioquía, a principios de 325, como ya se mencionó, y que él mismo presidió. El sínodo se pronunció a favor de Alejandro y en contra de Arrio. Tres obispos, incluido Eusebio de Cesarea, fueron severamente censurados. La controversia, con todo, no se resolvió.¹⁷

4. El concilio de Nicea

Ante el fracaso de los esfuerzos de reconciliación, la agudización de la polémica y su impacto negativo para la unidad del Imperio —más la necesidad de tratar algunas cuestiones pendientes, como la fecha de la Pascua y asuntos de disciplina eclesiástica—, probablemente por consejo de Osio de Córdoba y de Alejandro, el emperador Constantino convocó a todos los obispos del Imperio a un concilio universal (aparentemente sin la intervención del obispo de Roma) y les proporcionó todas las facilidades de transporte del propio Estado. Cada obispo podría hacerse acompañar con dos presbíteros y tres servidores. La reunión tendría lugar en la ciudad de Ni-

¹⁶ Cf. EUSEBIO DE CESAREA, *Vitae Const.*, II, 64-72; SÓCRATES, I, VII, 1-20.

¹⁷ Cf. Karl BIHLMEYER, *Church History*, vol. I, Ferdinand Schöningh, Padeborn 1958, 248; ALBERIGO, *Historia*, 25-26.

cea, un puerto marítimo cercano a la ciudad imperial de Nicomedia, hacia mediados de 325: se trató del Concilio ecuménico de Nicea.¹⁸ Cada obispo podía hacerse acompañar de dos presbíteros y tres servidores. Se calcula el total de asistentes entre mil quinientos y dos mil. El sustento corrió por cuenta de los recursos imperiales. Entre los obispos asistentes había teólogos eminentes, confesores de la fe, taumaturgos, santos ascetas. Alejandro, obispo de Alejandría, se hizo acompañar del joven diácono Atanasio, como su secretario, que tenía a la sazón 30 años.

4.1. Atanasio de Alejandría

En la disputa contra el arrianismo en sus diversas etapas y modalidades, antes, durante y después de Nicea, Atanasio jugó un papel muy destacado. A lo largo de su agitada vida se consagró como campeón de la ortodoxia y combatiente indeclinable de la herejía.

Nació alrededor del año 295 –unos cuarenta y tres después de Orígenes y cuarenta de Arrio–, precisamente en Alejandría, ciudad en la que recibió una educación clásica y teológica. Fue estudiante de la famosa escuela teológica de Alejandría, en la tradición de Orígenes, Clemente, Dionisio y Teognosto. Siendo joven se vinculó con la diócesis de Alejandría, donde el obispo Pedro (martirizado alrededor del 311), y sobre todo su posterior sucesor, Alejandro, completó su formación. A los 24 años, en el 319, lo ordenó diácono, un año después de que Arrio empezara a difundir sus ideas sobre Cristo. Pese a su corta edad, sin duda tomó parte activa en la polémica arriana. Sus argumentos se ven ya reflejados en sus primeros escritos, si bien sólo de manera implícita.

¹⁸ Las principales fuentes históricas del concilio son: los documentos conciliares. No existen actas del concilio. Sólo se conservan tres documentos: el *símbolo* niceno, los *veinte cánones* y una *carta sinodal*. Se menciona, además, un decreto sobre la fecha de la Pascua. Documentos de participantes: Atanasio, *De decretis synodi Nicaenae* –que incluye la carta de Eusebio de Cesarea a su Iglesia, entre otros documentos–, *Epístola ad Afros*, *Orationes IV contra Arrianos*; Eusebio, *Vita Constantini*. Relatos de historiadores: de Sócrates, Sozómeno y Teodoreto en sus respectivas *Historia Eclesiástica*.

4.1.1. *Contra los paganos*¹⁹

Esta obra de Atanasio es, en realidad, una parte, la primera, de un tratado más amplio, cuya segunda sección trata *Sobre la Encarnación del Verbo* (VI). Se discute la fecha de su elaboración, si fue antes o después del concilio. Por no contener ninguna mención del arrianismo, probablemente lo redactó alrededor del 318,²⁰ antes del diaconado y de la predicación herética de Arrio. Sus planteamientos fueron base de su argumentación en los debates del concilio y de sus aportaciones a los elementos centrales del Símbolo.

Contra los paganos que adoraban ídolos, Atanasio sostuvo que sólo Dios es el creador del hombre mediante su Verbo:

Porque el Dios creador y rey soberano del universo, que supera toda esencia y pensamiento humano, siendo bueno y belleza infinita, por su propio Verbo y salvador nuestro Jesucristo, hizo el género humano según su propia imagen.²¹

Y de nuevo, contra la idolatría de los paganos, afirma que «el Dios que adoramos y predicamos ese es el único Dios verdadero, el Señor de la creación y el creador de toda substancia».²²

Asentada su idea de Dios, creador del universo, se exploya luego en su explicación sobre el Verbo de Dios, su naturaleza, su relación con Dios, y su papel en la creación. «Todo subsiste por el Verbo y sabiduría de Dios, y

¹⁹ ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Contre les Païens*, texto y traducción, ed. P. T. Camelot, Editions du Cerf, *Sources Chrétiennes*, vol. 18bis, Paris 1977². Traducción al inglés en *Athanasius: Selected Works and Letters, Nicene and Post-Nicene Fathers*, vol. 4, eds. P. Scharff y H. Wace, Mass. Hendrickson Publishers, Peabody 2004, 1-30.

²⁰ Cf. Johannes QUASTEN, *Patrology*, vol. III, Notre Dame, IN, Christian Classics, s/f, 25.

²¹ Ὁ μὲν γὰρ τοῦ παντός δημιουργός καὶ ἀνθρωπίνες ἐπινοίας ὑπάρχων, ὅτε δὴ ἀγαθὸς καὶ ὑπέρκαλος ὢν, δια τοῦ ἰδίου Λόγου τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, τὸ ἀνθρώπινον γένος κατ' ἰδίαν εἰκόνα πεποίηκε: CP, 2, 5.

²² τὸν παρ' ἡμῶν προσκυνούμενον τοῦτον μόνον εἶναι Θεὸν ἀληθῆ, τὸν καὶ τῆς κτίσεως κύριον καὶ πάσης ὑποστάσεως δημιουργόν: CP, 40, 14.

nada se sostendría de lo que existe si no hubiera llegado a ser por el Verbo divino (εἰ μὴ Λόγῳ ἐγεγόνει καὶ Λόγῳ θεῖῳ)²³ que es imagen absolutamente semejante (ἀπαράλλακτος) del propio Padre». ²⁴ Si Dios abandonara la creación, ésta volvería a la nada; «pero en su bondad, por su propio Verbo, que en sí mismo es Dios, gobierna y mantiene toda la creación». ²⁵

4.1.2. *Sobre la encarnación del Verbo (EV)*²⁶

En esta segunda parte de su tratado doble, Atanasio expone la divinidad del Verbo de Dios –su providencia y poder universal–, a saber, que el Padre bueno ha dispuesto todas las cosas a través de él. Y al comienzo de su obra completa: «Según la fe de nuestra religión, describamos en detalle la encarnación del Verbo, expongamos su divina manifestación en favor nuestro». Así, por la aparente bajeza del Verbo, se podrá tener una piedad mayor y más rica en relación con él (cf. EV 1.1).

a) Antecedentes teológicos

Como antecedentes de la Encarnación, y para entenderla mejor, Atanasio considera que es necesario tratar dos temas:

La creación del universo y de Dios, su creador. Dice al respecto: «Primero que todo creer que uno es Dios (εἷς ἐστὶν ὁ θεός), que crea y organiza todas las cosas, y hace del no ser el ser». ²⁷ Todo lo crea por medio de su Verbo, pero no simplemente crea al hombre, como a otras criaturas irracionales, sino que lo crea según su imagen (κατὰ τὴν ἑαυτοῦ εἰκόνα), y le comparte del poder de su Verbo. Y sabiendo de antemano que la voluntad de los hom-

²³ CP, 40, 14.

²⁴ CP, 41.

²⁵ ἀλλ' ὡς ἀγαθὸς τῷ ἑαυτοῦ Λόγῳ καὶ ὄντι θεῷ τὴν σύμπασαν διακυβερνᾷ καὶ καθίστησιν: CP, 41.

²⁶ ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Sur l'Incarnation du Verbe*, vol. 199, texte y trad. ed. C. Kannengiesser, Editions du Cerf, *Sources Chrétiennes*, París 2000.

²⁷ EV, 2, 6, citando al *Pastor de Hermas*.

bres podía inclinarlos hacia un lado u otro, les dio un mandato y los colocó en un sitio que los resguardara, el paraíso.

Dios había advertido al hombre que la transgresión de su mandato le ocasionaría la corrupción de la muerte y la pérdida de su semejanza consigo mismo (τὸ κατ' εἰκόνα). Pero los hombres se volvieron negligentes y se apartaron de la contemplación de Dios, y por sí mismos concibieron el mal y quebrantaron el mandato, por lo que recibieron la sentencia de muerte que se les había anunciado. Y esta transgresión los volvió a su naturaleza original que era la nada, y de la que fueron llamados al ser por la presencia y la filantropía del Verbo. Así, los hombres se hicieron responsables de la corrupción en la muerte, y se volvieron insaciables en el pecado, de cada uno y de todos en conjunto. Así, el género humano se perdió; el hombre creado razonable y según la imagen (λογικός καὶ κατ' εἰκόνα γενόμενος) se destruyó.²⁸

b) Necesidad y conveniencia de la redención del hombre

Ante esta situación, ¿qué debía hacer Dios siendo bueno?, se pregunta Atanasio. ¿Abandonarlos en su negligencia y permitir su destrucción? Eso mostraría en Dios debilidad y no bondad. Pero, por otra parte, simplemente eximir de la muerte al hombre tras habérsela anunciado atentaría contra la veracidad de Dios; salvar al hombre sin más haría de Dios un mentiroso. Y un simple arrepentimiento del hombre lo libraría de mayores pecados, pero no de haber perdido la semejanza con Dios y haber caído en la corrupción y la muerte.²⁹ ¿Qué otra cosa debía suceder?

¿Qué se necesitaría para una gracia y restauración (ἀνάκλησις), sino del Verbo de Dios, que en el comienzo creó todas las cosas de la nada? Se nece-

²⁸ Cf. EV 6,1 .

²⁹ Cf. EV 6; 7,7.

sitaba de él para, por una parte, retornar lo corruptible a lo incorruptible, y, por la otra, salvaguardar lo razonable en relación con el Padre.³⁰

c) La encarnación, victoria sobre la muerte y don de incorruptibilidad

Compadeciéndose de los hombres sujetos a la muerte, y no aceptando que la obra de su Padre fuera inútil, el Verbo, que era inmortal, sabiendo que la corrupción humana no podría eliminarse, sino con el hecho de morir, tomó para sí un cuerpo (λαμβάνει ἑαυτῷ σῶμα) –mortal, no diferente del nuestro–, como en un templo en la Virgen.³¹ Así pagó la deuda del pecado con su muerte, y unido a los hombres por su cuerpo humano, el Hijo incorruptible de Dios, que los había creado incorruptibles, los revistió de incorruptibilidad por su resurrección. Por lo mismo, sólo el Verbo pudo haberse encarnado.

Con su encarnación, el Verbo devolvió al hombre la imagen y semejanza (κατ' εἰκόνα) que originalmente tenía con Dios, y le permitió nuevamente conocer a su Creador.

d) Valor salvífico de la encarnación del Verbo

Él mismo se humanizó para que nosotros nos divinizáramos (Αὐτὸς γὰρ ἐνηνθρώπησεν, ἵνα ἡμεῖς θεοποιηθῶμεν), y tomó un cuerpo visible para que tengamos una idea del Dios invisible, y soportó él mismo los ultrajes de los hombres para que nosotros tengamos parte en la incorruptibilidad.³²

³⁰ Cf. EV 7, 4-5.

³¹ Cf. EV 8, 2; 9,1.

³² EV 54,3. Se suele traducir esta frase como «Él se hizo hombre para que nosotros seamos Dios». Sin embargo, la traducción más correcta es «Porque él se encarnó para que nosotros seamos *divinizados* (θεοποιηθῶμεν)».

e) ¿Por qué la muerte en cruz?

Quedaba aún una deuda por pagar. La muerte se había impuesto por el pecado, y era necesario que ocurriera la muerte por todos para que se pagara la deuda de todos. Sólo al encarnarse podía el Verbo morir por todos y, como la semilla que muere, podía perder la vida por todos al resucitar. Pero ¿por qué no una simple muerte, sino una muerte en cruz? Los hombres mueren por la debilidad de su naturaleza, pero el Verbo no es débil, sino es el poder de Dios y tiene la vida en sí. Una simple muerte natural habría parecido a los hombres un signo de debilidad. Además, no era digno del Verbo morir por su propia iniciativa, como tampoco huir de la muerte infringida por otros. Su gran victoria fue vencer la más terrible muerte que los hombres le depararon, mediante la resurrección, para que también los hombres resucitaran, independientemente de la muerte que hubieran padecido o hubieran ocasionado a otros. Y sufrió la muerte a la vista de todos, para que todos se enteraran de su resurrección. Así derrotó radicalmente a la muerte, aun la más ignominiosa, para beneficio del hombre. Con una muerte maldita derrotó la maldición que pesaba sobre el hombre. Y al resucitar sin que su cuerpo sufriera la corrupción, venció a la corrupción y nos devolvió la incorruptibilidad –no de la muerte física, sino de la muerte eterna.

Equipado con este cúmulo de verdades, Atanasio acompañó a su obispo Alejandro al concilio de Nicea, y participó en las discusiones y en la formulación de los principios de la fe ortodoxa tradicional de la Iglesia en su combate contra la herejía arriana.

4.2. Las discusiones en Nicea

Habilitado con este cúmulo de ideas y reflexiones, e invitado por su obispo Alejandro, Atanasio tomó parte en las discusiones del concilio.

Si bien en general todos los asistentes creían en Dios, el Padre todopoderoso, respecto a la naturaleza y filiación de Jesucristo no había unanimidad,

más bien lo contrario. De acuerdo con la problemática planteada por el arrianismo, los participantes se podían clasificar en:

a) Partidarios de Arrio: sin ser obispo, Arrio fue invitado al concilio a exponer sus planteamientos. Varios de sus partidarios hablaron en su favor. Entre sus simpatizantes se contaban hasta 17 obispos, notables fueron Eusebio de Nicomedia, Teogno de Nicea, Teonas de Marmarica y Segundo de Ptolomeo en Egipto, así como algunos presbíteros y laicos.

b) Defensores de la ortodoxia: los más notables fueron Osio de Córdoba, el obispo Alejandro, el diácono Atanasio, y otros obispos como Eustasio de Antioquía, Macario de Jerusalén y Marcelo de Ancira.

c) Un tercer grupo, encabezado por el obispo Eusebio de Nicomedia, si bien era simpatizante de Arrio, pretendió esconder su inclinación al arrianismo y lograr una solución de compromiso en la disputa.

4.2.1. Las deliberaciones

No se tiene información sobre el desarrollo de las sesiones del concilio, si hubo comisiones o todas fueron discusiones plenarias. Es probable lo segundo. La asamblea recibió y discutió varios planteamientos:

a) Las propuestas de los eusebianos. Viendo que la asamblea rechazaba totalmente las expresiones arrianas «del no ser» (ἐξ οὐκ ὄντων), y Cristo como creatura y hechura (κτίσμα ποίημα), de naturaleza mutable (τρεπτῆς φύσεως) y su no existencia en algún tiempo (ἦν ὅτε οὐκ ἦν), a solicitud de la propia asamblea, Eusebio de Nicomedia presentó un símbolo que disimulaba su inclinación pro-arriana, utilizando expresiones de la Escritura, como el Logos de Dios (ἐκ τοῦ θεοῦ). Pero, como la expresión se prestaba a interpretaciones diversas –pues aún las creaturas provienen en cierta forma de Dios–, los Padres añadieron «de la naturaleza de Dios» (ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ θεοῦ).

b) Eusebio de Cesarea propuso en seguida el símbolo bautismal utilizado en su diócesis, que reconocía la naturaleza divina de Cristo en términos

bíblicos generales, pero evitaba la palabra *consustancial* (ὁμοούσιος).³³ Parecía lograr un consenso. El emperador lo favorecía, y aun la minoría arriana parecía aceptarlo. Esta última circunstancia provocó sospechas entre los ortodoxos, quienes insistían en un símbolo que los arrianos no pudieran aceptar, y que incluyera el término clave de ὁμοούσιος –pues aquéllos lo rechazaban por considerarlo no escriturístico, sabeliano y materialista–. Al ver que esta última fórmula eusebiana tampoco sería aceptada, el emperador aceptó que se incluyera el ὁμοούσιος.

c) Osio de Córdoba anunció a continuación una *confesión de fe* que fue leída por el secretario de la reunión, Hermógenes de Cesarea.

4.2.2. La discusión del ὁμοούσιος

El centro de la polémica en Nicea consistía en dilucidar la relación exacta de Jesucristo con Dios, el Padre: si Cristo era una creatura o era de naturaleza divina, es decir, Dios como el Padre. El debate se focalizó en el concepto de οὐσία entendido como sustancia o esencia –aunque aún no se distinguía claramente del concepto de ὑπόστασις o *Persona*–. Partiendo de la esencia divina del Padre, cuál debía entenderse que fuera la esencia del Hijo –si distinta ἑτεροούσιος, semejante ὁμοιοούσιος o igual ὁμοούσιος a la del Padre–, y si estas alternativas en cuanto a la esencia implicaban o no una identidad o diferenciación en cuanto a la realidad misma de ambos, es decir, en cuanto a su ὑπόστασις. En el fondo se trataba de esclarecer cómo se podía conciliar la identidad de Cristo, como realidad divina distinta del Padre, con el monoteísmo cristiano.

El término clave que incluye los planteamientos anteriores, y que provocó las máximas discusiones fue el de ὁμοούσιος τῷ πατρὶ (de la misma naturaleza que el Padre). Se argumentaba el peligro de entenderlo en una concepción materialista de la divinidad, o como una división o escisión de

³³ Cf. Carta de Eusebio a su Iglesia en Sócrates, *Historia Eclesiástica*, I, VIII, 35-54.

la sustancia del Padre; además de que había sido condenado en el sínodo antioqueno, y que no procedía de la Escritura, sino que era un término nuevo en la discusión teológica, y patentemente controvertido.

Atanasio participó vivamente en todas estas discusiones. Explicó que, si bien el término ὁμοούσιος no provenía tal cual de la Escritura, su sentido se encuentra en ésta.³⁴

El texto que presentó Osio de Córdoba fue discutido ampliamente, y finalmente logró la aprobación de la mayoría de los padres conciliares, inclusive del emperador, y quedó plasmado para todos los siglos en el Símbolo niceno que, complementado en Constantinopla I, se conserva vigente hasta el día de hoy (cf. DH 125). Esquemáticamente se puede representar así en griego:

Πιστεύομεν { εἰς ἓνα Θεόν, πατέρα παντοκράτορα,...
καὶ εἰς ἓνα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ...
καὶ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα...

y en la traducción en español:

Creemos { en un solo Dios, Padre omnipotente...
y en un solo Señor Jesucristo, el Hijo de Dios...
y en el Espíritu Santo.³⁵

4.2.3. Logros y limitaciones de Nicea

Siendo un hito fundamental en el desarrollo de la doctrina y el dogma trinitario y cristológico, Nicea es un avance, pero no el final del proceso.

³⁴ εἰ καὶ μὴ οὗτος ἐν ταῖς Γραφαῖς εἰσιν αἱ λέξεις, ἀλλὰ...τὴν ἐκ τῶν Γραφῶν διάνοιαν ἔχουσι...
De Decretis Nicaenae Synodi, 21.

³⁵ Vale la pena señalar que después de San Agustín en la Iglesia latina el Símbolo Niceno se interpreta en forma distinta cuando se declara: «Creo en un solo Dios, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo», es decir, creo en un solo Dios en Tres Personas distintas. Es decir, la Santísima Trinidad es el Dios único en quien creemos.

Quedaron varias cuestiones pendientes de resolver, entre otras, la diferencia entre esencia e hipóstasis o persona. El mismo concepto de homoúsios (ὁμοούσιος), que pareció aclarado en el concilio, fue motivo de agudas polémicas posteriores. Nicea no trató explícitamente sobre la divinidad del Espíritu Santo ni sobre la unidad de la divinidad, ni utilizó nunca el término τριάς. Con el tiempo todos estos elementos serían materia de controversias, e irían siendo aclarados por los padres post-nicenos.

No obstante estas limitaciones, el consenso casi unánime de los padres congregados y las conclusiones tajantemente favorables a la verdad católica y contra el arrianismo, más la aprobación plena del emperador Constantino, parecían haber logrado el triunfo de la ortodoxia y la unidad eclesial –evitado así una escisión del Imperio por motivos religiosos–. Los obispos disidentes fueron exiliados. Sin embargo, las discusiones que siguieron al concilio mostraron que no se habían conseguido plenamente estos objetivos, ni que la polémica arriana se hubiera resuelto.

5. La evolución herética

En efecto, terminado el concilio, lejos de resolverse las controversias, los cuestionamientos y los ataques a la ortodoxia nicena se multiplicaron y se hicieron más sutiles y complicados. El arrianismo pareció devenir una hidra de múltiples cabezas. Los herejes apelaron a su peculiar interpretación de las Sagradas Escrituras –sobre todo en los pasajes controvertidos sobre Jesucristo–, a la tradición como ellos la entienden, y a su particular lectura de Orígenes. Así, por ejemplo, en relación con la esencia divina, los eusebianos o semiarrianos sostuvieron el homoiousios (ὁμοιούσιος): el Padre y el Hijo eran de esencia similar; los *heterousianos* (ἑτεροούσιοι), propugnaron por una diferencia de esencia, y los *Anomeos* (ἀνόμοιοι) sostuvieron que son de esencias distintas. Finalmente, los *exukonianos* (ἐξ οὐκ ὄντων) siguieron considerando que el Hijo fue creado de la nada. Otra corriente afirmaba la igualdad de sustancia entre el Padre y el Hijo, pero negaba su distinción de

hipóstasis, como Marcelo de Ancira, quien, al diferenciar entre el Logos y el Hijo, cayó en una forma refinada de sabelianismo o modalismo. Habiendo Nicea dejado un tanto pendiente el tema del Espíritu Santo, y dada la falta de definición explícita de las Escrituras, los pneumatómacos, macedonianos o trópicos,³⁶ lo consideraba como la primera creatura del Hijo y subordinado a él, igual que el Hijo al Padre y, por lo mismo, negaban su consubstancialidad, y lo entendían como un poder impersonal de Dios o un atributo suyo.

6. La lucha contra las herejías

Frente a este cúmulo de herejías y heterodoxias, terminado el concilio se levantaron los grandes defensores de la ortodoxia nicena, especialmente Atanasio y los tres Padres Capadocios. No sólo como teólogos, sino sobre todo como pastores, defendieron intrépidamente al rebaño de los lobos que lo atacaban. En esa lucha echaron mano de todos los argumentos a su disposición, sobre todo la Escritura, la Tradición, el kerigma eclesial, la liturgia y la filosofía. En algunas ocasiones, para combatir la heterodoxia adoptaron posiciones reactivas contra el error, exagerando las posiciones ortodoxas y cayendo en una especie de *ultra-ortodoxia*. Como se señalará, al fragor de la lucha hay casos en que interpretan la Escritura con una exégesis que hoy en día resultaría cuestionable.

En cuanto a la situación personal de estos luchadores, fluctuó según soplaban los vientos políticos. En efecto, el emperador Constantino, en principio partidario de los nicenos, al ver las pugnas, modificó su actitud y buscó una reconciliación, lo que aprovecharon los contendientes para atacarse unos a otros y lograr expulsiones y destierros. Sucesivos emperadores continuaron cambiando de bandos, lo que afectó personalmente a Atanasio, quien sufrió en cinco ocasiones el destierro, según soplaban los vientos políticos, hasta

³⁶ τρόπος: estilos o figuras literarias usadas en la Escritura al hablar del Espíritu Santo.

que Teodosio I, español y niceno por educación, ascendió al trono en el 379, y dio todo su poderoso apoyo a la ortodoxia. Para entonces Atanasio había ya vuelto a su diócesis de Alejandría, y había muerto en relativa paz el 2 de mayo de 373.

7. Obras de Atanasio posteriores a Nicea

En medio de su agitada vita, Atanasio se dio tiempo para redactar diversos escritos, varios de los cuales se han conservado en su idioma original.

Ya se mencionaron las dos partes de un gran tratado: *Contra los Paganos* y *Sobre la Encarnación del Verbo*. Después del concilio, y en el contexto de la polémica arriana, redactó, entre otros escritos, la *Apología contra arrianos* (ca. 352)³⁷ —una serie de testimonios con los que se defiende contra los ataques—, las *Oraciones contra arrianos* (escritos por partes entre 339 y 346)³⁸ —como una fuerte refutación a esa doctrina herética—, y la *Historia de los arrianos*, dirigida a los monjes. Como recensión del Concilio de Nicea está *Sobre los decretos del Concilio niceno*.³⁹ Frente a las persecuciones y los exilios, escribió la *Apología al emperador Constancio*, y la *Apología de la huida*.⁴⁰ *Se le atribuye también un tratado corto Sobre la encarnación y contra arrianos*, aunque se discute si es realmente de su autoría. Las *Cartas a Serapión* (356-359)⁴¹ versan sobre la divinidad del Espíritu Santo. En re-

³⁷ ATANASIO DE ALEJANDRÍA, *Apología contra Arianos*, vol. 25, Migne, PG, 248-514.

³⁸ Texto griego en Internet: ATHANASIOS ALEXANDRINUS – MAGNUS, *Orationes contra Arianos*, Thesaurus Linguae Graecae, Irvine, Universidad de California, s/f. Traducción al español: ATANASIO DE ALEJANDRÍA, *Discursos contra los Arrianos*, trad. Ignacio de Ribera Martín, Madrid, Editorial Ciudad Nueva, 2010. Traducción al inglés eds. P. Scharff y H. Wace, *Athanasius*, 303-447.

³⁹ *De decretis Nicaenae Synodi*, vol. 25, Migne, PG, 415-476. En español: C.I. GONZÁLEZ, *El desarrollo dogmático...*, 334-364.

⁴⁰ ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Apologie a l'Empereur Constance. Apologie pour sa Fuite*, vol. 56, ed. Jaan-M. Szymusiak, París, Editions du Cerf, *Sources Chrétiennes*, 1958.

⁴¹ ATHANASIOS ALEXANDRINUS – MAGNUS, *Epistolae quattuor ad Serapionem*, Thesaurus Linguae Graecae, Irvine, Universidad de California, s/f. 1, 38. Traducción al francés en ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Lettres a Sérapion sur la divinité du Saint-Esprit*, trad. Joseph Lebon, París, Editions du Cerf, 2000, *Sources Chrétiennes*, No. 15. En español, ATANASIO DE ALEJANDRÍA, *Epístolas a Serapión sobre el Espíritu Santo*, trad. Carmelo Granados, Madrid, Ciudad Nueva, 2007. Carlos

lación con su experiencia breve con el monaquismo, escribió la *Vida de San Antonio*.⁴² Se cuenta, además, con diversas cartas encíclicas y pastorales.⁴³

8. Relevancia de Atanasio para la doctrina cristológica y trinitaria

Aunque fue más polemista que teólogo científico, la mayor parte de sus obras tienen una especial relevancia para el desarrollo de la doctrina trinitaria y la terminología teológica. Precisamente por tener que defender la fe ortodoxa contra los ataques del arrianismo, aborda y precisa muchos aspectos de la escritura y la tradición referentes a la divinidad. Aunque los separa más de medio siglo, fue indudablemente seguidor de Orígenes en la tradición de la escuela teológica alejandrina, y sostiene y refina muchos de los planteamientos de su mentor.

En las visiones retrospectivas sobre la historia de la doctrina y el dogma trinitario —que partiendo de las definiciones actuales reinterpretan el pasado—,⁴⁴ se suele caracterizar a Atanasio como el gran defensor de la divinidad de Cristo. Al estudiar sus obras esta afirmación es sólo parcialmente correcta. Más correcto es decir que fue el gran defensor de la ortodoxia nicena plena.⁴⁵ En efecto, su defensa de la divinidad del Logos presupone la afirmación primera sobre Dios, el Padre, como el único Dios verdadero (ὁ μόνος ἀληθινὸς θεός). Jesucristo no es Dios por sí mismo independiente de su relación con el

Ignacio GONZÁLEZ, SJ, San Atanasio, 4 cartas a Serapión, *El Espíritu Santo en los Padres Griegos*, México, Colección Autores, Conferencia del Episcopado Mexicano, 1996, 399-470.

⁴² ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Vie d'Antoine*, ed. G. J. M. Bartelink, París, Editions du Cerf, *Sources Chrétiennes*, vol. 400, 1994.

⁴³ Cf. eds. P. Scharff y H. Wace, *Athanasius*, 506-581.

⁴⁴ Rahner usa el concepto de investigación retrospectiva (*nach rückwärts*) de la historia del dogma de la Trinidad cuando se parte de una definición actual de la Trinidad, para constatar que ha sido siempre la misma definición desde el origen del cristianismo. Cf. Karl RAHNER, «*Bemerkungen zum dogmatischen Traktat "De Trinitate"*» *Schriften zur Theologie*, vol. IV, Einsiedeln, Benzinger Verlag, 19644, 105. Traducción española de Guillermo Aparicio y Ángel Saens-Badillo, *Misterium Salutis*, vol. II, La historia de la salvación antes de Cristo, 271.

⁴⁵ Cf. R. A. MEDELLÍN ERDMANN, «Nicea hace 17 siglos, un análisis hermenéutico del Símbolo», *Estudios Trinitarios*, vol. 57, n. 1 (2023) 5-57.

Dios ingénito. La divinidad de Jesucristo es consecuencia de su realidad como el Logos de Dios –encarnado, no creado, de la misma naturaleza del Padre.

8.1. Una doble vertiente

En su defensa de la ortodoxia, Atanasio presenta dos vertientes: 1) exposición de la verdad, y 2) refutación de las herejías, fundamentalmente el arrianismo. En ambos casos lo que destaca es la defensa de los planteamientos nicenos sobre Dios, su Verbo y el Espíritu Santo. Para efectos de una revisión heurística, parece más relevante iniciar con las secciones en que refuta la herejía, y luego analizar las exposiciones de la ortodoxia, si bien hay una total congruencia entre ambas vertientes. Analicemos otras de sus obras con un enfoque histórico prospectivo.

8.1.1. *Oraciones contra arrianos (Oca)*

En primer lugar, expone los planteamientos de los herejes, especialmente de los que afirman que «hubo un tiempo en que no existió» el Verbo, y que «no existió antes de ser engendrado», sino que fue hecho de la nada (ἐξ οὐκ ὄντων) por el Padre, por lo que no es eterno, sino creatura y mutable, y en consecuencia no es Dios ni es de la misma naturaleza (οὐσίᾳ) del Padre. Atanasio hace ver los absurdos teológicos que de ahí se derivan para la realidad de la Tríada.⁴⁶ En este escrito, Atanasio explica en dos secciones su pensamiento sobre la divinidad de Jesucristo:

Pues si el Logos no coexiste eternamente con el Padre, entonces la Tríada no es eterna (οὐκ ἔστιν ἡ Τριάς ἀίδιος), sino que primero existió una mónada y después, mediante una adición, llegó a ser una

⁴⁶ Se traduce el término Τριάς en el sentido de Tríada –las tres personas, Padre, Hijo y Espíritu Santo–, no en el sentido latino de Trinidad –Dios triunfo –.

Tríada y, avanzando el tiempo, según ellos, creció y se constituyó el conocimiento de la teología (τῆς θεολογίας ἢ γνῶσις [ciencia sobre la divinidad]).

Además, si el Hijo no es engendrado de la propia sustancia del Padre, sino que ha llegado a ser de la nada, entonces la Tríada se constituye a partir de la nada y hubo un tiempo en que no existió la Tríada sino una mónada. Hubo un tiempo en que la Tríada estaba falta de algo, y hubo otro en que estaba completa: (privada de algo antes de que el Hijo llegara a ser, completa cuando llegó a ser) [...].⁴⁷

El Padre no engendra como los hombres, a través de una pasión, sino que tiene siempre junto a él al que ha engendrado desde siempre de su propia sustancia.⁴⁸ Si hubo cuando no existía el Verbo, Dios en un tiempo no tenía razón (logos), ni sabiduría (Sofía); no tenía un Hijo, ni era Padre, sino que todo le vino de fuera.⁴⁹

Enseguida Atanasio aclara el sentido de aquellos pasajes de la Escritura que los herejes aducen en apoyo a sus tesis, haciendo ver cuándo la Escritura se está refiriendo al Logos divino y cuándo al Logos encarnado. Así, va aclarando pasajes donde se afirma que Jesús recibe del Padre el poder (cf. Jn 3, 35-36), o donde dice ignorar lo que sólo el Padre sabe (cf. Mc 13,32), o donde aparece progresando en sabiduría, edad, y gracia (cf. Lc 2, 52).

Igualmente explica que cuando Pablo dice que Cristo Jesús, siendo en forma de Dios se abajó y por eso Dios lo exaltó (cf. Fil. 2, 6-10), es el Logos quien se abajó llegando a ser carne, y Dios lo exaltó en cuanto Logos encarnado. Así también, el Logos encarnado era sujeto de la acción del Espíritu

⁴⁷ I OcA, 17,3.

⁴⁸ Cf. I OcA 24,3.

⁴⁹ Cf. I OcA 25, 3. Atanasio juega también con los términos griegos *agénetos* (no creado) y *agénnetos* (no engendrado), para refutar también a Asterio, un cuasi-arriano. La distinción de estos términos se explica en R. A. MEDELLÍN ERDMANN, «La concepción trinitaria de Orígenes y su relevancia para la vida cristiana hoy», *Estudios Trinitarios*, vol. 56, n. 2 (2022) 299.

Santo en María de Nazaret, en el bautizo, al conducirlo al desierto, y en otros pasajes de la Escritura.

8.1.2. Exposición de la verdad

Como parte de los documentos que denuncian la herejía, Atanasio expone «la piadosa fe a partir de las Sagradas Escrituras»; es decir, tras refutar la herejía, plantea como contraste la verdad. Por ejemplo, en las mismas *Ora-ciones contra arrianos* sostiene:

Éste es el Hijo verdadero por naturaleza e Hijo genuino del Padre, propio de su sustancia, Sabiduría unigénita, Logos verdadero y único de Dios. No es una criatura ni una cosa hecha, sino lo engendrado propio del Padre. Por lo cual él es Dios verdadero,⁵⁰ y existe siendo de la misma sustancia del Padre.⁵¹

Desde luego, expone la verdad con más fuerza y más contundencia en sus escritos que podríamos denominar teológico/pastorales, como es el caso del *Discurso Contra los paganos* y su presumible segunda parte: *Sobre la Encarnación del Verbo* —«Porque, de tal modo amó Dios (ὁ θεός) al mundo, que le dio a su único Hijo...» (Jn 3, 16), y «El Verbo llegó a ser carne...» (Jn 1,14)—, así como en las *Cartas a Serapión*, donde habla expresamente sobre el Espíritu Santo.

⁵⁰ Siguiendo la precisión que señala Orígenes, y que se utilizó en el Símbolo Niceno, cuando el término «Dios» se refiere al Padre, se le antepone el artículo «el» (en griego ὁ θεός); cuando se refiere al Logos, se omite el artículo y el término Dios (θεός) es un predicado. Ver *Orígenes Werke: Bd. Der Johanneskommentar*, hrsg von Erwin Preuschen, J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig 1903. Asimismo, Origène, *Commentaire sur Saint Jean*, ed. Cécile Blanc, Les Éditions du Cerf, París 1966, Sources Chétiennes, No. 120, Libro I, 215.

⁵¹ Υἱὸς ἀληθινὸς φύσει καὶ γνήσιος ἐστὶν τοῦ Πατρὸς, ἴδιος τῆς οὐσίας αὐτοῦ, Σοφία μονογενής, καὶ Λόγος ἀληθινὸς καὶ μόνος τοῦ θεοῦ οὗτος ἐστίν... διὸ Θεὸς ἐστὶν ἀληθινός, ἀληθινοῦ Πατρὸς ὁμοούσιος ὑπάρχων (Oca 9, 1-2).

8.1.3. Sobre el Espíritu Santo: *Cartas a Serapión* (CS)⁵²

Atanasio, siguiendo a Nicea, afirma ser el Padre el único Dios (εἷς θεός), y su Hijo Jesucristo ser Dios (θεός ἐκ θεοῦ), se aboca al caso del Espíritu Santo –que el Símbolo Niceno simplemente menciona–, en las cuatro cartas a Serapión, obispo de Thmuis.⁵³ En la demostración de la divinidad del Espíritu Santo, igual que en la divinidad del Verbo, su principal argumento sigue siendo la necesaria integridad de la Tríada.

En la primera parte de la primera carta hace ver que quienes se apartan del arrianismo porque niega la divinidad del Hijo, caen en otro error al negar la divinidad del Espíritu Santo, pues tampoco salvaguardan la única divinidad en Tríada.⁵⁴ Así, sigue demostrando los absurdos teológicos que se siguen de considerar al Espíritu Santo como una creatura –pues entonces, ¿es tríada o dualidad? (Τριάς ἐστίν, ἢ δυάς);–.⁵⁵ Sólo con la divinidad del Espíritu Santo la Tríada (Τριάς) tiene unidad y es santa y perfecta; si no, sería una simple dualidad (δυάς).⁵⁶

En el siguiente párrafo Atanasio recalca la unidad de la Tríada como divinidad, sin ningún elemento externo, con una sola naturaleza y energía.

La Tríada, por tanto, es santa y perfecta, confesada como divinidad (θεολογουμένη) en el Padre y el Hijo y el santo Espíritu, sin tener nada de fuera o mezclado del exterior [...] es semejante a sí misma e indivisible en cuanto a la naturaleza (τῆ φύσει) y una sola su energía [actividad]. Porque todas las cosas las hace el Padre por medio del Verbo en el Espíritu Santo, y así se salva la unidad de la santa

⁵² Si bien tienen los elementos formales del estilo epistolar, en realidad se trata de documentos especializados de polémica doctrinal, seguidos por una disertación exegética, que refutan a los adversarios de la divinidad del Espíritu Santo. Varios estudiosos consideran que las cuatro cartas en realidad son parte de un mismo documento.

⁵³ Cf. nota 43.

⁵⁴ οὐκέτι μίαν τὴν ἐν Τριάδι θεότητα σώζουσι I CS 3.

⁵⁵ CS I, 29.

⁵⁶ CS I, 29.

Τριάδα (ἡ ἐνότις τῆς ἁγίας Τριάδος σώζεται):⁵⁷ y así, se predica en la Iglesia un solo Dios (εἷς θεός) «que está sobre todas las cosas, y a través de todas las cosas, y en todas las cosas». «Sobre todas las cosas» como Padre, como principio y fuente; «a través de todas las cosas» a través del Verbo; «en todas las cosas» en el Espíritu Santo.⁵⁸ Es Tríada no hablando sólo como nombre o apariencia, sino Tríada en verdad y realidad (ἀλλὰ ἀληθεῖα καὶ ὑπάρξει Τριάς).

En la segunda parte demuestra la divinidad del Espíritu Santo al examinar las enseñanzas de la Escritura y la fe tradicional de la Iglesia. El Espíritu nada tiene de común con las criaturas (CS 2, 22,2). Es santificador y renovador, unción y sello. Dios lleva a cabo la divinización del hombre a través del Espíritu Santo.

Así multiplica los argumentos sobre la divinidad del Espíritu Santo a lo largo de las cartas. Hacia el final de la tercera, insiste:

Si es Tríada, y la fe es en la Tríada, que digan [los adversarios] si siempre es Tríada, o hubo cuando no era Tríada. Pues si siempre es Tríada, el Espíritu no es criatura, [sino] eternamente existe con el Verbo y en él. Porque las criaturas hubo cuando no eran, y si es criatura, las criaturas son de la nada, es claro que hubo cuando no era Tríada sino diáda.⁵⁹

⁵⁷ Τριάς τοῖνον ἁγία καὶ τελεία ἐστίν, ἐν Πατρὶ καὶ Υἱῷ καὶ ἁγίῳ Πνεύματι θεολογουμένη, οὐδὲν ἀλλότριον ἢ ἐξῶθεν ἐπιμιγνύμενον ἔχουσα... ὁμοία δὲ ἑαυτῇ καὶ ἀδιαίρετος ἐστὶ τῇ φύσει, καὶ μία ταύτης ἡ ἐνέργεια. Ὁ γὰρ Πατὴρ διὰ τοῦ Λόγου ἐν Πνεύματι ἁγίῳ τὰ πάντα ποιεῖ καὶ οὕτως ἡ ἐνότις τῆς ἁγίας Τριάδος σώζεται (I CS 28).

⁵⁸ Atanasio cita a San Pablo (Efe 4,6), pero modifica su planteamiento, pues el apóstol está hablando no de la Tríada, sino de Dios, el Padre: εἷς θεὸς καὶ πατὴρ πάντων, ὁ ἐπὶ πάντων καὶ διὰ πάντων καὶ ἐν πᾶσιν. Como se señaló, al calor de la polémica no pocas veces los padres post-nicenos se tomaron ciertas libertades en la interpretación de las Escrituras para probar la verdad contra las herejías. Ocurre también en los Capadocios.

⁵⁹ Εἰ Τριάς ἐστὶ καὶ ἐν Τριάδι ἐστὶν ἡ πίστις, εἰπάτωσαν, εἰ αἰεὶ Τριάς ἐστὶν ἢ ἦν ὅτε οὐκ ἦν Τριάς. Εἰ αἰδίως ἐστὶν ἡ Τριάς, οὐκ ἐστὶ κτίσμα τὸ Πνεῦμα, αἰδίως τῷ Λόγῳ καὶ ἐν αὐτῷ ὄν. Τὰ γὰρ κτίσματα ἦν, ὅτε οὐκ ἦν. Εἰ δὲ κτίσμα ἐστὶ, τὰ δὲ κτίσματα ἐξ οὐκ ὄντων ἐστὶ, δηλον, ὅτι ἦν, ὅτε οὐκ ἦν Τριάς ἀλλὰ δυάς; III CS 7,2.

Carta LIX a Epicteto

La Tríada, pues, si bien el Verbo tomó un cuerpo de María, es una Tríada, pues no es susceptible de aumento o disminución; sino que es siempre perfecta, y en la Tríada se reconoce una divinidad, y así en la Iglesia se predica un Dios, el Padre del Verbo.⁶⁰

8.2. Precisión terminológica

La intervención de Atanasio en Nicea fue crucial en la refutación de Arrio y sus seguidores, y en la definición de la ortodoxia cristiana siguiendo a sus principales antecesores los Padres apostólicos, los Padres apologistas, el «canon de la verdad» de Ireneo de Lyon y la «regla de la fe» de Orígenes, tanto en la redacción del Símbolo como en la ulterior defensa de la verdad, contra la proliferación de diversas versiones de arrianismo. Con gran precisión terminológica, como se usó en el Nuevo Testamento y en toda la tradición primera, y lo subrayó Orígenes,⁶¹ al Padre lo nombró siempre como «el Dios» (ὁ θεός), el único Dios (εἷς θεός) –con artículo y como su nombre propio–, en tanto que de Jesucristo y el Espíritu Santo afirma que son «Dios» (θεός) –sin artículo, y como predicado: «y el Verbo era Dios» (καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος) (Jn 1,1).

8.3. Atanasio y el Símbolo

En los artículos del Símbolo Niceno se ve claramente reflejado el pensamiento de Atanasio:

1. «Primero que todo, creer que uno es Dios (εἷς ἐστὶν ὁ θεός), que crea y organiza todas las cosas, y hace del no ser el ser».⁶² Es creador y soberano

⁶⁰ Texto en inglés en eds. P. Scharff y H. Wace, *Athanasius*, 574.

⁶¹ Cf. nota 52.

⁶² EV 2, 6.

de todo [el universo], que se encuentra por encima de toda esencia y todo pensamiento humano.⁶³ «El por nosotros adorado y predicado, éste es Dios verdadero (Θεὸν ἀληθῆ) y el Señor de la creación y el Creador de toda sustancia; [...] el todo santo y superior a toda sustancia creada, el Padre de[I] Cristo [...]».⁶⁴ Desde siempre engendró a su Verbo, a su Hijo, y a través del cual creó todas las cosas. Siendo bueno y sobremanera bello, hizo al género humano según su propia imagen (κατ' ἰδίαν εἰκόνα), por medio de su Verbo, nuestro salvador Jesucristo.⁶⁵ El Dios del universo es también filántropo (ama al hombre).⁶⁶

2. En segundo lugar, que Jesucristo es el Hijo verdadero por naturaleza e Hijo genuino del Padre, propio de su sustancia, Sabiduría unigénita, Logos verdadero y único de Dios. No es una criatura ni una cosa hecha, sino lo engendrado propio del Padre. Por lo cual él es Dios verdadero de Dios verdadero (θεὸς ἀληθινὸς ἐκ θεοῦ ἀλεθινοῦ), y existe siendo de la misma sustancia del Padre.⁶⁷ El Verbo es poder total (παντοδύναμος) y absoluta perfección (παντέλειος).⁶⁸ Como dice el Salvador «Yo estoy en el Padre y el Padre está en mí», de manera que necesariamente el Verbo está en quien lo engendró y el engendrado está eternamente con el Padre.⁶⁹ Es imagen plenamente semejante⁷⁰ del propio Padre.⁷¹ Procede del Padre como de una

⁶³ Ὁ μὲν γὰρ τοῦ παντὸς δημιουργὸς καὶ πανβασιλεὺς Θεός, ὁ ὑπερέκεινα πάσης οὐσίας καὶ ἀνθρωπίνης ἐπινοίας ὑπάρχων: OcP, 2.

⁶⁴ τὸν παρ' ἡμῶν προσκυνούμενον καὶ κηρυττόμενον τοῦτον μόνον εἶναι Θεὸν ἀληθῆ, τὸν καὶ τῆς κτίσεως κύριον καὶ πάσης ὑποστάσεως δημιουργόν... ὁ πανάγιος καὶ ὑπερεπέκεινα πάσης γενητῆς οὐσίας, ὁ τοῦ Χριστοῦ Πατὴρ... (OcP, 40).

⁶⁵ ἄτε δὴ ἀγαθὸς καὶ ὑπέρκαιος ὢν, διὰ τοῦ ἰδίου Λόγου τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, τὸ ἀνθρώπινον γένος κατ' ἰδίαν εἰκόνα πεποίηκε: OcP, 40. Cf. también EV 1,1.

⁶⁶ διὸ καὶ φιλόανθρωπος ἐστίν: OcP, 41.

⁶⁷ Διὸ Θεός ἐστίν ἀληθινός, ἀληθινοῦ Πατρὸς ὁμοουσιος ὑπάρχων: OcA I, 9, 1-2.

⁶⁸ Cf. OcP, 42.

⁶⁹ ὥστε ἐξ ἀνάγκης εἶναι τὸν Λόγον ἐν τῷ γεννήσαντι, καὶ τὸν γεννηθέντα σὺν τῷ Πατρὶ διαιωνίζειν (OcP, 47).

⁷⁰ εἰκὼν ἀπαράλλακτος

⁷¹ OcP, 41.

fuente buena, y ordena y sostiene todas las cosas.⁷² Al verlo el hombre, ve también al Padre del Verbo.⁷³ Para que el universo, una vez creado, no revierta a la nada, Dios en su bondad, por medio de su Verbo, que también es Dios (καὶ αὐτῷ ὄντι Θεῷ...), gobierna y mantiene toda la creación.⁷⁴

El mal no proviene de Dios, no está en Dios, no ha existido en el comienzo, no tiene ninguna sustancia,⁷⁵ sino que la transgresión del mandato divino le ocasionó al hombre la corrupción de la muerte y la pérdida de su semejanza (τὸ κατ' εἰκόνα) con Dios.⁷⁶ Compadeciéndose de los hombres sujetos a la muerte, y no aceptando que la obra de su Padre fuera inútil, el Verbo, que era inmortal, sabiendo que la corrupción humana no podría eliminarse sino con el hecho de morir, tomó para sí un cuerpo mortal, no diferente del nuestro, como en un templo en la Virgen.⁷⁷ Así pagó la deuda del pecado con su muerte, y unido a los hombres por su cuerpo humano, el Hijo incorruptible de Dios, que los había creado incorruptibles, los revistió de incorruptibilidad por su resurrección.⁷⁸ El Verbo se hizo hombre para que nosotros seamos divinizados.⁷⁹

3. La Escritura y la fe tradicional de la Iglesia afirman la divinidad del Espíritu Santo. Toda la acción de Dios en la salvación del hombre se realiza por medio del Hijo, en el Espíritu Santo. El Espíritu es unción y sello, en tanto que las criaturas son unguidas por el Espíritu y reciben su impronta.⁸⁰ Un pecado contra el Espíritu Santo no se perdona nunca.

⁷² ἄλλ' εἰς καὶ μονογενῆς Θεός ὁ ἐκ Πατρὸς οἷα πηγῆς ἀγαθῆς ἀγαθὸς προελθὼν τὰ πάντα διακοσμεῖ καὶ συνέχει: OcP, 41.

⁷³ OcP, 2.

⁷⁴ ἄλλ' ὡς ἀγαθὸς τῷ ἑαυτοῦ Λόγῳ καὶ αὐτῷ ὄντι Θεῷ τὴν σύμπασαν διακυβερνᾷ καὶ καθίστησιν: OcP 41.

⁷⁵ τὸ κακὸν οὐ παρὰ Θεοῦ, οὐδὲ ἐν Θεῷ, οὔτε ἐξ ἀρχῆς γέγονεν, οὔτε οὐσία τις ἔστιν αὐτοῦ: OcG. 7.

⁷⁶ Cf. EV 6,1.

⁷⁷ Cf. EV 8,2; 9,1.

⁷⁸ Cf. EV 9,1.

⁷⁹ Cf. EV 54,3. Ver nota 34.

⁸⁰ CS III, 1-2.

Se ve claro, pues, que el Símbolo recibió la impronta del pensamiento atanasiano.

8.4. Ulterior desarrollo doctrinal

En sus escritos posteriores al concilio, Atanasio conserva cuidadosamente la terminología nicena, lo que es totalmente explicable puesto que hay una relación de influencia recíproca. Atanasio influyó decisivamente en Nicea, y los resultados logrados en ese concilio son defendidos a ultranza por Atanasio. Pero avanza todavía más, sobre todo en el uso del término (τριάς), que no aparece en el concilio.⁸¹ Como se pudo observar, el término aparece con frecuencia en dos de sus obras post-nicenas.

En los *Discursos contra los arrianos* (κατὰ ἀρειανῶν λόγοι) defiende la divinidad del Logos; en las *Cartas a Serapión* (ἐπιστόλη πρὸς Σαραπίων) defiende la divinidad del Espíritu Santo. En ambos escritos, aplica pruebas escriturísticas, pero su principal línea de argumentación parte de la tradición eclesiástica, que afirma al unísono la realidad de la santa Tríada (ἅγια Τριάς): el Padre, el único Dios verdadero, su Hijo Jesucristo y el Espíritu Santo, y hace ver los absurdos teológicos que se derivan para la realidad de la Tríada cuando los herejes niegan la divinidad de Verbo o la divinidad del Espíritu Santo, pues si no son divinas las tres personas, pierde sentido la Tríada.

Así pues, el significado del término τριάς, en Atanasio adquiere diversos matices según el contexto. En relación con la divinidad del Padre, Hijo y Espíritu Santo, equivale al término *tres*, *trío*, o *tríada*, en contraposición a *dos*, *dúo* o *diada* (δύαξ) o a sólo *uno* (μονάξ). En relación con la unidad de los tres equivale a *una sola divinidad* (μία θεότης) en razón de su única

⁸¹ Por el momento resulta más adecuado la transliteración *Tríada* que la traducción *Trinidad* como forma de designar con un solo término a las tres personas divinas en su unidad de sustancia. Todavía no aparece el concepto técnico-teológico de Trinidad que prevalecerá en Occidente: «Un solo Dios en tres Personas distintas».

naturaleza y actividad, de su única gloria y honor. Sólo en ocasiones habla de un sólo Dios (εἷς θεός) refiriéndose a los tres, por ejemplo, cuando modifica el planteamiento de Pablo en Efe. 4,6. En cualquier caso, la realidad de la Tríada, Padre, Hijo y Espíritu Santo es la piedra de toque de la verdad, y la base de la argumentación sobre la divinidad de sus tres integrantes, entre quienes señala siempre el mismo orden: todo proviene del Padre, por el Hijo, en el Espíritu Santo.

Conclusión

En el conjunto de sus obras aparece con claridad cómo Atanasio hizo importantes contribuciones a la ortodoxia definida en el Símbolo de Nicea, y cómo posteriormente se mostró campeón defensor del mismo, al sostener la fe en un solo Dios, el Padre todopoderoso, la divinidad de su Hijo Jesucristo. Es totalmente explicable que su terminología y su vocabulario teológico sea totalmente congruente con los de Nicea, puesto que, como ya se señaló, hay una relación de influencia recíproca. En medio de sufrimientos, persecuciones y destierros, desarrolló ulteriormente la verdad ortodoxa respecto a la divinidad del Espíritu Santo, y la unidad de la Tríada.

Se conserva invariable la terminología tradicional de la Escritura y la patristica, en la que ὁ θεός y εἷς θεός designan siempre al Padre, mientras que de Jesucristo y del Espíritu Santo se afirma siempre que son Θεός. En cambio, alude con más frecuencia al término Τριάς, como forma de designar con un solo término a las tres personas divinas en su unidad de sustancia, argumentando que, si se niega la divinidad del Hijo o del Espíritu Santo, ya no se tiene una tríada sino una dualidad o una monada. Nunca afirma que Dios es la Trinidad, ni que la Trinidad sea el único Dios, como se estiló a partir de San Agustín. Respecto a la unidad de naturaleza y diferencia de personas, le falta todavía una mayor precisión en los términos, para que la

doctrina trinitaria oriental sea cabalmente lograda. Los Padres Capadocios harán aportaciones cruciales.⁸²

El complemento constantinopolitano

El Símbolo Niceno únicamente menciona al Espíritu Santo, sin ningún predicado o calificativo. Cincuenta y seis años después de Nicea y ocho años tras la muerte de Atanasio, en mayo de 381, el emperador Teodosio convocó a un segundo concilio ecuménico en Constantinopla. Revisa el Símbolo Niceno, le hace algunos cambios y retoques en las partes relativas a Dios, el Padre, y al señor Jesucristo. Su contribución principal amplía la sección del Espíritu Santo, donde se reflejan los planteamientos de Atanasio, e incluye la fe en la Iglesia, el bautismo y las postrimerías.

Aplicaciones hodiernas

Vivir el Símbolo

Es de esperar que la cristiandad toda celebre solemnemente los diecisiete siglos de Nicea, con una nueva evangelización que refleje plenamente los términos del Símbolo niceno.

En primer lugar, reconociendo al Padre omnipotente como el único Dios verdadero, el único que es Dios por sí mismo, ingénito, fuente y origen de todo lo divino y lo humano, creador de todas las cosas, visibles e invisibles.

Igualmente, reconociendo al Señor Jesucristo como el Hijo de Dios, el único engendrado de la esencia del Padre, y por lo mismo, Dios de Dios, de la misma naturaleza del Padre, a través del cual creó todas las cosas; quien para salvar al género humano y restaurarle la imagen divina se encarnó,

⁸² Cf. R. A. MEDELLÍN ERDMANN, «Η τριτύς de Nicea a los Padres Capadocios, y de Oriente a Occidente», *Estudios Trinitarios*, vol. 56, n. 3 (2020) 445-483.

murió y resucitó al tercer día, subió al cielo y ha de venir a juzgar a vivos y muertos –tal como lo describe Mateo en el juicio final.

En tercer lugar, haciéndonos conscientes de la presencia y la acción del Espíritu Santo que ha sido derramado en nuestros corazones, que nos permite llamar a Dios Abbá, Padre, y que es igualmente Dios como el Padre y el Hijo.

En ese sentido, tener clara conciencia de que no son tres dioses, pues el Padre, su Hijo y el Espíritu Santo son tres realidades (hipóstasis o personas) de una sola sustancia divina, la del Padre que comparte con el Hijo y el Espíritu Santo, en la unidad de la Santa Trinidad.

Superar el *monoteísmo*

Si bien Atanasio defendió la divinidad de Jesucristo, nunca lo consideró como el Dios de los cristianos, ni «el único Dios verdadero». Seguir su defensa de la ortodoxia nicena supone en la práctica trascender el denominado *monoteísmo cristico*, que en la vivencia actual de los fieles prescinde del misterio trinitario, y centra toda su vida espiritual en la persona de Jesús. Así lo planteó Karl Rahner hace ya tiempo:

los cristianos, a pesar de que hacen profesión de fe ortodoxa en la Trinidad, en la realización religiosa de su existencia son casi exclusivamente «monoteístas». Podemos, por tanto, aventurar la conjetura de que si tuviéramos que eliminar un día la doctrina de la Trinidad por haber descubierto que era falsa, la mayor parte de la literatura religiosa quedaría casi inalterada.⁸³

⁸³ «die Christen bei all ihrem orthodoxen Bekenntnis zur Dreifaltigkeit in ihrem religiösen Daseinsvollzug beinahe fast nur «Monotheisten» sind. Man wird die Behauptung wagen dürfen, daß, wenn man die Trinitätslehre als falsch ausmerzen müßte, bei dieser Prozedur der Großteil der religiösen Literatur fast unverändert erhalten bleiben könnte»: Karl RAHNER, «Bemerkungen...», 105.

La fe viva en Jesucristo inevitablemente nos conduce al Padre, siendo el camino verdadero que nos lleva a la Vida: «La vida eterna es conocerte a ti, el único Dios verdadero y a tu enviado Jesucristo. Nadie va al Padre sino por mí. El Padre y yo somos uno. Quien me ve a mí ve al Padre. Como el Padre me amó, así los amo yo a ustedes. El que me ama guardará mis mandamientos, y mi Padre lo amará y haremos en él nuestra morada» (Jn 14, 23)

A Jesucristo no se le conoce cabalmente si no se reconoce la acción del Espíritu Santo sobre él. Su encarnación en el seno de María fue obra del Espíritu Santo: «El Espíritu te cubrirá con su sombra [...]» (Lc 1,35). «Antes de vivir con José, María se encontró encinta por obra del Espíritu Santo» (Mt 1,18). Juan dio testimonio: «He visto al Espíritu que bajaba del cielo como paloma y se quedaba sobre él» (Jn 1,32); y ya había recibido la revelación: «Aquel sobre quien veas que baja el Espíritu y se queda sobre él, ese es el que bautiza con el Espíritu Santo» (Jn. 1, 33). Tras el bautismo de Jesús, «el Espíritu Santo bajó sobre él en forma de paloma» (Lc. 3, 22). A continuación, «el Espíritu lo empujó al desierto para ser tentado» (Mt 4, 1). En la sinagoga de Nazaret Jesús confirma la profecía de Isaías: «El Espíritu del Señor está sobre mí [...]» (Lc 4, 18). Así, el Espíritu Santo actuó en toda la vida de Jesús, en sus milagros, en la expulsión de los demonios, en la resurrección del hijo de la viuda de Naím (cf. Lc 7, 11-17) y la de Lázaro (cf. Jn 11, 32-45). Tras su muerte en cruz, Dios resucitó a Jesús por la fuerza del Espíritu Santo (cf. Rm 1,4). Y tras la ascensión del Señor, se cumplió su promesa: «el Espíritu Santo les enseñará todas las cosas» (Jn 14,26). Siguiendo a Atanasio, el cristiano contemporáneo sólo vivirá plenamente su fe si, superando el *monoteísmo crístico*, con Jesucristo vive intensamente la relación con el Padre y con el Espíritu Santo, en un *monoteísmo trinitario*.

Renovar la piedad eucarística

Esta superación del *monoteísmo crístico* incluye especialmente una reformulación de la piedad eucarística. Actualmente se resalta como lo esencial de

la religión cristiana la fe en la «presencia real» de Jesucristo en la eucaristía. En ocasiones se considera que la santidad de un fiel cristiano se manifiesta principalmente en el número de horas que pasa frente al sagrario, sin considerar suficientemente el conjunto de su vida.

Se requiere hacer conciencia de que *la eucaristía* es esencialmente la *acción de gracias* que la Iglesia le tributa a Dios, el Padre omnipotente, renovando –representando (haciendo nuevamente presente)–, mediante la acción del Espíritu Santo, el sacrificio de Jesucristo en la cruz –realmente presente sobre el altar–, rememorando sus acciones en la última cena: «Este es mi cuerpo que será entregado por ustedes» (Lc 22.19). «Este es el cáliz de mi sangre, que será derramada por ustedes y por muchos para el perdón de los pecados».

Más adelante, la comunión es una *comida sacrificial* del cuerpo (y la sangre) de Cristo. Al comulgar no sólo se *recibe* a Jesús sacramentado, sino se come su cuerpo y su sangre nuevamente sacrificados en la cruz. Es también símbolo eficaz de la unión de los cristianos entre sí en el Cuerpo Místico de Cristo. Es el modo de intensificar la inhabitación en cada uno del Espíritu Santo. En síntesis, es la forma perfecta de dar «todo honor y toda gloria a ti, Dios, Padre omnipotente», por Cristo, con él y en él, unidos en la unidad del Espíritu Santo, como reza la doxología final del Canon.⁸⁴

El culmen del amor

El fruto más perfecto de una renovada piedad eucarística mediante la participación plena en el sacrificio de Jesucristo y la comida sacrificial de su cuerpo y su sangre se precisa en la descripción del juicio final: «Venid, benditos de mi Padre, porque tuve hambre y me diste de comer [...]» (Mt 25, 31-46).

⁸⁴ Cf. R. A. MEDELLÍN ERDMANN, «Dios, Cristo, el Espíritu Santo en la Doxología final del Canon», *Estudios Trinitarios*, vol. 49, n. 1 (2015) 89-134.

La fe nicena llega a su perfección en el amor, ante todo a Dios, el Padre omnipotente, y a su Hijo Jesucristo, con la fuerza del Espíritu Santo; y el amor al prójimo como a uno mismo; más aún, amándose unos a otros como Cristo, igual que el Padre lo amó a él.

Así Nicea vuelve a ser el meollo de la fe cristológica y trinitaria.

Sumario:

Hace diecisiete siglos el Concilio de Nicea (325) definió elementos esenciales de la doctrina cristológica y trinitaria de la Iglesia católica, frente a herejías como el arrianismo. Jugó un papel destacado el joven diácono Atanasio, acompañante de su obispo Alejandro de Alejandría. Ya como obispo de esa sede, fue defensor incansable de la ortodoxia nicena frente a la proliferación y beligerancia de las distintas variantes del arrianismo.

Palabras clave:

Nicea, ortodoxia, arrianismo, monoteísmo, encarnación.

Summary:

Seventeen centuries ago, the Council of Nicaea (325) defined essential elements of the Christological and Trinitarian doctrine of the Catholic Church, in the face of heresies such as Arianism. A prominent role was played by the young Deacon Athanasius, companion of his Bishop Alexander of Alexandria. Already as bishop of that see, he was a tireless defender of Nicene orthodoxy in the face of the proliferation and belligerence of the different variants of Arianism.

Keywords:

Nicaea, orthodoxy, Arianism, monotheism, incarnation.