

EL CONCEPTO DE ΣΩΤΗΡΙΑ EN EL "DE INCARNATIONE VERBI" DE SAN ATANASIO

PIO-GONÇALO ALVES DE SOUSA

Los grandes autores tienen, entre muchas otras, la gran virtud de que se puede reiteradamente volver sobre ellos, con la certeza de que siempre se podrá llegar más lejos en la penetración de su pensamiento. Que Atanasio es una de esas columnas miliares que jalonan la historia del pensamiento cristiano, huelga demostrarlo. Su figura de hombre, de obispo y de defensor de la fe en esa difícil encrucijada del siglo iv le confiere una perenne actualidad.

El concepto de salvación, aunque no constituye el núcleo directo de su quehacer doctrinal, es el resultado más inmediato, en el orden de la aplicación de los frutos, de la enconada y larga batalla vivida por Atanasio. Qué duda cabe que, hoy como entonces, la soteriología está a merced de la cristología; y, en algún sentido, también al revés: desde una soteriología vaciada de su contenido resulta más fácil, e incluso casi inevitable, *allanar* la cristología.

En este trabajo vamos a estudiar el tema de la salvación centrándonos directamente en el vocablo σωτηρία y en otros términos de la misma raíz: Σωτήρ, σώζω, σωτήριος.

A un estudio de este tipo hay que poner necesariamente límites muy concretos, no sólo por lo que respecta al número de obras, sino también por lo que hace al vocabulario más o menos relacionado con el tema en cuestión. Así, dejaremos de lado, por ejemplo, los términos λυτρώω y λύτρωσις,

que aparecen con alguna frecuencia en la literatura atanasiana¹. Por otro lado, no estudiaremos más que el *De Incarnatione Verbi*, a pesar de las innumerables repeticiones del sustantivo σωτηρία y sus afines en las demás obras del obispo alejandrino². Por lo tanto, las conclusiones que se puedan sacar de este estudio tendrán, naturalmente, un valor muy concreto, que aguarda de trabajos posteriores su confirmación o matización, como representativo del pensamiento global de Atanasio en esta materia.

En el desarrollo del estudio hemos preferido correr el riesgo de un cierto desorden temático, para respetar la proximidad a los textos y poder más fácilmente observar la lógica de su interpretación.

I. Causalidad de la encarnación

En la introducción al *De Incarnatione Verbi* S. Atanasio hace la conexión ideológica con el *Contra Gentes*, dejando clara la íntima unión que existe entre estas dos obras³. Expone después, en paralelismo antitético, la opinión de los infieles respecto a la encarnación del Verbo, frente a distintos aspectos íntimamente relacionados con la obra redentora del Hijo. Evoca a continuación, en estilo coloquial,

1. Cfr. G. MÜLLER, *Lexicon Athanasianum*, Walter de Gruyter (Berlin 1952) c. 855-856.

2. Cfr. Ibidem, c. 1393-1394 y 1403-1406. Para el texto griego del *De Incarnatione* utilizaremos la edición crítica de C. KANNENGIESSER, *Athanase d'Alexandrie, Sur l'Incarnation du Verbe*, "Sources Chrétiennes" 199, ed. du Cerf (Paris 1973). Cfr. también la traducción italiana de E. BELLINI: ATANASIO, *L'Incarnazione del Verbo*, col. "Testi Patristici", ed. Città nuova (Roma 1976).

3. Después de aludir, resumidamente, al contenido de *Contra Gentes* escribe: "Θέρε κατὰ ἀκολουθίαν" *De Incarnatione Verbi*, 1, SCH 199, 260 (PG 25, 97A). No abordamos aquí el problema de si el *Contra Gentes* y el *De Incarnatione Verbi* son dos obras distintas o dos partes de la misma obra. San Jerónimo en *De Viris Illustribus*, 87, PL 23, 732 las considera dos partes de la misma obra: "adversum gentes duo libri". No obstante, esta cuestión no se puede dar por zanjada, ya que existen razones suficientemente fuertes en favor de una y otra postura. Cfr. P. T. CAMELOT, *Athanase d'Alexandrie, Contre les Païens et Sur l'Incarnation du Verbe*, "Sources Chrétiennes" 18 (Paris 1946) p. 14.

la necesidad de recordar algunas afirmaciones anteriores para que

"puedas conocer la causa (τὴν αἰτίαν) de la manifestación en un cuerpo del Logos del Padre (πατρικοῦ Λόγου)... y no pienses que el Salvador (ὁ Σωτὴρ) tomó un cuerpo por necesidad de naturaleza (φύσεως ἀκολουθίᾳ); sino que... se nos ha manifestado en un cuerpo humano según la filantropía y bondad de su Padre para nuestra salvación (κατὰ φιλανθρωπίαν καὶ ἀγαθότητα τοῦ ἑαυτοῦ Πατρὸς, διὰ τὴν ἡμῶν σωτηρίαν")⁴.

San Atanasio se detiene en el análisis de las causas de la encarnación. El término αἰτία, utilizado por el autor, no sirve más que para proponer genéricamente el tema⁵. Pero hay otros términos y expresiones que nos descubren las afirmaciones de la causa final y eficiente de la encarnación. Nos referimos, en primer lugar, a la proposición διὰ⁶, por medio de la cual se afirma que la σωτηρία es la causa final de la encarnación del Verbo. Por lo que se refiere a la causa eficiente, debemos notar cómo el autor va uniendo las referencias a la encarnación con el Padre: "Logos del Padre (τοῦ πατρικοῦ Λόγου)" - "según la filantropía y bondad de su Padre (κατὰ φιλανθρωπίαν καὶ ἀγαθότητα τοῦ ἑαυτοῦ πατρὸς)". Estas dos expresiones nos ponen de manifiesto la presencia del Padre en la encarnación, no sólo porque es el "Logos del Padre" el que se encarna, sino porque este hecho radica en su bondad y amor. La preposición κατὰ⁷ hace remontar precisamente a este amor y bondad (φιλανθρωπίαν καὶ ἀγαθότητα) la causa eficiente de la encarnación. En efecto, el autor nos dice también en otro lugar⁸ que la condición de pecador (αἰτία) del hombre no es más que la oca-

4. *De Incarnatione Verbi*, 1, Sch 199, 260-262 (PG 25, 97BC).

5. Este vocablo significa causa, motivo: A. BAILLY, *Dictionnaire Grec-Français*, ed. rev. por L. SÉCHAN - P. CHANTRAINE, lib. Hachette (Paris 1961) p. 52. Como es obvio, dentro de esta significación general puede estar incluido cualquier tipo de causalidad.

6. Διὰ, con acusativo, puede expresar una causalidad final. Cfr. J. HUMBERT, *Syntaxe Grecque*, 3.^a ed., lib. C. Klincksieck (Paris 1960) n. 515.

7. Significa en vista de, según: cfr. BAILLY, o. c., p. 1026.

8. *De Incarnatione Verbi*, 4, Sch 199, 276 (PG 25, 104A).

sión (πρόφασις)⁹ de la encarnación, pero no la causa. El pecado del hombre lo que hace es provocar (ἐκκαλεῖν)¹⁰ el amor (φιλανθρωπίαν) del Logos. Y precisamente ahí, en el amor (φιλανθρωπίαν... ὥστε; ἐφιλανθρωπεύσατο καί...), radica la decisión divina de la encarnación. Diremos, pues, que San Atanasio habla aquí de un modo suficientemente claro de la causa eficiente y final de la encarnación. Atribuye la causalidad eficiente a la Santísima Trinidad. De este modo resulta lógica la afirmación de que la "manifestación en un cuerpo del Logos del Padre" no obedece a una necesidad de naturaleza (φύσεως ἀκολουθία), sino que es fruto del mismo amor de Dios¹¹. La causa final de la encarnación se centra, a su vez, en la σωτηρία ἡμῶν¹². Por lo tanto el término final de la σωτηρία recae en los hombres¹³, sin otras explicitaciones de amplitud o restricción que las que nos puede ofrecer un genitivo de plural de la primera persona del pronombre personal.

II. Creación - Redención

El texto que vamos a estudiar pertenece al contexto inmediatamente posterior del analizado en el apartado anterior. Una de las ideas básicas para su intelección estriba en la evocación del tema de la creación y su paralelismo con la obra redentora. El autor afirma la necesidad de hablar primeramente de la creación del universo y del Dios creador (τῶν ὄλων κτίσεως καὶ τοῦ ταύτης δημιουργοῦ Θεοῦ); partiendo de ahí, dice, podremos

"contemplar convenientemente su renovación por medio del Logos que lo había creado en el princi-

9. Cfr. BAILLY, o. c., p. 1687.

10. Es muy sugestivo el significado básico de este término: llamar desde fuera (Ibidem, p. 618); nos sitúa en un contexto mucho más respetuoso de la intimidad divina que el que podría suponer la idea de causalidad. El pecado del hombre, en la expresión de Atanasio, clama pero no coacciona; es pretexto, ocasión, pero no causa.

11. Cfr. J.-B. BERCHEM, *L'Incarnation dans le plan divin d'après saint Athanase*, en "Échos d'Orient" 33 (1934) p. 320.

12. Cfr. también *De Incarnatione Verbi*, 4, SCh 199, 276 (PG 25, 104A).

13. Esta afirmación no está refutada con lo que se dice en el texto siguiente donde la amplitud de σωτηρία y ἀνακαίνις viene dada por el genitivo ὄλων.

pio; no habrá ninguna contradicción si el Padre opera su salvación en Aquél por quien lo había creado (ἵνα οὕτως καὶ τὴν ταύτης ἀνακαίνισιν ὑπὸ τοῦ κατὰ τὴν ἀρχὴν αὐτὴν δημιουργήσαντος Λόγου γεγενῆσθαι ἀξίως ἂν τις θεωρήσειεν· οὐδὲν γὰρ ἐναντίον φανήσεται, εἰ δι' οὗ ταύτην ἐδημιούργησεν ὁ Πατήρ, ἐν αὐτῷ καὶ τὴν ταύτης σωτηρίαν εἰργάσατο")¹⁴.

Se tiene presente, como objeto terminativo de la κτίσις, no solamente el hombre, sino ὅλων, todo¹⁵. La amplitud de este objeto terminativo se mantiene aquí, en todas las referencias a la creación, mediante el empleo del pronombre οὗτος y por el mismo procedimiento se hace recaer sobre él la acción redentora.

Mirando, en primer lugar, a la obra de la creación vemos cómo la atribuye al "Dios creador" (δημιουργοῦ Θεοῦ)" sin más explicitaciones, para mencionar a continuación la intervención del "Logos" que lo había creado (δημιουργήσαντος Λόγου)". Pero concreta, más todavía, su pensamiento, respecto a este tema: nos presenta la creación como obra del Padre (ὁ Πατήρ) por medio del Logos (δι' οὗ)¹⁶. Vemos, pues, cómo Atanasio atribuye la creación a Dios como un solo origen, un solo creador, apropiando al Padre y al Hijo, respectivamente, la causalidad eficiente y ejemplar. Estos matices los utiliza luego para hablar de la congruencia de la intervención especial del Verbo en la obra de la redención. En efecto, el autor sigue hablando del Padre que "opera su salvación (τὴν ταύτης σωτηρίαν εἰργάσατο)". Sin embargo, mientras la creación es obra del Padre por medio del Logos (διὰ Λόγου), la salvación se realiza "en El (ἐν αὐτῷ)". Sin dejar de lado la intervención del Padre, el Verbo se nos presenta como ὁ Σωτήρ¹⁷. En él se opera la salvación, el Logos es la misma salvación.

14. *De Incarnatione Verbi*, 1, Sch 199, 262 (PG 25, 97BC).

15. G. W. H. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, Clarendon Press (Oxford 1961) p. 950.

16. La preposición διὰ con genitivo, aplicándose a personas, ve en ellas intermediarios que actúan: cfr. HUMBERT, o. c., p. 513.

17. En esta obra se emplea cerca de setenta veces el término σωτήρ referido a Cristo.

Pero notemos el contraste entre el modo de intervención del Logos en relación con la Salvación (σωτηρία) y con la renovación (ἀνακαίνισις)¹⁸. Aquí, estos dos términos coinciden en la amplitud de su influjo, expresado por el pronombre “ταύτης”, o sea “toda la creación (τῆς τῶν ὄλων κτίσεως)”. Sin embargo, mientras la σωτηρία se opera en El (ἐν αὐτῷ) la ἀνακαίνισις se realiza “por medio del Logos (ὕπὸ τοῦ Λόγου)”. El sentido de causalidad de la preposición ὑπό¹⁹ la sitúa en la misma línea de la preposición διὰ aplicada a la creación. Ni es extraño que así ocurra, en la medida en que la ἀνακαίνισις supone precisamente la idea de una recreación. Pero esto nos ayuda a descubrir el distinto sentido de los dos términos. En efecto, la σωτηρία se personifica en el Logos (ὁ Σωτήρ), mientras que la ἀνακαίνισις supone el hecho de la σωτηρία y se deriva de ella.

III. *La encarnación redentora*

San Atanasio se detiene hablando de las maravillas del nacimiento virginal de Cristo. Se refiere asimismo al influjo del Verbo, también en las sociedades paganas. A este propósito escribe:

“La impiedad de los Egipcios no ha cesado sino cuando el Señor del universo (ὁ Κύριος τοῦ παντός), llevado por así decir sobre las nubes, ha venido hasta ellos corporalmente, ha abolido el error de los ídolos, ha reconducido todos los hombres a El y por El al Padre (πάντας δὲ εἰς ἑαυτὸν καὶ δι’ ἑαυτοῦ πρὸς τὸν πατέρα μετήνεγκεν)”²⁰.

El autor se fija primeramente en un caso concreto del influjo de la presencia de Cristo entre los hombres: los

18. El significado fundamental de este vocablo es el de renovación, aunque tenga aplicaciones distintas en la literatura cristiana: cfr. LAMPE, o. c., p. 104-105. El mismo Atanasio lo utiliza en otros lugares: cfr. MÜLLER, o. c., c. 75.

19. Cfr. HUMBERT, o. c., n. 552.

20. *De Incarnatione Verbi*, 37, Sch 199, 398 (PG 25,161A).

Egipcios²¹. Después de esta alusión particular, se sitúa ya en una dimensión netamente universal.

Por el pecado, el hombre se había apartado de Dios arras-trando consigo a toda la creación. El Logos viene a poner remedio a todo este cúmulo de males. El contenido del verbo μεταφέρω sintetiza, con suficiente exactitud, esta situa-ción. En efecto, a la idea de traslado de algo de una persona a otra se añade el matiz de hacer volver al estado origina-rio²². Cristo es, a la vez, el agente y el término primero (εἰς ἑαυτὸν) de esta operación. Pero, además, se nos presenta co-mo el medio o camino (δι' ἑαυτοῦ) para la reconducción al Padre. Aunque a otro nivel, podemos vislumbrar algo pare-cido con relación a los hombres. En efecto, veremos poste-riormente que, no solamente el hombre, sino que toda la creación cae dentro de la acción liberadora del Verbo. Sin embargo, el autor se fija directamente en los hombres (πάν-τας).

¿Pero cómo y cuándo se realiza la redención universal? La obra de la redención empieza a realizarse por la simple presencia de Cristo entre los hombres²³. En efecto, si se tie-

21. Esta alusión de San Atanasio a la presencia de Cristo entre los egipcios tiene, ciertamente, como fondo el pasaje escriturístico de Is 19,1 y quizás también algún evangelio apócrifo. En efecto, en el *Ev. Pseudo Matthaei*, XXII, 2-XXIII, se dice: "Et gaudentes et exul-tantes devenerunt in finibus hermopolis, et in unam ex civitatibus Aegypti quae Sotinen dicitur ingressi sunt; et quoniam in ea nullus erat notus apud quem potuissent hospitari, templum ingressi sunt, quod capitolium Aegypti vocabatur. In quo templo trecenta sexaginta quin-que idola posita erant, quibus singulis diebus honor deitatis in sacri-legiis perhibebatur. Factum est autem cum beatissima Maria cum in-fantulo templum fuisset ingressa, universa idola prostrata sunt in ter-ram, ita ut omnia convulsa iacerent penitus et confracta in faciem suam; et sic se nihil esse evidenter docuerunt". Cfr. A. S. OTERO, *Los Evangelios Apócrifos*, 2.^a ed., BAC (Madrid 1963) p. 221. Cfr. también *Evangelio árabe de la Infancia*, X, 2, en *Ibidem*, p. 315.

22. Cfr. BAILLY, o. c., p. 1266.

23. A este propósito escribe San Atanasio: "ahora, después de la venida del Salvador y de la muerte y resurrección de su cuerpo se desprecia (la muerte). "Así, siendo la muerte despreciada y pisotea-da después de la saludable aparición del Salvador en su cuerpo (ἡ τοῦ Σωτῆρος ἐν σώματι σωτήριος ἐπιφάνεια) y del desenlace de la cruz..." *De Incarnatione Verbi*, 29, SCh 199, 368 (PG 25, 145BC). Note-mos que en los dos pasajes transcritos el autor une la encarnación y muerte del Salvador como motivo global de la victoria sobre la muer-te. Sin embargo, la misma encarnación (ἐπιφάνεια) se califica ya de

ne en cuenta el posible trasfondo apócrifo de esta alusión a los Egipcios, nos damos cuenta de que la caída de los ídolos se opera por el ingreso de Cristo en un templo pagano. Aunque, humanamente, Jesús no era más que un niño indefenso que huía de la persecución de Herodes, de hecho era ya "el Señor del universo (ὁ Κύριος τοῦ παντός)". La abolición de la idolatría no es más que una manifestación concreta del señorío universal de Cristo, que el autor pondrá de relieve de distintas maneras mediante afirmaciones mucho más profundas. Así, examinando en otro lugar el influjo de la doctrina de Cristo en la vida y las costumbres de los pueblos paganos, pregunta:

"¿Quién es pues el que hizo estas cosas... sino... el salvador común de todos, Jesucristo, quien en su amor todo lo ha soportado por nuestra salvación (ὁ κοινὸς πάντων Σωτὴρ Ἰησοῦς Χριστός, δις τῇ ἑαυτοῦ ἀγάπῃ πάντα ὑπὲρ τῆς ἡμῶν σωτηρίας ὑπέστη)"²⁴.

Los hombres (ἡμῶν) son el objetivo hacia el cual se orienta (ὑπὲρ) la acción salvífica del Verbo²⁵. A este matiz marcadamente humano²⁶ habrá que añadir la nota de universalidad que nos viene dada por la expresión "el salvador común de todos (ὁ κοινὸς πάντων Σωτὴρ)". Pero esta idea de universalidad tiene todavía otra aplicación, aunque en un sentido algo distinto. En efecto, se nos presenta a Cristo como ὁ Σωτὴρ, sin que para eso el autor tenga que centrarse en especiales momentos de su vida, ya que todo (πάντα) en la vida de Jesús concurre a la salvación de los hombres. Esto no impide que el autor haga alguna referencia a momentos

σωτήριος, tal como el Λόγος: Cfr. Ibidem, 56, SCh 199, 466 (PG 25, 196C).

24. Ibidem, 52, SCh 199, 452 (PG 25, 188C).

25. Además del Padre y del Hijo, quizá también se pueda encontrar en este texto una mención al Espíritu Santo. En efecto, el Hijo se nos presenta como amado por el Padre y, en ese amor, el Hijo lleva a cabo la obra de la salvación. Jesucristo está presente en la salvación como ὁ Σωτὴρ; el Padre por el amor que le une a su Hijo; el Espíritu Santo por el amor que impulsa al Hijo a aceptar todas las cosas. Cfr. *supra*.

26. La expresión "ὁ κοινὸς πάντων Σωτὴρ", en este lugar, hace referencia a una división en común, relativa a personas: Cfr. LAMPE, o. c., p. 761.

concretos de la vida de Jesús. Así afirma "que no de otra manera, sino por la cruz debía operarse la salvación de todos"²⁷. Sin embargo, la cruz no compendia en sí de un modo exclusivo la obra de la redención. La cruz (τοῦ σταυροῦ) se nos presenta simplemente como un medio para llegar a un fin²⁸; es un elemento más, importante por cierto y muy conveniente (ἔδει), de ese bloque único que integra la obra de la salvación.

IV. Λύτρωσις - σωτηρία - ζωή

San Atanasio, después de haber hablado de la redención como resultante de toda la vida de Cristo, pasa al hecho concreto de su muerte. Menciona al sol, a la creación y a los verdugos de Cristo no sólo como testigos (ἐπὶ μάρτυρι) de la publicidad universal de este acontecimiento, sino como sus beneficiarios. Y concluye:

"Por su muerte ha dado a todos la salvación y toda la creación ha sido rescatada. Este es la vida de todos y es quien, como víctima, ha entregado su cuerpo a la muerte en rescate por la salvación de todos, aun de los judíos que no creían"²⁹.

Abundando en una idea apuntada anteriormente³⁰, nos damos cuenta de que los hombres son un caso aparte dentro del conjunto de los beneficiarios de la obra de la redención. Nos inclinamos a pensar que, por lo menos en este lugar, el término σωτηρία se aplica exclusivamente a los hombres. En efecto, al principio del texto, a la expresión "salvación

27. "ὅτι μὴ ἄλλως, ἀλλὰ διὰ τοῦ σταυροῦ ἔδει γενέσθαι τὴν σωτηρίαν τῶν πάντων" *De Incarnatione Verbi*, 26, SCH 199, 358-360 (PG 25, 140D).

28. La preposición διὰ con genitivo, aplicándose a cosas, "tiende a considerarlas como el canal seguido para llegar a los fines" HUMBERT, o. c., n. 513.

29. "καὶ τῷ τούτου θανάτῳ ἡ σωτηρία πᾶσι γέγονε, καὶ ἡ κτίσις πᾶσα λελύτρωται. οὗτός ἐστιν ἡ πάντων ζωή, καὶ ὁ ὡς πρόβατον ὑπὲρ τῆς πάντων σωτηρίας ἀντίψυχον τὸ ἑαυτοῦ σῶμα εἰς θάνατον παραδούς, κἂν Ἰουδαῖοι μὴ πιστεύωσιν" *De Incarnatione Verbi*, 37, SCH 199, 398 (PG 25, 161A).

30. Cfr. supra.

para todos (σωτηρία πᾶσι) se contrapone “toda la creación (κτίσις πᾶσα); al final del texto, la expresión “aun los judíos” (καὶ τῶν Ἰουδαίων) parece confirmar que el genitivo “τῆς πάντων σωτηρίας” se refiere exclusivamente a los hombres. Admitido este supuesto, vemos que de la muerte de Cristo se derivan para el hombre el rescate (λύτρωσις) y la salvación (σωτηρία) como dos frutos complementarios: el rescate que se percibe en cuanto parte integrante de la creación (κτίσις) y la salvación en cuanto hombre. De este modo, la acción redentora de Cristo comprendería como dos fases: una primera, común a toda la creación³¹; y una segunda, la σωτηρία, que suponiendo ese primer paso añadiría algo nuevo, de contenido más hondo³².

Quizás el contenido de ζωή (vida), afirmado como fruto de la redención, extensivo también a todos los hombres, nos pueda dar la pauta para la comprensión de la σωτηρία. La redención de los hombres comportaría no sólo la liberación del pecado³³, sino la donación de una salud estable; más,

31. Λύτρωσις significa libertar mediante un rescate, rescatar: BAILLY, o. c., p. 1211.

32. En el griego clásico el término σωτηρία significa salud, preservación o conservación de personas, medio de salud, seguridad: Ibidem, p. 1891. En *De Incarnatione Verbi*, 36-37, Sch 199, 394 (PG 25,157D-160A), interrogándose sobre el cumplimiento de las profecías mesiánicas, San Atanasio escribe: “¿Alguno de los santos profetas o de los santos patriarcas sufrió la muerte en la cruz por la salvación de todos? ¿o quién ha sido herido y muerto por la salud de todos?... ¿A quién, de entre aquellos de los que se habla en la Escritura, han sido agujereadas las manos y los pies o, en una palabra, ha estado suspendido del madero y ha sido ejecutado en la cruz por la salvación de todos?” La respuesta a estas preguntas se encuentra únicamente en Cristo. Solamente El se entregó totalmente por los hombres. La muerte, y muerte de cruz, es la prueba última de esta entrega, íntimamente conectada (ὕπερ) con la salvación universal (πάντων). Pero el aspecto que en este momento debe merecer nuestra atención es la utilización paralela de los términos σωτηρία y ὑγεία. Este último se emplea entre dos referencias muy próximas al sustantivo σωτηρία y en una frase cuya textura hace pensar en la sinonimia de estos dos vocablos. Por lo tanto, ὑγεία con su significación de salud de cuerpo y también de alma (cfr. LAMPE, o. c., p. 1422) nos pone de relieve estos mismos matices dentro del contenido de σωτηρία.

33. En *De Incarnatione Verbi*, 14, Sch 199, 314 (PG 25, 120D), comentando a Lc 19,10 se hace coincidir la salvación con la remisión de los pecados: “καὶ ὥς ἀπολόμενον εὐρηθὲν διὰ τῆς τῶν ἀμαρτιῶν ἀφέσεως, ἢ φησι καὶ αὐτὸς ἐν τοῖς Εὐαγγελίοις. Ἦλθον τὸ ἀπολόμενον εὐρεῖν καὶ σῶσαι”. En Ibidem, 15, Sch 199, 320 (PG 25,

la participación en la vida de Cristo, que es la vida de todos los hombres (ἡ πάντων ζωή).

Al final del texto que estamos estudiando se vuelve a conectar la idea de rescate con la de salvación. El cuerpo de Cristo es la víctima (πρόβατον) que se ofrece como precio sustitutivo (ἀντίψυχος)³⁴. Pero no termina ahí la acción de Cristo; no se trata simplemente de ofrecer vida por vida³⁵, sino que, partiendo de ahí, se apunta el objetivo hacia el cual se orienta (ὅτις) este primer paso: "la salvación de todos (τῆς πάντων σωτηρίας)"³⁶.

V. La victoria sobre la muerte

San Atanasio responde a las objeciones que se ponían respecto a la muerte de Cristo en la cruz. Defiende la conveniencia de este género de muerte afirmando que

"le daba a conocer como Salvador y Vida, ya que esperaba la muerte para destruirla y se apresuraba a que se cumpliera la muerte que se le daba para la salvación de todos. Además el Salvador no venía a poner término a su muerte, sino a la muerte de los hombres... pero recibe la muerte de mano de los hombres para destruir completamente la que se volvía hacia su propio cuerpo...

124B) se hace corresponder este mismo versículo de San Lucas a una expresión algo más genérica: "ἐκεῖθεν αὐτοὺς ἀναγάγει, καὶ διδάξει τὸν ἀληθινὸν ἑαυτοῦ Πατέρα". El mismo verbo σφζω aparece también en Ibidem, 38, SCh 199, 400 (PG 25, 161C), citando a Is 35,4, con un sentido posiblemente muy amplio. Se utiliza igualmente en Ibidem, 37, SCh 199, 394 (PG 25, 160A), para hablar de la salvación de la vida de David.

34. LAMPE, O. C., p. 162.

35. Cfr. Ibidem.

36. No obstante las repetidas afirmaciones de la universalidad de la redención, mediante la utilización del adjetivo πᾶς, el autor vuelve sobre el tema aclarando un punto que podría ser motivo de duda: la situación de los judíos. Afirma: "κᾶν Ἰουδαῖοι μὴ πιστεύουσιν". Por lo tanto, si incluso los judíos y además no creyentes se beneficiaban de la salvación operada por Cristo, queda clara la absoluta universalidad de la redención. Cfr. también *De Incarnatione Verbi*, 26, SCh 199, 358-360 (PG 25, 140D).

Por El se lograba la destrucción de la corrupción y posteriormente la incorruptibilidad de los cuerpos”³⁷.

Hay una primera idea que habrá que poner de relieve al principio del análisis de este texto y es que la muerte del Hijo de Dios está muy lejos de ser una victoria de sus enemigos. Más bien todo lo contrario: es la gran victoria del Logos.

Nos dice San Atanasio que el Verbo, por su muerte en la cruz, se “daba a conocer como Salvador y Vida”. Esto no significa que el Verbo sea Salvador y Vida exclusivamente por su muerte³⁸, sino que su misión salvadora y vivificadora alcanza en su victoria real sobre la muerte la máxima luminosidad³⁹. Analizando ahora las dos resultantes concretas de su victoria —el Logos Salvador y el Logos Vida—, lo primero que habría que notar es que estas dos realidades se complementan mutuamente. No es casual que el autor las presente tan estrechamente unidas: “Salvador y Vida (καὶ Σωτῆρα καὶ Ζωήν)”. El Verbo salva siendo vida y vivifica salvando. En efecto, el Logos hace perecer (ἀναιρέω)⁴⁰ la muerte que sus enemigos habían ideado como su destrucción, afirmándose así como Vida. Y tal como la victoria real de sus enemigos se constituiría no sólo en perdición del Verbo, sino de todos los hombres, así su victoria se impone como salvación de toda la humanidad (“τῆς πάντων σωτηρίας”). Por eso la “salvación de todos” no se deriva (ὕπέρ) precisamente de la muerte del Verbo, sino de su victoria sobre la muerte, de la afirmación de su plena vitalidad. Visto desde otro ángulo: el Verbo acepta la muerte como medio para la

37. “ἀλλὰ μᾶλλον καὶ Σωτῆρα καὶ Ζωὴν αὐτὸν ἐγνώριζεν ὅτι καὶ τὸν θάνατον εἰς ἀναίρεσιν περιέμενε, καὶ τὸν διδόμενον θάνατον ὑπὲρ τῆς πάντων σωτηρίας ἔσπευδε τελειῶσαι. Καὶ ἄλλως δέ, οὐ τὸν ἑαυτοῦ θάνατον ἀλλὰ τὸν τῶν ἀνθρώπων ἦλθε τελειῶσαι ὁ Σωτήρ... ἀλλὰ τὸν παρὰ τῶν ἀνθρώπων ἐδέχετο, ἵνα καὶ τοῦτον ἐν τῷ ἑαυτοῦ σώματι προσελθόντα τέλεον ἐξαφανίσῃ... τὴν παρ’ αὐτοῦ γεγομένην τῆς φθορᾶς ἀπάλειψιν, καὶ λοιπὸν τὴν τῶν σωμάτων ἀφθαρσίαν” Ibidem, 22, Sch 199, 346 (PG 25, 136AB).

38. Cfr. supra, III, *La encarnación redentora*.

39. El verbo γνωρίζω significa hacer conocer, descubrir: BAILLY, o. c., p. 411.

40. Cfr. Ibidem, p. 123.

victoria y ésta como camino para la salvación de los hombres.

El Verbo no tenía, personalmente, necesidad de vencer la muerte, porque ni siquiera tenía por qué sufrirla. El Salvador (ὁ Σωτήρ) viene a poner término (τελειῶσαι) a la muerte de los hombres mediante la rotunda victoria (τέλεον ἐξαφάνισι) sobre la muerte con la que sus enemigos quisieron aniquilarle. Por esta victoria, como hemos dicho antes, el Verbo se afirma como Salvador y Vida. Pero más concretamente, también por medio del Verbo (παρ' αὐτοῦ) vencedor de la muerte, se origina, nace (γενομένην) "la destrucción de la corrupción (τὴν τῆς φθορᾶς ἀπάλειψιν)". Por lo tanto, mediante la resurrección del Verbo, la corrupción (φθορά) ⁴¹ queda radicalmente vencida ⁴². El cuerpo glorioso de Cristo es la prueba inequívoca de esta victoria. De este triunfo fundamental, cumplido integralmente en el Verbo, se deriva una aplicación posterior (λοιπόν): la incorruptibilidad de los cuerpos ⁴³. En resumen, el Verbo viene a salvar al hombre en su totalidad. Sin embargo, la aplicación concreta de esta victoria del Verbo al cuerpo de los hombres, no obstante el triunfo radical sobre la corrupción, será realizada posteriormente. En efecto, Cristo acepta la muerte ⁴⁴ "no por sí mismo, sino por la inmortalidad y salvación de todos (ὅτι μὴ δι' ἑαυτὸν, ἀλλ' ὑπὲρ τῆς πάντων ἀθανασίας καὶ σωτηρίας ὑπομένει)" ⁴⁵. La mención de estos dos objetivos (la inmortalidad y la salvación: ἀθανασία y σωτηρία) ⁴⁶ nos lleva a considerarlos, por un lado, como logros integrantes de la obra redentora del Verbo y por otro, como perfecta-

41. Ibidem, p. 2068.

42. El sustantivo ἀπάλειψις, típico de Atanasio, significa abolición: cfr. *Thesaurus Graecae Linguae*, H. STEPHANO, II, Akademische Druck- u. Verlagsanstalt (Graz 1954) c. 1148.

43. Hablando de la segunda venida de Cristo, escribe S. Atanasio: "Cuando él venga no ya para sufrir, sino para dar a todos el fruto de su cruz, es decir, la resurrección y la incorruptibilidad" *De Incarnatione Verbi*, 56, Sch 199, 464 (PG 25, 196B).

44. La conjura y los ultrajes de los judíos (cfr. Ibidem, 34, Sch 199, 384-386; PG 25, 153C) no son, en definitiva, lo que lleva a Cristo a la muerte. Caen fuera del ámbito de causalidad (αἰτία) cfr. Ibidem. Cristo acepta la muerte; no se la imponen los judíos.

45. Ibidem, 34, Sch 199, 384 (PG 25, 153C).

46. Cfr. BAILY, o. c., p. 33.

mente diferenciados e irreductibles entre sí. Por lo tanto, la σωτηρία no incluye la ἀθανασία, pero, mediante la obra de la redención, además de la σωτηρία de los hombres se consigue su ἀθανασία.

VI. *Contenido y modo de la redención*

San Atanasio se detiene en un largo análisis de las motivaciones de la encarnación, contestando al mismo tiempo a posibles objeciones. Escribe el autor: "...querrán decir que Dios queriendo instruir y salvar a los hombres (παιδεῦσαι καὶ σῶσαι... τοὺς ἀνθρώπους) debía hacerlo por un simple movimiento de su voluntad... como hizo antes cuando los seres fueron sacados de la nada... Pero después que el hombre fue hecho y la necesidad (χρεία) exigió que fuesen curadas, no las cosas que no existían, sino las hechas ya, era lógico que el médico y Salvador (τὸν ἰατρὸν καὶ Σωτῆρα) viniera en ayuda de las criaturas que estaban en estas circunstancias para curar (θεραπεύειν) las que existían. El hombre existía y por eso (el Salvador) se sirvió del cuerpo como instrumento humano... ¿Dónde debía tomarlo, sino de entre los seres que ya existían y tenían necesidad de su naturaleza divina mediante un ser semejante (χρηζόντων τῆς αὐτοῦ θεϊότητος διὰ τοῦ ὁμοίου)? La nada no tenía necesidad de salvación (ἔχρηζε σωτηρίας) y era suficiente simplemente un mandamiento, pero el hombre existía ya y estaba corrompido y abocado a una ruina total. Por lo cual es razonable que el Logos haya utilizado favorablemente un instrumento humano y restituido a El todas las cosas (ἀνθρωπίνῳ... ὀργάνῳ, καὶ εἰς πάντα ἑαυτὸν ἤπλωσεν ὁ Λόγος)"⁴⁷.

La parte introductoria de este texto nos ofrece un resumen de los objetivos de la obra de la redención. Se orienta directamente a los hombres (ἀνθρώπους) y busca su παιδεία y σωτηρία. Estos dos términos se complementan mutuamente y, una vez que se utilizan conjuntamente, nos podemos dar cuenta del alcance de cada uno de ellos y de la obra de la redención en su totalidad.

47. *De Incarnatione Verbi*, 44, SCh 199, 424-426 (PG 25, 173BC).

El verbo παιδεύω puede referirse quizá a una especie de primer paso de la redención. Por su intermedio, el hombre sería levantado, enderezado, corregido de sus errores y también instruido, educado⁴⁸. La σωτηρία, suponiendo ya la παιδεία, aportaría algo más: la ayuda superabundante de Dios.

Esta interpretación puede ser de algún modo corroborada por la expresión "médico y Salvador (τὸν ἰατρὸν καὶ Σωτῆρα)" con la que se designa a Cristo unas líneas más abajo. Por un lado se repite la idea de salvación; por otro, aunque en un contexto figurado, se insiste en esta idea de superación de un estado de error, enfermizo, mediante la acción del Verbo. El autor centra su atención sobre el hombre. Su aparición sobre la tierra se nos presenta como un supuesto decisivo ("ὅτε δὲ γέγονεν ὁ ἄνθρωπος"), aunque no exclusivamente determinante, de la necesidad (χρεία) de la redención⁴⁹. Esta no se conecta directamente con la simple aparición del hombre, sino con la compleja situación que se ha buscado. Y es esta situación quien reclama (ἀπαιτέω), mejor, quien vuelve a pedir lo que se había prestado⁵⁰. Este significado, juntamente con el verbo θεραπεύω (curar) y el sustantivo ἰατρός (médico), con los que se concreta a continuación la acción del Verbo, nos induce a pensar en una simple reposición de algo perdido. Además, esta idea se encuadra perfectamente en todo el contenido de esta frase. En efecto, aunque el autor arranca del hecho de la existencia del hombre y de la situación creada por él, apunta como objeto terminativo de la acción del Verbo, no solamente al hombre, sino, en general, a "las cosas hechas", a "lo que existe" (τὰ γενόμενα, τὰ ὄντα). El Verbo se persona (παρὰγενέσθαι) entre sus criaturas en primer lugar para ayudarlas⁵¹ a superar esta situación de pecado. Estos dos bloques de ideas (παιδεία/σωτηρία o ἰατρός/Σωτήρ) integran la totalidad de la redención⁵².

48. Cfr. BAILLY, o. c., p. 1438-1439.

49. El sustantivo χρεία nos habla del uso que se hace de algo, expresa una indigencia, necesidad: cfr. Ibidem, p. 2150.

50. Cfr. Ibidem, p. 200.

51. Cfr. Ibidem, p. 1459.

52. Conviene también tener en cuenta lo dicho anteriormente respecto a la trilogía λύτρωσις-σωτηρία-ζωή.

San Atanasio se detiene después en el estudio del modo de la acción redentora y su justificación. La existencia del hombre, y su situación real, se constituye en motivo (διὰ τοῦτο) directo de la *encarnación* del Verbo. En efecto, el hombre coincide con los demás seres en el hecho mismo de la existencia. Pero la necesidad de redención, común a todos los seres, cobra en el hombre matices especiales. El hombre tenía necesidad (χρηζόντων) de la naturaleza divina del Verbo (θειότητος), mediante un ser semejante (διὰ τοῦ ὁμοίου)⁵³, y Dios se acomoda a esta necesidad humana. Por esta circunstancia concreta, el hombre se destaca de los demás seres y se coloca al frente de todos como necesitado de redención. Su situación reclama una atención especial. Todo lo que existía necesitaba la acción bienhechora del Verbo: solamente “las cosas que no existían (τὰ οὐκ ὄντα)” caen fuera de esta “necesidad de salvación (χρεία τῆς σωτηρίας)”, y a estas “τὰ οὐκ ὄντα” se oponen, naturalmente, “τὰ ὄντα (las que existían)”, como necesitadas de salvación. Sin embargo el autor, de entre éstas, se va a fijar directamente en el hombre, justificando su postura con la descripción sucinta del estado real del hombre: estaba destruido, corrompido⁵⁴; se gastaba en pura perdición, iba a la ruina⁵⁵. El hombre, por el pecado, había introducido el desorden en el mundo y cada día se hundía más en su destrucción, arrastrando consigo a todas las criaturas. El autor encuentra en esta situación especialmente calamitosa del hombre (ὄθεν) una razón (εἰκότως) que explica la decisión del Verbo de utilizar un “instrumento humano”: la redención debía empezar por el hombre. Y así fue en efecto, si es que se puede hablar de prioridades.

El hecho de la encarnación supone, por sí mismo, la rehabilitación del hombre. Y la humanidad del Verbo es el instrumento (ὄργανον) por el cual ha desplegado (ἤπλωσεν)⁵⁶ hacia él todas las cosas (πάντα). Las cosas se habían empequeñecido, estaban replegadas sobre sí mismas y el Verbo

53. El autor explicará esta afirmación en el texto siguiente: cfr. *infra*.

54. Ἐφθείρετο: BAILLY, o. c., p. 2066.

55. Παραπώλλυτο: Ibidem, p. 1473.

56. Ibidem, p. 216.

les restituye su verdadera dimensión, las orienta de nuevo hacia su verdadero fin.

¿Pero cuál es, en definitiva, la razón del modo concreto de la redención? ¿Por qué el Verbo ha tomado un cuerpo para salvar la humanidad?

"Hay que saber que la corrupción no estaba fuera del cuerpo, sino que había penetrado en él... Si el Verbo hubiera aparecido fuera del cuerpo y no en él, la muerte hubiera sido muy naturalmente vencida por él, pues la muerte no es tan fuerte como la vida (ἔτε δὴ μὴ ἰσχύοντος τοῦ θανάτου κατὰ τῆς ζωῆς), sin embargo la corrupción (φθορά) que había penetrado en el cuerpo hubiera permanecido. Por eso, con razón, el Salvador ha revestido un cuerpo para que este cuerpo unido a la vida no permanezca como mortal en la muerte. Pero habiendo como revestido la inmortalidad, una vez resucitado permanece inmortal, pues que una vez que había revestido la corrupción no podía resucitar si no había revestido la vida. Y, además, la muerte no aparecía como tal sino en el cuerpo: por eso el Verbo ha revestido un cuerpo para, encontrando la muerte en el cuerpo, hacerla desaparecer"⁵⁷.

A la hora de argumentar en favor de la redención del hombre mediante la encarnación y muerte, el autor se fija en dos puntos: la necesidad de vencer la muerte y la corrupción, vistas como dos realidades separables. El Verbo, hipóticamente existente fuera del cuerpo, no tenía por qué ser víctima de la muerte, ya que la vida (ζωή) es más fuerte que la muerte (θάνατος). Pero la muerte no existía sino en el cuerpo, tal como la corrupción. Por lo tanto se imponía buscarla y vencerla ahí donde existía, destruyendo por el mismo acto la corrupción (φθορά) que, unida a la muerte, había penetrado (προσγενομένη) en el cuerpo.

El Salvador (ὁ Σωτήρ), al tomar este cuerpo donde anidaba la muerte y la corrupción, le inunda de vida (ζωή). La corrupción y la muerte quedan absorbidas, ya que el cuerpo se reviste de inmortalidad ("ὥς ἐνδυσάμενον τὴν ἀθανασία")⁵⁸ mediante la encarnación del Verbo. El hombre, en

57. *De Incarnatione Verbi*, 44, SCh 199, 426-428 (PG 25, 175C-176 B).

58. Es muy interesante a este propósito la comparación que utiliza el autor unas líneas más abajo del texto citado: "La paja es na-

la situación de corrupción que se había creado, no podría pasar por la muerte sin ser vencido por ella. Pero después que Cristo, habiendo asumido un cuerpo, venció la muerte, también el hombre empezó a estar capacitado para lograr esta victoria. El paso de Cristo por la muerte, como camino para la resurrección, redonda en la afirmación más clara de la total derrota de la muerte. La obra salvadora del Logos beneficia al hombre en toda su integridad⁵⁹: lo libera del pecado y de la muerte.

VII. *La actualidad de la salvación*

Los hombres deben creer en la resurrección del Verbo. En efecto, aunque no le ven, pueden contemplar sus obras. Además, los demonios, que ven lo que es invisible para los hombres, obedecen a los mandatos divinos y huyen delante de su poder. Y, como es natural, el príncipe de las tinieblas no temblaría delante de un muerto. Después de este razonamiento, San Atanasio concluye:

“Por tanto, confesándole los demonios y testimoniando diariamente sus obras, deberá ser evidente, y nadie debería resistir desvergonzadamente a la verdad, que el Salvador ha resucitado su propio cuerpo (τὸ ἑαυτοῦ σῶμα ὁ Σωτήρ) y que es verdadero Hijo de Dios, siendo el Padre como su (ἐξ αὐτοῦ οἷα δὴ ἐκ πατρός ἰδιος...) Logos, Sabiduría y Poder, que en los últimos tiempos ha tomado un cuerpo para salvación de todos y ha instruido toda la tierra (τὴν μὲν οἰκουμένην... ἐδίδαξε) acerca del Padre, ha destruido la muerte, ha dado a todos la gracia de la inmortalidad mediante la promesa de la resurrección, resucitando su cuerpo como primicias de ésta y mostrándole en el madero de la cruz como

turalmente consumida por el fuego; si alguien la aparta del fuego no arde, pero permanece paja, sujeta a la amenazas del fuego... Pero si se reviste la paja de amianto, el cual, se dice, es incompatible con el fuego, la paja ya no teme al fuego por la seguridad que le da este revestimiento incombustible”.

59. Cfr. G. VOISIN, *La Doctrine Christologique de Saint Athanase*, en “Revue d'Histoire Ecclésiastique” 1 (1900) p. 238.

trofeo de su victoria sobre la muerte y su corrupción" ⁶⁰.

Según el contexto anterior, el testimonio diario (δοσιμέ-
ραι) de los demonios se fundamenta en algo actual. Siguen
sintiendo hoy, como en el tiempo de la vida de Cristo en la
tierra, la necesidad de huir de su poder. Pero estas obras
(ἔργα), que el demonio sigue testimoniando diariamente, se
conectan literariamente con el Σωτήρ. Por lo tanto, el ape-
lativo de Salvador no refleja un hecho meramente pasado,
sino que nos habla de la plena actualidad de su contenido.

Partiendo del hecho fundamental de la encarnación,
Cristo sigue salvando a la humanidad. En efecto, el haber
tomado un cuerpo (ἔλαβε σῶμα) no es toda la obra salvífi-
ca, sino que constituye su principio y como punto de apoyo
(ἐπί) ⁶¹. Se puede notar incluso una doble diferencia entre
el modo de proposición del tema de la salvación y de la ins-
trucción (ἐδίδαξε). Se señala el comienzo de la σωτηρία,
pero no su término; a su vez, la instrucción se presenta co-
mo algo acabado (ἐδίδαξε). Por otro lado, mientras el des-
tinatario de la enseñanza (διδασκαλία) es simplemente la
tierra habitada (οἰκουμένην) ⁶², la σωτηρία se destina a todos
los hombres (πάντων).

Pasemos ahora al tema de la muerte y resurrección de
Cristo. Desde un punto de vista puramente personal, la vic-
toria de Cristo no puede ser más rotunda, ni más cla-
ra: es el mismo Cristo (ὁ Σωτήρ) quien resucita su pro-
pio cuerpo (τὸ ἑαυτοῦ σῶμα). El escándalo de la cruz es el
estandarte de su victoria. En Cristo, la muerte (θάνατος) y
la corrupción (φθορά), su compañera, quedan radicalmente
destruidas (πατήρησεν) ⁶³ y el Verbo hace al hombre partí-
cipe de su victoria mediante el don (ἐχαρίσατος) de la in-
mortalidad (ἀφθορσίαν). El hombre se beneficia gratuitamente
(ἐχαρίσατο) de los frutos de esta victoria. Este don, que

60. *De Incarnatione Verbi*, 32, SCh 199, 380-382 (PG 25, 152C).

61. Cfr. el significado de la preposición ἐπί con dativo: BAILLY, o. c., p. 737.

62. Οἰκουμένη significa tierra habitada, con distintos matices se-
gún los contextos: cfr. *Ibidem*, p. 1356.

63. Cfr. MÜLLER, o. c., c. 745-746.

ha sido ya otorgado al hombre (ἐχάρισατο), encontrará su plena realización en el futuro. La seguridad de la resurrección se fundamenta en una promesa que saca toda su fuerza de la misma resurrección de Cristo. La victoria personal del Verbo sobre la muerte es un hecho consumado. Sin embargo, su aplicación —la salvación y victoria de los hombres— sigue realizándose⁶⁴: la encarnación es la base de donde arranca (ἐπί); la resurrección de Cristo se constituye en primicias (ἀπαρχή) de la victoria total y definitiva del hombre.

Hablando de las pruebas de la resurrección de Cristo, San Atanasio afirma que el Señor está realmente vivo y sigue venciendo a los falsos dioses y a los demonios:

“En efecto el Hijo de Dios viviendo y actuando opera ahora y realiza la salvación de todos; a su vez la muerte se revela cada día más débil”⁶⁵.

Este texto nos habla de Cristo después de su resurrección. Se afirma, con la misma fuerza, la vida (ζῶν) y la operatividad (ἐνεργής) actual del Verbo. El *agere* del Logos se concreta más todavía en esa constante (καθ' ἡμέραν) ejecución (ἐνεργεῖ)⁶⁶ de la salvación (τὴν σωτηρίαν). Esta acción del Verbo que arranca del hecho mismo de la encarnación, muerte y resurrección de Cristo se concibe como un avance progresivo, en detrimento de la muerte que, en proporción inversa, va sintiendo cada día más la agudeza de su derrota. Por lo tanto, la salvación no se puede con-

64. Cfr. también en *De Incarnatione Verbi*, 34, Sch 199, 384 (PG 25, 153C), la expresión “ὅτι μὴ δι' ἑαυτόν... ὑπομένει”. Estamos delante de un presente “histórico expresivo” que, destacando momentos decisivos de un pasado, los pone delante de nuestros ojos como si acabaran de suceder o estén sucediendo todavía (Cfr. S. CIRAC, *Manual de Gramática Griega*, IV, *Lecciones de Sintaxis del Verbo y de las Oraciones*, Barcelona 1957, n. 211, 1). Esto nos puede orientar hacia la afirmación de la continuidad de la obra de la redención, tomando lógicamente como término *a quo* un momento histórico concreto.

65. “Ὁ μὲν γὰρ τοῦ Θεοῦ Υἱὸς ζῶν καὶ ἐνεργῆς ὢν καθ' ἡμέραν ἐργάζεται, καὶ ἐνεργεῖ τὴν πάντων σωτηρίαν. Ὁ δὲ θάνατος ἐλέγχεται καθ' ἡμέραν αὐτὸς ἐξασθενήσας” *De Incarnatione Verbi*, 31, Sch 199, 376-378 (PG 25, 149C).

66. Cfr. BAILLY, o. c., p. 676.

siderar como un hecho meramente pasado, sino que sigue siendo hoy plenamente actual.

Conclusión

San Atanasio pone de manifiesto la íntima unión que existe entre la encarnación y creación y la σωτηρία.

La Santísima Trinidad aparece como causa eficiente de la encarnación; la σωτηρία es, a su vez, la causa final. Se presenta asimismo la creación como obra de Dios, apropiándose al Padre la causalidad eficiente y al Hijo la ejemplar. Se deduce de aquí la congruencia de la intervención especial del Verbo en la obra de la redención, poniendo, sin embargo, de relieve una diferencia muy notable: en cuanto que la creación es obra del Padre διὰ Λόγου, la σωτηρία se realiza ἐν αὐτῷ (Λόγῳ); el Verbo es ὁ Σωτήρ. Por otro lado la ἀνακαίνισις, que supone la σωτηρία y se deriva de ella, se opera ὑπὸ τοῦ Λόγου. Se vuelve así a conectar con el tema de la creación, no sólo por el significado de ἀνακαίνισις, sino por el paralelismo de las expresiones utilizadas: διὰ-ὑπό.

La salvación empieza a realizarse por la simple presencia de Cristo entre los hombres. La cruz, en la que el Verbo se ofrece como ἀντίψυχος por la salvación de todos, no es más que un eslabón de esa cadena que es toda la vida de Cristo. Aunque de una manera habitual el autor se fija directamente en los hombres, en el fondo se presenta a Cristo como el camino para la reconducción de todas las cosas al Padre.

El hombre aparece como especialmente necesitado de redención. Debía empezar por él la regeneración universal. Y es precisamente aquí donde el autor descubre la razón del modo concreto de la redención.

Centrándose luego en los frutos de redención derivados de la muerte de Cristo, el autor habla de la λύτρωσις y de la σωτηρία. La primera parece más bien corresponder a un estadio común a toda la creación. La σωτηρία, aplicada directamente al hombre, añadiría, a su vez, algo nuevo de contenido más hondo. El contenido de σωτηρία parece concretarse más todavía mediante la utilización del sustantivo ζωή. Así, la σωτηρία incluiría no sólo la liberación del pe-

cado, sino la donación de una salud estable; más, la participación en la vida misma de Cristo. El binomio παιδεία-σωτηρία, utilizado por el autor en otro lugar, guarda un paralelismo muy acentuado con λύτρωσις-σωτηρία.

La obra redentora de Cristo alcanza en la victoria sobre la muerte la máxima luminosidad. De este triunfo del Verbo se deriva para el hombre su salvación integral. Sin embargo, la aplicación concreta de esta victoria, en lo que respecta al cuerpo de los hombres, será realizada posteriormente. En efecto, aunque la ἀθανασία se deriva de la σωτηρία, se presenta como perfectamente diferenciada e irreductible con ésta.

La salvación sigue siendo plenamente actual. Partiendo del hecho fundamental de la encarnación, pasando por la muerte y resurrección, Cristo sigue salvando a la humanidad. La perennidad de la acción del Verbo se concibe como un avance progresivo de su influjo que empuja delante de sí a la *muerte*.

DE NOTIONE ΣΩΤΗΡΙΑ APUD TRACTATUM "DE INCARNATIONE VERBI" A SANCTO ATHANASIO CONSCRIPTUM

(Summarium)

Salus, tametsi caput et summa quaestionum ab Athanasio diuturno bello agitarum non est, primus earumdem fructus reputari debet.

Nos ea tantum perpedimus quae vox σωτηρία ceterasque eiusdem radicis ab auctore apud tractatum "De Incarnatione Verbi" usurpatae continent. Quibus fortasse tota ipsius de hac re conceptio non clauditur.

Dum singulos quosque locos percurrebamus, et mentem quae eis subiacet detegere studiumus, et copiam doctrinae quam vox σωτηρία condit deprehendere conati sumus.

Intimior adest conexio incarnationis creationisque cum σωτηρία: creatio est Patris opus διὰ Λόγου, σωτηρία peragitur ἐν αὐτῷ (Λόγῳ); Verbum est ὁ Σωτήρ. Aliunde ἀνακρίνισις, quam secum fert σωτηρία quaeque ab ista exoritur, conficitur ὑπὸ τοῦ Λόγου.

Salus incipit sola iam Christi inter homines praesentia. Cruz, in qua ipse tamquam ἀντίψυχος pro omnium salute se offert, annulus est tantum catenae quae cuncta eius vita completur.

Quamquam plerumque auctor homines directe considerat, Christus via conversionis universarum rerum ad Patrem ostenditur. Cum vero homo praesertim indigeat redemptione, ab ipso universalis regeneratio exordiri debuit. Ab eoque auctor modum ad peragendam redemptionem electum intellegit.

De redemptoris fructibus a Christi morte provenientibus postmodum disserit. In quibus λύτρωσις et σωτηρία numerantur. Λύτρωσις cunctam potius creationem afficere videtur, σωτηρία vero hominem, novum quoddam altiusque superaddens. Id, adhibito termino ζωή, pressius exprimi videtur. Quo σωτηρία non tantum liberationem a peccato, sed etiam firmæ salutis donationem, immo ipsius Christi vitæ participationem includat.

Salus etiamnunc peragitur. Christus enim, ab incarnatione ipsa, necnon morte ac resurrectione, homines salvos facere perseverat. Perennis Verbi actio concipitur veluti progressio virtutis eiusdem mortem a finibus gradatim propellentis.

THE CONCEPT OF ΣΩΤΗΡΙΑ IN THE "DE INCARNATIONE VERBI" OF ST. ATHANASIUS

The concept of salvation, although it does not constitute the nucleus of the doctrinal works of Athanasius, is the direct result of the application of the fruits of the long and bitter battle lived by the saint.

The study of the theme has been centered on the analysis of the contents of the word σωτηρία and other terms of the same root employed by the author in his work "De Incarnatione Verbi". Because of these very specific interests the study cannot be considered as absolutely representative of the global thought of Athanasius in this matter.

Relative to the analysis of the distinct texts, the author has carefully sifted through the thinking which underlies those affirmations, while at the same time bearing in mind the rich content of the word σωτηρία.

There exists an intimate link between the incarnation, the creation and the σωτηρία: Creation is the work of the Father διὰ Λόγου, the σωτηρία is carried out ἐν αὐτῷ (Λόγῳ); the Word is ὁ Σωτήρ. On the other hand the ἀνακαίνισις, which presupposes the σωτηρία and which is derived from it, performs the ὑπὸ τοῦ Λόγου.

Salvation is initiated through the simple presence of Christ among men. The cross, on which the Word is offered as ἀντίλυτρος for the salvation of all men, is nothing more than the link in the chain which is the whole life of Christ. Although the author habitually fixes his gaze, directly on men, in the background in Christ, presented as the way for leading all things back to the Father.

Man appears as especially in need of redemption. Universal regeneration must begin with him. And it is precisely here where the author reveals the specific manner of the redemption.

Concentrating later on the fruits of the redemption derived from the death of Christ, the author speaks of the λύτρωσις and of the σωτηρία. The first appears rather to correspond to a state common to all of creation. The σωτηρία, directly applied to man, would add in turn, a new content even more profound. The content of σωτηρία seems to become even more specific through the use of the substantive ζωή. In this sense, the σωτηρία would include not only the idea of liberation from sin, but also the gift of stable health; and much more, participation in the very life of Christ.

Salvation continues to be a fully present day reality. Beginning with the fundamental fact of the incarnation, on through his death and resurrection, Christ continues his task of saving mankind. This perennial action of the Word is looked upon as a gradual advance of his influence which pushes death before it.