

NATURALEZA DE LA “Εὐσέβεια” EN S. ATANASIO

JAVIER IBAÑEZ

La copiosa producción de trabajos patológicos, durante los quince últimos años, ha ido cristalizando en una triple línea de investigación: la primera —más numerosa— se podría denominar *sistemática* porque intenta realizar síntesis doctrinales de los diversos aspectos de la doctrina de los Padres; la segunda puede llamarse *escriiturística*, y se preocupa, más bien, por el contenido teológico de determinados textos de la Escritura, usados y comentados por diversos Padres y en distintos contextos, pero siempre según la línea hermenéutica de la Escuela a la que pertenecían; y por último, una tercera línea es la *filológica*, sin duda alguna, la menos frecuente. Ante este panorama, surge fácilmente una pregunta: ¿por qué detener la atención en el estudio sistemático de los textos y no también en el análisis de términos concretos? (1). Se

(1) El año 1962 fue un año rico en producción literaria en la línea por la que abogamos. Publicaron, entre otros, A. NYGREN, *Eros et Agapé. La notion chrétienne de l'amour et ses transformations*, Paris: Aubier 1962, 3 vols.; Y. M. J. CONGAR, *Quelques expressions traditionnelles du service chrétien*. En: *L'Episcopat et l'Eglise universelle*, Paris 1962, págs. 101-132; J. CAMPOS, *Tradición semántica de la conscientia latina hasta Tertuliano*, en “*Salmanticensis*” 9 (1962) 23-51; M. GUERRA, *Episcopos y presbyteros. Evolución semántica de los términos ἐπίσκοπος-πρεσβύτερος desde Homero hasta el siglo II después de Jesucristo*, Burgos 1962, 417 págs.; S. PRETE, *II “Commonitorium” nella letteratura cristiana antica*, Bologna 1962, 68 págs.; B. LIFSHITZ, *L'origine du nom des chrétiens*, en “*Vigiliae Christianae*” 16 (1962) 65-70; L. KOEP, “*Religio*” und “*Ritus*” als Problem des frühen Christentums, en “*Jahrbuch für Antike und Christentum*” 5 (1962) 40-59; E. DE LA PEZA, *El significado de “cor” en San Agustín*, Paris: Études augustiniennes 1962, 98 págs.; J. C. M. VAN WINDEN, *St. Ambrose's Interpretation of the Concept of Matter*, en “*Vigiliae Christianae*” 16 (1962) 205-215; J. YSEBAERT, *Greek baptismal terminology. Its origins and early development*, Nijmegen 1962, XVIII, 435 págs.; E. FERGUSON, *Eusebius and Ordination*, en “*Journal of Ecclesiastical History*” 13 (1962) 139-144; J. W. HALPORN, “*Ecclesiam adunare*” in *Cassiodorus*, en “*Recherches de théologie ancienne et médiévale*” 28 (1961) 333 s. El mismo año publicaba M. HARL,

dan casos en que una determinada voz llega a llamar la atención del estudioso por la frecuencia con que se encuentra repetida, debiendo su contenido ser entonces descubierto fundamentalmente por un método filológico, ya que no fue tema exclusivo de ninguno de los escritos de los Padres (2).

El Concilio de Efeso (3) sugiere ya poderosamente el tema objeto de estas páginas: la “εὐσέβεια”, que comenzamos a estudiar en las obras de S. Atanasio.

Basta una breve consulta al diccionario de Müller (4) para convencerse de lo frecuentemente que usa S. Atanasio esta palabra. Es lícito y casi obligado preguntarse: ¿En qué consiste la naturaleza de la misma? ¿Es una disposición del ánimo? ¿Es una simple actitud de religiosidad? ¿Es la expresión de una adhesión intelectual?

SEMANTICA DE LA VOZ “Εὐσέβεια”

1. — “Εὐσέβεια-πίστις”.

Atanasio, al describir las consecuencias irremediables que origina la doctrina de los arrianos, les señala el peligro de llegar a perder, incluso, la integridad del misterio del bautismo. Si es cierto que somos iniciados en el nombre del Padre y del Hijo, ellos —dirá— no pronuncian al Padre como tal, al negar que lo que de El procede tenga la misma naturaleza divina. Porque no admiten un Hijo verdadero, nombran a otro creado, según ellos, de la nada. El bautismo conferido por los arrianos no es un bautismo en el nombre del Padre y del Hijo, sino, más bien, en nombre del Creador y de una realidad creada; y si ésta última se diferencia del Hijo de Dios, también el bautismo, que los arrianos piensan haber

Le queteur et la cible: Les deux sens de σκοπός dans la langue religieuse des chrétiens, en “Revue des études grecques” 74 (1961) 450-468.

(2) El presente estudio sobre la “εὐσέβεια” en San Atanasio, forma parte de otro más amplio sobre la naturaleza de la misma en la Padres Griegos.

(3) Ephesinum Concilium Generale III, en MANSI, *Collectio Conciliorum*, cols. 1138, 1178 y 1182. Las Actas de dicho Concilio narran que en la primera sesión (22 de junio de 431) se procedió discutiendo la cuestión dogmática; como tésara de la ortodoxia fue leído el símbolo de Nicea y, acto seguido, la segunda carta de Cirilo a Nestorio, así como la segunda de Nestorio a Cirilo. Si la primera fue aclamada por 125 Padres porque convenía con lo enseñado en Nicea, no sucedió lo mismo con la segunda, leída a petición expresa de Palladio de Amesa. En la aclamación conjunta de los Padres del Concilio contra la carta de Nestorio, así como en los otros documentos a los que seguidamente se dio lectura, aparecen palabras o frases como éstas: “αἰρετικὸν Νεστόριον”, “ἄσεβῃ πίστιν τοῦ Νεστορίου”, “τὸ ἄσεβες δόγμα”, “τὸν ἄσεβῃ Νεστόριον”, y en la de Teodoro de Ancyra, a pesar de sentirse afligido por tratarse de la causa de un amigo, se afirma: “πλὴν πάσης φιλίας προτιμῶ τὴν εὐσέβειαν”.

(4) G. MÜLLER, *Lexicon Athanasianum*, Berlin 1952, col. 578.

conferido, simulando el nombre del Padre y del Hijo, es totalmente distinto del verdadero bautismo. La razón radica en que:

1. — “otras muchas herejías, que pronuncian tan sólo los nombres, no sienten rectamente (μὴ φρονοῦσαι ὀρθῶς), ni poseen la fe sana (μὴδὲ τὴν πίστιν ὑγιαίνουσιν ἔχουσαι), y tienen incluso por desventajosa el agua administrada por ellos, carente de ‘eusébeia’ (λειπόμενον εὐσεβείας) (5).

He aquí un texto en el que es conveniente hacer notar los siguientes términos o frases: 1) “αἱρέσεις”; 2) “μὴ θρονοῦσαι ὀρθῶς”; 3) “μὴδὲ τὴν πίστιν ὑγιαίνουσιν”; 4) “λειπόμενον εὐσεβείας”.

Relativos a la “πίστιν ὑγιαίνουσιν” existen otros dos textos en Atanasio:

2. — “...medio para una ‘eusébeia’ de la fe sana en Cristo” (6).

3 — “Este, pues (Constancio), mientras todos huyen de la herejía y la fe sana en el Señor es promulgada (ἡ δὲ ὑγιαίνουσα πίστις ἢ εἰς τὸν Κύριον ὡμολογήθη), rechaza por entero el Sínodo de los trescientos obispos, y destierra a los mismos obispos e impide que los pueblos practiquen la ‘eusébeia’ (“μελετᾶν τὴν εὐσέβειαν”) y que eleven súplicas a Dios” (7).

A partir del modo como aparece la palabra “εὐσέβεια” en los textos citados (1, 2, 3), podemos conjeturar, a primera vista, una doble relación de la misma con la “ὑγιαίνουσα πίστις”: a) en el segundo texto, la “εὐσέβεια” es presentada como un objeto, como algo determinado por la “ὑγιαίνουσιν ἐν Χριστῷ πίστεως”; en el tercero, en cambio, aparece en caso completivo de un infinitivo concertado, cuyo sujeto es “ἡ δὲ ὑγιαίνουσα πίστις”. Puede preguntarse, por consiguiente: ¿media entre ambas realidades —εὐσέβεια

(5) *Oratio II Contra Arianos*, 43 PG 26, 237 B, Bright pág. 112: “πολλὰ γοῦν καὶ ἄλλαι αἱρέσεις, λέγουσαι τὰ ὀνόματα μόνον, μὴ φρονοῦσαι ὀρθῶς, ὥς εἴρηται, μὴδὲ τὴν πίστιν ὑγιαίνουσιν ἔχουσαι, ἀλυσιτελὲς ἔχουσι καὶ τὸ παρ’ αὐτῶν διδόμενον ὕδωρ, λειπόμενον εὐσεβείας”.

(6) *Historia Arianorum ad Monachos*, 3, Opitz II-I, pág. 182, PG 25, 693 B: “...ἀφορμὴν εἰς εὐσέβειαν τῆς ὑγιαίνουσιν ἐν Χριστῷ πίστεως”.

(7) *Historia Arianorum ad Monachos*, 67, Opitz II-I, pág. 220, PG 25, 773 B: “οὗτος δὲ, ἐπειδὴ τὴν μὲν αἵρεσιν πάντες φεύγουσιν, ἡ δὲ ὑγιαίνουσα πίστις, ἢ εἰς τὸν Κύριον ὡμολογήθη, τριακοσίων ὄλων σύνοδον ἐπισκόπων ἀναιρεῖ καὶ τοὺς δὲ ἐπισκόπους αὐτοὺς ἐξορίσει, τοὺς δὲ λαοὺς ἐμποδίσει μελετᾶν τὴν εὐσέβειαν καὶ εὐχεσθαι τῷ Θεῷ”. La mayor parte de los herejes, cuando ven la falsedad de sus doctrinas porque ha sido demostrada la verdad, callan; los arrianos, en cambio, quieren adueñarse, mediante cárceles y vejaciones, de aquellos a quienes no pueden convencer a través de la demostración de la sentencia.

υ πίστις— una relación de distinción? b) Por lo que al primer texto se refiere, encontramos “εὐσεβεία” en dativo, especificativo de “λειπόμενον” que, a su vez, se refiere a “ὕδωρ”. Si en nuestro texto se considera el “λειπόμενον εὐσεβεία”, como el último peldaño progresivo de las equivalencias con “αἰρέσεις”, tendríamos que concluir la coincidencia de su significado con los conceptos contenidos en las expresiones “μηδὲ τὴν πίστιν ὑγιαίνουσιν ἔχουσαι”, objeto de nuestro estudio, y con “μὴ φρονοῦσαι δὲ ὀρθῶς”. Sin embargo, a juzgar por la diferente construcción sintáctica del texto, creo que no se puede afirmar la estricta equivalencia de “λειπόμενον εὐσεβεία” con esas expresiones. Quiero decir que la oración gramatical de la que forma parte nuestro término, más que una frase opuesta en la línea de equivalencia, es la descripción, constatada como algo lógico, de un hecho que tiene lugar en el seno del arrianismo y de otras herejías (8): los arrianos se limitan a pronunciar los nombres de las Personas Divinas cuando confieren el Bautismo; pero faltan en el ministro las disposiciones enunciadas en las expresiones “φρονοῦσαι δὲ ὀρθῶς” y “τὴν πίστιν ὑγιαίνουσιν ἔχουσαι”. De este modo, el agua administrada por los arrianos, carente en absoluto de “εὐσεβεία”, no ofrece ventaja alguna llegando, incluso, a ser perjudicial.

A través de la constatación llevada a cabo en los textos 2 y 3, hemos comprobado que “εὐσεβεία” y “πίστις” formulan dos realidades interdependientes. Pero es preciso interrogarse: ¿son realidades del mismo orden, pero distintas?; ¿son realidades totalmente distintas? A juzgar por el primero de los textos y basado en la estructura sintáctica de la frase en la que se inscribe “εὐσεβεία”, he afirmado la no total equivalencia de “λειπόμενον εὐσεβεία” con “μηδὲ τὴν πίστιν ὑγιαίνουσιν ἔχουσαι” y “μὴ φρονοῦσαι δὲ ὀρθῶς”; ello no supone que nuestro término se refiera a algo totalmente distinto de la “πίστις ὑγιαίνουσα”, sino, más bien, que, perteneciendo *al ámbito del entendimiento* al que pertenece “πίστις”, “εὐσεβεία”, se distingue de ésta porque incluye como un “*sensus*” superior, como un *criterio peculiar* mediante el cual, llegado el momento de administrar el agua en el bautismo, precisamente por la influencia de ese *sensus* o criterio, el ministro no se limita a pronunciar tan sólo los nombres trinitarios, sino que, al hacerlo, juzga al mismo tiempo con rectitud y actualiza una fe sana acerca de lo que tales nombres significan. Esto se da incluso en casos como el nuestro (situado en un contexto netamente antiarriano), en que

(8) En el contexto bautismal en que se encuentra el texto estudiado, las palabras “muchas herejías” comprenden todas aquellas doctrinas que niegan la verdadera divinidad y humanidad de Cristo y, por supuesto, las que, por consecuencia del arrianismo, hacen del Espíritu Santo (persona en cuyo nombre se confiere el bautismo) una realidad creada y, por tanto, inferior al Hijo.

el vocablo, que expresa lo propio de la segunda Persona, no sea término bíblico, aunque de hecho traduce la misma sustancia de la Escritura.

A propósito de la conceptualización que acabo de hacer sobre nuestro término, es importante señalar un texto —único en Atanasio— donde a través de una definición directa de “εὐσεβεῖν” —y no sólo mediante expresiones equivalentes o afines— se puede clarificar la naturaleza de la “εὐσέβεια”:

“pues el ser piadoso (εὐσεβεῖν) es estimado por todos una cosa honesta, aunque alguien se sirva de expresiones extrañas (es decir, no-escriturísticas), con tal de que quien las utilice tenga el criterio recto (εὐσεβὲς ἔχει τὸ φρόνημα) y que lo que ha considerado a través de ellas (δι’ αὐτῶν ὃ νενόηκεν) quiera expresarlo piadosamente (εὐσεβῶς βούλεται σημαίνειν)” (9).

Es conveniente subrayar unas frases en este interesante texto de Atanasio: 1) “εὐσεβὲς ἔχει τὸ φρόνημα”; 2) “δι’ αὐτῶν ὃ νενόηκεν”, y 3) “βούλεται σημαίνειν εὐσεβῶς”. De estas frases se deduce que el acto mismo de la “εὐσέβεια” podría ser descrito a partir de tres aspectos integrantes: se requiere, ante todo, la existencia del *sensus* o criterio recto en la línea de la fe (εὐσεβὲς φρόνημα); la función asignada por Atanasio a ese “φρόνημα” es de carácter dinámico (δι’ αὐτῶν); hay que notar, finalmente, que la cualidad del efecto producido (βούλεται σημαίνειν εὐσεβῶς) puede encontrarse fuera de la línea cualitativa de ese “φρόνημα” causa. Sólo entonces no importa el género de palabras que se use al actualizar la “εὐσέβεια”.

Naturaleza de la πίστις.

Numerosos son los lugares de las obras de Atanasio en los que aparecen relacionadas la “εὐσέβεια” con la “πίστις” (10). La rela-

(9) *De Decretis Nicaenae Synodi*, 18, Opitz II-I, pág. 15, PG 25, 448 BC: “τὸ δὲ εὐσεβεῖν ὅσιον παρὰ πᾶσιν ὡμολόγηται, κἂν ξενισούσαις λέξεσι τις χρήσῃται, ἕως μόνον ὃ λέγων εὐσεβὲς ἔχει τὸ φρόνημα, καὶ δι’ αὐτῶν ὃ νενόηκεν, εὐσεβῶς βούλεται σημαίνειν”. Por todos es considerado el “εὐσεβεῖν”, como una cosa sagrada aunque se usen palabras nuevas y peregrinas, con tal de que el que habla tenga un modo de pensar “εὐσεβὲς” y que, a través de todo lo pensado, quiera significar “εὐσεβῶς”.

(10) *Tomus ad Antiochenos*, 1, PG 26, 800 C; *Ad episcopos Aegypti et Libiae*, 21, PG 25, 588 B; *Historia Arianorum ad Monachos*, 3, Opitz II-I, pág. 182, PG 25, 693 C; *Ad episcopos Aegypti et Libiae*, 18, PG 25, 580 B; 20 PG 25, 585 A; *Ad Constantium*, 28, Szymusiak, pág. 120, PG 25, 632 A; *Historia Arianorum*, 34, Opitz II-I, pág. 202, PG 25, 733 A; *De sententia Dionysii*, 24, Opitz II-I, pág. 64, PG 25, 516 B; *Oratio I Contra Arianos*, 2, Bright, pág. 2, PG 26, 13 C; 9, Brigh, pág. 9, PG 26, 28 C; *Epistola I ad Serapionem*, 1, PG 26, 960 B; 89, PG 26, 968 B; *Epistola ad Jovianum*, 1, PG 26, 816 A; *Vita Antonii*, 82, PG 26,

ción entre ambas podríamos decir que se nos ofrece en una triple forma literaria: la primera presenta a “εὐσέβεια” separada de “πίστις”, pero ambos términos se encuentran en el mismo caso gramatical y en un contexto muy reducido, aunque, como en el texto que refiero, están ambos en clara contraposición con formulaciones de la herejía arriana (11); en el segundo caso, “εὐσέβεια” aparece como si se tratase de una forma sinónima del término “πίστις”, unidos los dos vocablos por la cópula “καί”; y por último, encontramos también ejemplos en los que “εὐσέβεια” toma formas adjetivales, estrechamente determinativas de “πίστις”.

Si hasta el momento nada dije de la naturaleza de “πίστις”, segundo término de nuestro primer binomio, exigida por el recto orden para delimitar el campo de nuestro término, ha sido porque en los tres únicos textos aducidos aparecía claramente determinada por el adjetivo “ὁγιαίνουσα”. No obstante considero de interés delimitar más su significado por lo que respecta al contexto de las obras de Atanasio.

La “πίστις” en Atanasio se manifiesta sobre todo como acto del entendimiento, como adhesión intelectual a una verdad. No se agota aquí, sin embargo, su naturaleza, lo mismo que “εὐσέβεια” (por lo que hemos visto hasta el momento) no se identifica con la adhesión del entendimiento a una verdad cualquiera (12) (el prefijo componente “εὐ” implica repugnancia intrínseca a determinadas realidades); así, la “πίστις” de nuestro estudio no equivale tampoco al asentimiento prestado a cualquier testimonio (13). La fe sobreentendida en Atanasio es la “πίστις”, respuesta del hombre a la revelación divina, de manera que quienes la ponen en práctica (“οἱ πιστεύοντες”), se distinguen, por ello mismo, de quienes niegan al Hijo de Dios (“ἄρνούμενος τὸν Υἱόν”) (14); los que creen en el Hijo, quedan hechos cristianos (“χριστιανοὶ ἔστέ”); en cambio, los que afirman que se trata solamente de una criatura del Padre no se diferencian en nada de los étnicos (15). En resumen, la fe de la relación establecida con la “εὐσέβεια” es la “πίστις” en

960 B; 89, PG 26, 968 B; *Ad Epictetum*, 1, PG 26, 1052 A; 3, PG 26, 1053 D; 12, PG 26, 1069 A; *Epistola ad Monachos*, PG 26, 1188 A; *De Decretis Nicaenae Synodi*, 16, Opitz II-I, pág. 14, PG 25, 444 B; *De Synodis*, 54, Opitz II-I, pág. 277, PG 26, 789 A; *De sententia Dionysii*, 9, Opitz II-I, pág. 52, PG 25, 492 C; *Contra Gentes*, 47, PG 25, 96 B; *De Incarnatione Verbi*, 1, PG 25, 98 A.

(11) *De Synodis*, 54, Opitz II-I, pág. 277, PG 26, 789 A: “ἀλλ’ ἐδικοῦντες μὲν... τὴν εἰς Χριστὸν εὐσέβειαν, καθαιροῦντες δὲ τὰς κατ’ αὐτοῦ τῶν Ἀρειομανιτῶν βλασφημίας, οὕτως ὁμολόγησαν τὴν πίστιν”.

(12) *Historia Arianorum ad Monachos*, 3, Opitz II-I, pág. 182, PG 25, 693 D: “καὶ πάντας τοὺς ἐρχομένους πρὸς ὑμᾶς εὐσεβεῖα καὶ πίστις”.

(13) *Ad Constantium*, 28, Szymusiak pág. 120, PG 25, 632 A: “...ἀντὶ Χριστιανῶν εὐσεβῆ πίστιν παραγγέλλοντα”.

(14) *Epistola IV ad Serapionem*, 23, PG 26, 676 A.

(15) *Vita Antonii*, 69, PG 26, 941 B.

la divinidad del Hijo, cuya negación constituye la “αἵρεσις” *arriana* (16).

¿Existe alguna expresión en Atanasio que, por así decirlo, dé más exacta razón de la naturaleza de los términos que estudiamos y de sus mutuas relaciones? En un texto en el que narra cómo, después de las vejaciones llevadas a cabo por los herejes, surge el odio contra la herejía, Atanasio compara a los Melecianos (identificados con los arrianos) con los obispos genuinos y auténticos que se mantuvieron fieles a Nicea. Los primeros anteponen su capricho a todo lo posible, los segundos, en cambio, creyendo en Jesucristo no viven para sí, sino para el Señor. Así reza el texto:

“pues los fieles siervos del Salvador y verdaderamente obispos, habiendo creído sinceramente (οἱ γνησίως πιστεύσαντες), y no viviendo para sí mismos sino para el Señor (μὴ ἑαυτοῖς, ἀλλὰ τῷ Κυρίῳ ζῶντες), tienen una piedad creyente en nuestro Señor Jesucristo y conocen (...) cómo (los arrianos) son mentirosos frente a los postulados de la verdad (κατὰ τῆς ἀληθείας προφάσεις) y fingen descaradamente mediante la herejía arriana” (17).

Estos siervos “fieles” del Salvador y obispos verdaderos, afectados por la “εὐσεβεία” (18), son las personas de las que habla el texto. De ellos se afirma: 1) “γνησίως πιστεύσαντες”; 2) “πιστῶς εὐσεβοῦντες”; 3) “μὴ ἑαυτοῖς, ἀλλὰ τῷ Κυρίῳ ζῶντες”; 4) “γινώσκοντες... ὡς κατὰ τῆς ἀληθείας προφάσεις”.

Los dos términos de nuestro estudio, “πιστεύσαντες” y “εὐσεβοῦντες”, aparecen acompañados de dos adverbios de modo: “γνησίως”, de raíz conocida, que sólo surge una vez más (19) en los es-

(16) *Oratio II Contra Arianos*, 43, Bright pág. 112, PG 26, 237 B.

(17) *Historia Arianorum ad Monachos*, 79, Opitz II-I, pág. 227, PG 25, 789 B: “οἱ δὲ πιστοὶ δοῦλοι τοῦ σωτηρός καὶ ἀληθῶς ἐπίσκοποι, οἱ γνησίως πιστεύσαντες, καὶ μὴ ἑαυτοῖς, ἀλλὰ τῷ Κυρίῳ ζῶντες, οὗτοι πιστῶς εὐσεβοῦντες εἰς τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν καὶ γινώσκοντες... ὡς κατὰ τῆς ἀληθείας προφάσεις εἰσὶ ψευδεῖς καὶ φανερώς ἐπλάσθησαν διὰ τὴν ἄρειαν ἁίρεσιν”. Quiero hacerlo notar en cuanto al “πιστῶς εὐσεβοῦντες εἰς τὸν Κύριον...” cómo, a veces, aparece intercambiado en la forma siguiente: “καὶ πιστεύοντες εἰς αὐτὸν εὐσεβῶς”. Cfr. *Vita Antonii*, 94, PG 26, 976 A. ¿Tienen las dos formas constatadas el mismo significado? Se puede ser “πιστεύοντες” *asebós(mente)*, pero no al contrario, es decir, no se puede ser “εὐσεβοῦντες” *apistós(mente)*.

(18) *Historia Arianorum ad Monachos*, 70, Opitz II-I, pág. 221, PG 25, 777 A: “καὶ φανερώς προσέταξε τοὺς μὲν τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας καὶ τῆς εὐσεβείας ἐπισκόπους ἐκβάλλεσθαι τῶν ἐκκλησιῶν, τοῖς δὲ τὰ Ἀρείου φρονουσί πάσας αὐτάς παραδίδοσθαι”. Atanasio (obispo) es el auténtico enemigo de la herejía arriana, Cfr. *Apología contra Arianos*, 3, Opitz II-I, pág. 90, PG 25, 253 B: “...πρὸς ἀναίρεσιν ἐπισκόπον τοῦ τῆς ἀσεβείας αὐτῶν ἐχθροῦ...”.

(19) Se encuentra en *Vita Antonii*, 94, PG 26, 976 A: “ἀλλ’ ὅτι καὶ οἱ τοῦτῳ γνησίως λατρεύοντες”.

critos de Atanasio;; y “πιστῶς”. Al participio “πιστεῦσαντες” sigue una oración participial “ζῶντες μὴ ἑαυτοῖς, ἀλλὰ τῷ Κυρίῳ”, que podría ser considerada como enunciativa de la consecuencia práctica en la que desemboca la fe recta de los genuinos obispos. Por otra parte, acompaña a “εὐσεβοῦντες”, además del complemento característico en el que se proyecta la acción de la “εὐσέβεια” (εἰς τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν) (20), una oración también participial “γινώσκοντες... ὡς κατὰ τῆς ἀληθείας προφάσεις”, cuyo significado coincide con lo que ya se expresó sobre el contenido de la “εὐσέβεια”. Los que tienen “εὐσέβεια” —de lo contrario no serían “εὐσεβεῖς”— *conocen* según los postulados de la verdad la falsedad de la herejía arriana. No se trata, tan sólo, de una adhesión del entendimiento a una verdad recta (como pone de manifiesto la expresión “εὐσεβὲς φρόνημα”). Es el “φρόνημα εὐσεβὲς” el factor que sirve de piedra de toque para poner de manifiesto la adecuabilidad o inadecuabilidad de cualquier nueva doctrina con la fe sana.

¿Añade el adverbio modal “πιστῶς” algo nuevo al participio “εὐσεβοῦντες”? Dicho de otro modo: ¿Podrían darse “εὐσεβοῦντες” que simultáneamente se comportasen “ἀπιστῶς”? Pensamos que el empleo de “πιστῶς” es una redundancia que recalca modalmente la línea de coincidencia de la “εὐσέβεια” con la “πίστις”.

Hemos de centrar ahora nuestra atención en las dos formas participiales: “πιστεῦσαντες” (participio de aoristo de la forma activa) y “εὐσεβοῦντες” (participio de presente). En primer lugar, cabe preguntarse: la anterioridad expresada por el aoristo, ¿supondrá la existencia previa de la “πίστις” en relación con la “εὐσέβεια” de modo que la “πίστις” posibilite el realizarse “εὐσεβής” ante cualquier posibilidad de encuentro con “verdades nuevas”? En recta justicia, hay que conformarse con el enunciado de la problemática, dado que no disponemos de otros textos con que avalar la conclusión.

(20) En todos los textos siguientes aparece Cristo como objeto de la “εὐσέβεια”: *Apologia contra Arianos*, 6, Opitz II-I, pág. 92, PG 26, 257 B; *De Incarnatione Verbi*, 29, PG 25, 145 D; *Apologia contra Arianos*, 6, Opitz II-I, pág. 92, PG 25, 257 C; 40, Opitz II-I, pág. 118, PG 25, 317 B; 44, Opitz II-I, pág. 120, PG 25, 325 C; *De sententia Dionysii*, 9, Opitz II-I, pág. 52, PG 25, 492 C; *Ad episcopos Aegypti et Libyae*, 21, PG 25, 588 B; *Historia Arianorum ad Monachos*, 1, Opitz II-I, pág. 183, PG 25, 696 AB; 62, Opitz II-I, págs. 217-8, PG 25, 768 C; 69, Opitz II-I, pág. 220, PG 25, 776 A; 75, Opitz II-I, pág. 224, PG 25, 784 B; *De Synodis*, 54, Opitz II-I, pág. 277, PG 26, 789 A; *Ad Adelphium*, 1, PG 26, 1072 A; 2, PG 26, 1073 B; *Epistola Encyclica*, 4, Opitz II-I, pág. 173, PG 25, 232 A; *Ad Episcopos Aegypti et Libyae*, 6, PG 25, 552 A; 22, PG 25, 589 B; *Historia Arianorum ad Monachos*, 52, Opitz II-I, pág. 213, PG 25, 757 A; 79, Opitz II-I, pág. 227, PG 25, 789 B; *Epistola IV ad Serapionem*, 23, PG 26, 676 A, *De Synodis*, 34, Opitz II-I, 261, PG 26, 752 C; 47, Opitz II-I, pág. 272, PG 26, 777 B; *Epistola ad Jovianum*, 1, PG 26, 816 A; *Vita Antonii*, 89, PG 26, 968 B; *Ad Epictetum*, 1, PG 26, 1052 A; *Oratio III contra Arianos*, 1, Bright, pág. 154, PG 26, 321 B; *De Synodis*, 6, Opitz II-I, pág. 234, PG 26, 689 B.

En una de las cartas de Atanasio a Serapión encontramos otro texto en el que aparecen las mismas dos formas participiales antes expresadas, y ahora, en participio de presente. Atanasio establece una comparación entre los arrianos y los que creen rectamente en Cristo. ¿Qué vida y descanso, se pregunta, pueden tener los primeros si niegan a Aquél que dijo: Yo soy la vida? Los otros, en cambio, reinarán eternamente con El en el cielo.

“Resulta claro que los que tienen una disposición piadosa (εὐσεβοῦντες) para con Cristo, los que le adoran (προσκυνοῦντες) en su carne y en su Espíritu, no desconocen (μήτε ἀγνοοῦντες) que El es Hijo de Dios y no niegan (ἀρνούμενοι) que El se ha hecho el Hijo del hombre, sino que creen (πιστεύοντες) igualmente que ‘en el principio era el Verbo’” (21).

Al aducir este nuevo texto tenemos la intención de dar un paso más adelante en el conocimiento de la naturaleza de la “εὐσέβεια”. Es el siguiente: al constatar en el caso estudiado que “εὐσεβοῦντες” queda sustantivado por la presencia del artículo “οἱ”, los demás participios de presente: “προσκυνοῦντες”, “μήτε ἀγνοοῦντες”, “μήτε ἀρνούμενοι” y “πιστεύοντες” resultan formas adjetivales que determinan a “εὐσεβοῦντες”. Los “μήτε ἀρνούμενοι” y “ἀγνοοῦντες” apuntan a la naturaleza misma del “εὐσεβὲς φρόνημα” respecto a Cristo; su parte, la ciencia del “πιστεύοντες” se explica por las leyes de la estilística: este último participio expresa de manera positivo lo afirmado, inmediatamente antes, en forma negativa, por “ἀρνούμενοι”.

La novedad principal aportada por nuestro texto se encuentra en la fuerza del adjetivo participial “προσκυνοῦντες”. Palabra nueva en el contexto de la categoría “εὐσέβεια”, que significa “reconocer prosternándose, adorar profundamente”. Es buena, a mi juicio, la versión de Lebon que, al no traducir la copulativa “καί”, coincide de pleno con nuestra interpretación del texto. En nuestra opinión, la *actitud de religiosidad*, determinada por el adjetivo “προσκυνοῦντες”, pertenece a la naturaleza de la “εὐσέ-

(21) *Epistola IV ad Serapionem*, 23, PG 26, 676 A: “δῆλον ἂν εἴη, ὥς οἱ εὐσεβοῦντες εἰς τὸν Χριστὸν καὶ τὸ κατὰ σαρκὰ καὶ τὸ κατὰ Πνεῦμα προσκυνοῦντες αὐτοῦ, καὶ μήτε Υἱὸν Θεοῦ αὐτὸν ἀγνοοῦντες, μήτε ὅτι καὶ Υἱὸς ἀνθρώπου γέγονεν ἀρνούμενοι ἀλλὰ καὶ πιστεύοντες, ὅτι “ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος”. J. LEBON, en su *Lettres a Sérapion*, “Sources Chrésiennes” núm. 15, Paris 1947, pág. 210, traduce el texto: “Mais si ces hommes sont ainsi punis, il est clair que ceux qui nourrissent envers le Christ des dispositions pieuses, qui l’adorent dans sa chair et dans son Esprit, qui ne méconnaissent pas qu’il est le Fils de Dieu et ne nient pas qu’il se soit fait aussi le Fils de l’homme, mais qui croient également et qu’au commencement était le Verbe” et que “Le Verbe s’est fait chair” regneront éternellement dans les cieux...”.

βεια” como a parte constitutiva de la misma. En efecto no se puede pensar en unos “οἱ εὐσεβοῦντες” que, por su misma naturaleza, no sean “προσκυνοῦντες”; porque, admitido el “sensus” o “criterio” (φρόνημα) con respecto a Cristo, ¿hasta qué punto podría ser considerado como “εὐσεβής” quien en la realidad no asumiese una “προσκύνησις” que tenga como objeto su carne y su Espíritu? La existencia del “φρόνημα” (concebido como “εὐσεβής” en un estadio intelectual), si se considerase ajeno a la actividad de “προσκύνησις”, ¿no supondría una negación de la adorable humanidad y divinidad de Cristo, por no ser una realidad significada en la vida de los “οἱ εὐσεβοῦντες”? Faltaría en ese supuesto, el “εὐσεβῶς βούλεται σημαίνειν”, elemento parte integrante del “εὐσεβεῖν” (22).

A propósito de una serie de misterios enumerados en una de sus cartas a Serapión, concluye Atanasio que el pretender escudriñar las cosas de Dios supone una temeridad audaz, dado que la divinidad no se transmite (se sobrentiende, a nuestro conocimiento) por medio de la fe y reflexión piadosa acompañada de reverencia.

Este texto abunda en el doble aspecto de “εὐσέβεια” en su relación con “πίστις”, doble aspecto que hemos venido mostrando hasta aquí.

“La Divinidad, pues, no se comunica con una demostración de palabras (ἐν ἀποδείξει λόγων), como se ha dicho, sino con fe (ἐν πίστει) y reflexión piadosa, con la ayuda del temor de Dios (εὐσεβεῖ λογισμῷ μετ’εὐλαβείας)” (23).

(22) Müller, en la obra ya citada, señala unos textos en los que da a la “εὐσέβεια” el significado de virtud de religión.

a) *Epistola ad episcopos Aegypti et Libyae*, 9, PG 25, 557 C: “οὐ γὰρ ἡ λέξις, ἀλλ’ ἡ διάνοια καὶ ἡ μετ’εὐσεβείας ἀγωγή συνίστησι τὸν πιστὸν”.

b) *Oratio I contra Arianos*, 33, PG 26, 80 C: “καὶ δυνάμενον μετ’εὐσεβείας ὀνομάζεσθαι”.

c) *De Synodis*, 33, Opitz II-I, pág. 265, PG 26, 761 C: “καὶ ἅ λαλεῖ μετ’εὐσεβείας φθέγγεται”.

d) *Oratio II contra Arianos*, 44, PG 26, 240 D: “καὶ οὕτω μετ’εὐσεβείας τὸν νοῦν ἐφαρμόζειν αὐτῷ”.

e) *Ad Afros Episcopos*, 6, PG 26, 1940 B: “ὅτι ἐξ ἀγράφων εὐσεβείας νοουμένων λέξεων...”.

f) *Epistola IV ad Serapionem*, 3, PG 25, 688 D: “...τὴν σύναξιν ἐπετέλεσε σὺν εὐσεβείᾳ”.

Sin conceder más crédito a la afirmación hecha por el P. Müller, me pregunto por la razón que le ha podido inducir a escribir tal cosa. ¿Habría sido la, cinco veces repetida, preposición “μετ’”? Pienso que sí, dado el carácter de su obra, que no incluye un estudio filológico de los textos. De igual modo puede tener el significado de *fe recta*, que es el característico que venimos subrayando en nuestro trabajo.

(23) *Epistola I ad Serapionem*, 20, PG 26, 577 B: “ἡ γὰρ θεότης οὐκ ἐν ἀποδείξει λόγων, ὥστερ εἰρηται, παραδίδοται, ἀλλ’ ἐν πίστει καὶ εὐσεβεῖ λογισμῷ μετ’ εὐλαβείας”. Cfr. otro pasaje del *De sententia Dyonisii*, 2, Opitz II-I, pág. 77, PG 25, 481 B: “οὐδὲ ἀνθρώπινος δὲ τις αὐτοῖς λογισμὸς

Los elementos que principalmente han de subrayarse son 1) “οὐκ ἐν ἀποδείξει λόγων”; 2) “ἐν πίστει”; 3) “εὐσεβεῖ λογισμῷ μετ’εὐλαβείας”.

En efecto, si Pablo anunciaba ya verdades relacionadas con la cruz salvadora y “no mediante discursos persuasivos, sino por la manifestación del Espíritu y del poder” (1 Cor. 2, 4), y si entendió en el cielo palabras inefables que ningún hombre puede hablar (cfr. II Cor. 12, 4), ¿quién podrá hablar de la Trinidad en cuanto tal? Sin embargo, puede ser remediada esa limitación, primeramente, por la fe. Lo que, ante todo, se observa en este texto es que el binomio más usado, “πίστις καὶ εὐσέβεια”, ha sufrido un cambio por lo que respecta al segundo término, transformándose en “εὐσεβεῖ λογισμῷ”. Este último término, con significado de naturaleza netamente intelectual, aparece aquí relacionado con la “εὐσέβεια” a través de la determinación del calificativo (εὐσεβεῖ). Y por si éste (εὐσεβεῖ) no acabase de determinar la estricta naturaleza intelectual de “λογισμῷ” con los elementos enriquecedores que sustantivamente encierra o comprende la “εὐσέβεια”, esos últimos elementos aparecen resaltados por la fuerza de los términos “μετ’εὐλαβείας”, cargados de significación *religiosa*.

Debe hacerse ahora una pregunta clarificadora: ¿de los términos “ἐν πίστει καὶ εὐσεβεῖ λογισμῷ μετ’εὐλαβείας”, cuál es el directamente adversativo en relación con “ἐν ἀποδείξει λόγων”? A juzgar por la construcción de la frase, la adversativa “ἀλλ’” abarca los dos términos ya nombrados. Ahora bien, la copulativa “καὶ” supone una mera tautología, de manera que el segundo de los términos se reduce a afirmar repetidamente lo expresado por el primero? O por el contrario, ¿esa conjunción copulativa une dos términos, que, aunque con significado distinto, son los dos, sin embargo, capaces de transmitir (al conocimiento) la divinidad misteriosa?

La “πίστις” de nuestro texto significa la aceptación intelectual de una serie de verdades cuya coherencia lógica, por pertenecer al campo misterioso de la divinidad, desborda la apertura “natural” del humano intelecto en cuanto tal; a su vez, el “εὐσεβεῖ λογισμῷ μετ’εὐλαβείας” que, finalmente traduzco por “reflexión reverente que dimana de la fe”, será el acto segundo, previa esa misma “πίστις”; será la dinámica de esa primera “πίστις” la que sin sobrepasar el campo del entendimiento, queda concretada y sistematizada en argumentos formulados. Por tanto, el fallo constatado en el “ἀποδείξει λόγων”, como medio transmisor de la rea-

εὐσεβῆς εἰς ἀπολογίαὺν περιλείπεται...”, en el que también encontramos los términos “λογισμὸς εὐσεβῆς”.

lidad divina a nuestro entendimiento, no radica tanto en el “ἀποδείξει” ni en el “λόγων”, cuanto en la modalidad intrínseca que debería afectarles (“εὐσεβεῖ” y “μετ’εὐλαβείας”) y que potenciaría su naturaleza. ¿No es esto lo que ha sucedido con “λογισμῶ”, perteneciente a la misma familia filológica que “λόγων”? (24).

Claro está que esa modalidad intrínseca (de la que está desprovista la neta “ἀποδείξει λόγων” y que es como constitutiva de la “εὐσέβεια” y, al mismo tiempo potenciación del “λογισμῶ” subrayado) implica una gracia de Dios que la produce en quien la posee:

“necesariamente... me apresuré a escribiros para que la fe piadosa (ἵνα τὴν εὐσεβῇ πίστιν) que la gracia de Dios obra en vosotros...” (25).

Aspectos nuevos de la relación “piedad”-“fe”.

Sigamos profundizando en las relaciones entre “εὐσέβεια” y “πίστις”. ¿Podría ser probado como válido, a través de las nuevas formas literarias analizadas, lo que hemos deducido hasta ahora con relación a la naturaleza de la “εὐσέβεια”? Hasta el momento sólo han aparecido formas verbales, tales como “πιστεύοντες”, “πιστεύσαντες” y “εὐσεβοῦντες”. Apunto ahora unos textos en los que la forma literaria de la relación entre ambas se ofrece de modos muy variados:

1.—“era totalmente admirable por la fe (τῇ πίστει), y piadoso (εὐσεβής)” (26).

2.—“Era obispo de Antioquía cierto Eustatio, varón confesor y piadoso en cuanto a la fe (τὴν πίστιν εὐσεβής)” (27).

(24) Existe, además, un texto de los escritos de Atanasio en el que no sólo queda confirmado lo dicho, sino que aparece el sustantivo “εὐσέβεια” dependiendo, ahora, de “λόγος”. Cfr. *Epistola* 39, PG 26, 1437 C: “ὅτι ἔστι καὶ ἕτερα βιβλία τούτων ἔξωθεν, οὗ κανονίζομεν μὲν, τετυπωμένα δὲ παρὰ τῶν Πατέρων ἀναγινώσκεισθαι τοῖς ἄρτι προσερχομένοις καὶ βουλευμένοις κατεχεῖσθαι τὸν τῆς εὐσεβείας λόγον”.

(25) *Epistola ad Monachos*, PG 26, 1188 A: “ἀναγκαίως... πρὸς ὑμᾶς φράφειν ἐσπούδασα, ἵνα τὴν εὐσεβῇ πίστιν, ἣν ἡ τοῦ θεοῦ χάρις ἐν ὑμῖν ἐργάζεται...”.

(26) *Vita Antonii*, 68, PG 26, 940 B: “καὶ τῇ πίστει δὲ πάνυ θαυμαστὸς ἦν καὶ εὐσεβής”.

Atanasio afirma del Abad Antonio que nunca habló con los melecianos, dado que eran herejes, como tampoco con los maniqueos. Antonio sentía tal repugnancia hacia la herejía arriana que procuró influir por todos los medios para que nadie se acercase a quienes la mantenían o se sintiese movido a profesar su perversa fe. Claro está que todo ello como resultado de que Antonio era un hombre perfectamente admirable por su fe y “εὐσεβής”.

(27) *Historia Arianorum*, 4, Opitz II-I, págs. 284-5, PG 25, 697 D: “Εὐστάθιος τις ἦν ἐπίσκοπος τῆς Ἀντιοχείας, ἀνὴρ ὁμολογητῆς, καὶ τὴν πίστιν εὐσεβής”. El texto se refiere a un tal Eustatio que fue obispo de Antioquía,

3. — “Yo, por mi parte, admiré tu sufrida ‘theosébeia’ y que no hiciera callar a los que decían tales cosas ni les propusiera la fe ‘eusebé’ (τὴν δὲ εὐσεβῆ πιστιν)” (28).

4. — “Pues se separaron con armonía e hicieron la paz sobre la profesión de la fe piadosa y ortodoxa (εὐσεβοῦς καὶ ὀρθοδόξου πίστεως)” (29).

Por lo que respecta al texto 1, cabe una doble posibilidad: a) que “τῇ πίστει” sea un único complemento que determine no sólo a “πάνυ θαυμαστός”, sino también a “εὐσεβής”; unido a “θαυμαστός” por la partícula “καὶ”; b) o que esta partícula, inmediatamente después del verbo “ἦν”, suponga una nueva oración en la que ha sido eludido el verbo y de la que sólo el predicado “εὐσεβής” dice constancia. La lectura normal del texto parece acreditar la segunda posibilidad. Puede preguntarse entonces: si se dice de Antonio que era un hombre admirable por la fe, ¿qué significa el “εὐσεβής” referido al mismo abad? ¿Se intentará recalcar lo mismo con distinta palabra? O mejor, ¿supondrá “εὐσεβής” un aspecto de nueva alabanza de la persona a la que se refiere?

Hay que admitir como cosa clara que el abad Antonio era un hombre totalmente digno de admiración por su fe; ahora bien, lo significativo por el término “εὐσεβής”, segunda afirmación que define la persona de Antonio, viene aclarado por el contexto y, precisamente, en la línea del “τῇ πίστει πάνυ θαυμαστός”. Atanasio llama a Antonio “εὐσεβής”, no sólo por su fe, sino más bien porque, a partir de la fe poseída, juzga inconveniente extremo el trato con los herejes, bien melecianos, bien maniqueos, procurando por todos los medios que nadie profese sus opiniones.

Una estructura, casi idéntica a la del ya estudiado, nos ofrece el texto 2. Se habla de Eustatio, obispo de Antioquía. Los adjetivos “ὁμολογητής” y “εὐσεβής” incluyen las máximas alabanzas a dicho obispo. El término “ὁμολογητής” significa que Eustatio ha sido confesor de la fe (30), y, por lo tanto, sumamente venerable. Pero la veneración que se le debe es complementada por una se-

Como no llegase éste a simpatizar con la doctrina de Arrio y como no soportase a los herejes, fue acusado, ante Constancio, de haber maltratado a su madre.

(28) *Ad Epictetum*, 3, PG 26, 1053 C: “ἐγὼ δὲ, τὴν σὴν ἐθαύμασα θεοσέβειαν ἀνασχομένην, καὶ ὅτι μὴ τούτους ἔπαυσε μὲν ταῦτα λέγοντας, τὴν δὲ εὐσεβῆ πιστιν παρέθηκεν αὐτοῖς”.

(29) *Ad Epictetum*, 12, PG, 26, 1069 A: “μετὰ γὰρ συμφωνίας ἀνεχώρησαν, καὶ εἰρήνευσαν ἐπὶ τῇ ὁμολογίᾳ τῆς εὐσεβοῦς καὶ ὀρθοδόξου πίστεως”.

(30) El sentido más directo es el de confesor de la fe bajo la persecución, y es un término ya consagrado antes de Atanasio; cfr. G. H. LAMPE, *A patristic greek lexicon*, Oxford 1965, col. 957. En el *Lexicon Athanasianum*, recibe esta exclusiva significación, aunque a veces es utilizado como título honorífico, cfr. G. MÜLLER, o. c., col. 992.

gunda alabanza, más importante, si cabe, que la primera: él es “τὴν πίστιν εὐσεβής”. Podemos preguntar: si Eustatio ha confesado la fe, ¿qué añade a su “ὁμολογία” de fe la “εὐσεβεία” en “cuanto a la fe”? Ciertamente supone una continuación de la “ὁμολογία”, de la permanencia firme en la fe, pero añade nuevas modalidades: un mayor dinamismo, capacidad de discernir la verdadera fe de las simulaciones sobre la misma elaboradas por los herejes, y todo esto, naturalmente, no en el campo momentáneo y de límites definidos de una persecución, sino en el terreno complejo y difuso de la precisión intelectual.

Los textos 3 y 4 se encuentran en la *Carta ad Epictetum*. En ambos el adjetivo “εὐσεβής” califica directamente a “πίστις”. En el 3, los dos términos se encuentran en acusativo, y “εὐσεβῇ” es el único calificativo. Atanasio alaba la “θεοσεβεία” de Epicteto, quien, frente al ataque de los herejes, ha sabido entregar (“παρέθηκεν”) en su oficio pastoral una fe “εὐσεβῇ”. ¿Qué determinación ofrece el “εὐσεβής” a la fe, en este lugar? La rectitud y ortodoxia en la fe. Pero el contexto en que se mueve el párrafo parece añadir algo más: que, frente a las argucias de los herejes, esa fe recta ha sido expuesta sabiamente.

En el texto 4, los términos estudiados se encuentran en genitivo, pero el adjetivo “εὐσεβοῦς” no es el único que califica a “πίστις”, sino que aparece acompañado por el adjetivo “ὀρθοδόξου”. Es conveniente señalar que no se trata de una redundancia y que, por tanto, “εὐσεβοῦς” y “ὀρθοδόξου” no pueden ser tomados como sinónimos en sentido estricto. Por eso, señalábamos, comentando el párrafo anterior, que si bien es verdad que “πίστιν εὐσεβῇ” encierra el significado de fe recta, llevaba consigo ulteriores matices; por ejemplo, el de fe sabiamente expuesta. El texto citado en cuarto lugar, es la narración de un grato suceso: la pacificación y armonía de diversos obispos fundamentada sobre la “ὁμολογία” de una fe, que es al mismo tiempo, ortodoxa y “εὐσεβής”. En textos anteriormente citados ha aparecido más de una vez la “πίστις εὐσεβής” en contraposición a la propagada por los herejes; en el que nos ocupa se nos presenta en un contexto y ambiente pacífico, descrita positivamente en su función de fuerza unificadora.

El sustantivo principal del párrafo es el término “ὁμολογία”, confesión o profesión de fe. Está claro que no se trata de una confesión de fe ante los tribunales como en su más primitivo sentido, sino de una profesión de fe realizada públicamente entre eclesiásticos. Y es esta profesión de fe la piedra sobre (“ἐπὶ”) la que se fundamenta la paz. Dicho sustantivo se encuentra determinado por “πίστις” en caso genitivo y “πίστις”, a su vez, por los adjetivos mencionados. La acepción de uno de ellos (ὀρθοδόξου)

no ofrece mayores dificultades: hace referencia a doctrina recta, equivalente a doctrina conforme con el canon ya recibido. ¿Qué añade a dicha *rectitud* el término “εὐσεβοῦς”? Nos parece encontrar, en primer lugar, que, frente a la dimensión estática propia del “ὁρθοδόξου” (conforme al canon recibido), añade la dimensión dinámica, progresiva, capaz de encontrar en una nueva situación, como era la planteada, el sentido inalienable de esa misma fe, adecuado por otra parte al momento histórico concertado. No parece aventurado encontrar una relación entre esta situación en la que la “εὐσεβοῦς πίστις” ha traído como resultado el inmenso bien de la paz, con las características que acompañaban en el lugar ya citado de la *Historia Arianorum ad Monachos* (31) a los “πιστοὶ δοῦλοι... καὶ ἀληθῶς ἐπίσκοποι...”. En efecto, para llegar a la mutua concordia y armonía fue preciso no sólo que los obispos coincidiesen en la ortodoxia, en el canon, sino además que tuviesen un sentido de servicio a Cristo (δοῦλοι τοῦ σωτῆρος) y a la verdad recibida, que les hacía no vivir para sí (μὴ ἑαυτοῖς), sino para el mismo Señor, capacitándoles para sobrepasar desinteresadamente su propio criterio.

Calificación de la πίστις por la εὐσέβεια.

Hasta el momento, en las relaciones “εὐσέβεια-πίστις”, la primera aparece calificando a “πίστις”, concretándola. Nos ocuparemos ahora de dos textos en los que la “εὐσέβεια” en forma sustantiva acompaña a “πίστις” dándole un sentido muy preciso: *plenitud* no sólo de rectitud ortodoxa, sino también de riqueza de plasmación, de formulación. La fe de Nicea aparece repleta de “εὐσέβεια” por haber explicitado en el término “ὁμοούσιον” la concreción que la doctrina recibida necesitaba en aquel momento. En esta explicitación nueva y oportuna radica la “εὐσέβεια” de que rebosa la fe de Nicea.

1. — “...se contentaba con la fe profesada por los Padres en Nicea, por no faltarle nada e incluso estar llena de ‘εὐσεβεία’ (μηδὲν αὐτῇ λείπειν ἀλλὰ πλήρη εὐσεβείας εἶναι)” (32).

2. — “¿Qué, pues, le falta a ésta (la fe profesada en Nicea), para que alguien busque cosas nuevas? Llena está de piedad (πλήρης ἐστὶν εὐσεβείας), carísimos” (33).

(31) Cfr. texto al que hace referencia la nota 17.

(32) *Tomus ad Antiochenos*, 5, PG 26, 800 C: “ἀλλ’ ἀρκεῖσθαι τῇ ἐν Νικαίᾳ παρὰ τῶν Πατέρων ὁμολογηθείσῃ πίστει, διὰ τὸ μηδὲν αὐτῇ λείπειν ἀλλὰ πλήρη εὐσεβείας εἶναι”.

(33) *Epistola ad Afros Episcopos*, 2, PG 26, 1032 B: “τί γάρ ἐκεῖνη λείπει, ἵνα καινότερα ζητήσῃ τις; Πλήρης ἐστὶν εὐσεβείας, ἀγαπητοί”.

Ambos textos aparecen en contextos similares y con idéntica intención: asegurar la fidelidad a Nicea, defender el nuevo término acuñado por el Concilio. Lo proclamado en Nicea es una explicación justa de la fe ortodoxa. Una explicitación lo suficientemente completa, que hace inútiles las subrepticias “tablillas” que corrían como compuestas en el Concilio de Sárdica.

Ciñéndonos a los términos de estos textos paralelos, encontramos en la relación (εὐσέβεια-πίστις) dos matices inseparables: a) “πίστει πλήρη εὐσεβείας” equivale a fe *completamente* ortodoxa; b) equivale, además, a fe ortodoxa correcta y adecuadamente expuesta, con una exposición a la que no falta nada (μηδὲν αὐτῇ λείπειν); c) parece equivaler a una adquisición definitiva sobre cuya validez huelga una nueva discusión (“καινότερα”).

Se pueden añadir dos nuevas observaciones: a) en el texto 1 el sustantivo “πίστις” complementa al verbo “ὁμολογηθείση”. Ya hemos notado las relaciones existentes entre ambos términos. Está haciendo referencia a la pública adhesión al Credo de Nicea, que contiene una fe llena de “εὐσέβεια”. b) Con relación al texto 2 es necesario notar que la herejía de Arrio es calificada como “Ἀριανὴν ἁσέβειαν”. ¿Sería permitido deducir que en el vocabulario atanasiano, “ἄρεισις” equivale a “ἁσέβεια”, con las mismas relaciones contrapuestas ya observadas entre “πίστις” y “εὐσέβεια”? En tal caso, la “ἁσέβεια” aplicada a Arrio supondría no sólo carencia de fe ortodoxa, sino que apuntaría a fe *incompletamente* profesada, sin capacidad para aceptar la explicitación más concreta de Nicea, fe a la que faltaría su sentido dinámico, en oposición a la fe “πλήρης εὐσεβείας”, que entraña ortodoxia completa, abierta a posteriores formulaciones.

Un texto decisivo. La didaskalia.

En el estudio que venimos realizando de las relaciones “πίστις-εὐσέβεια”, nos encontramos un texto digno de una reflexión detenida por la riqueza compleja que entraña:

“¿Qué faltaba, pues, a la Iglesia Católica de la enseñanza que conduce a la piedad (τὴ... διδασκαλίας εἰς εὐσέβειαν), para que ahora indaguen en torno a la fe (περὶ πίστεως)?” (34).

Se observa, en primer lugar, que la relación existente entre los términos que nos interesan —los dos en forma sustantiva—, más que morfológica, es ideológica: nunca estuvo ausente de la Igle-

(34) *De Synodis*, 3, Opitz II-I, pág. 232, PG 26, 684 D: “τὶ γὰρ ἔλειπε διδασκαλίας εἰς εὐσέβειαν τῇ καθολικῇ Ἐκκλησίᾳ, ἵνα νῦν περὶ πίστεως ζητῶσι”.

sia Católica la enseñanza (διδασκαλία) que lleva a la “εὐσέβεια”, de modo que resulta inútil una búsqueda de la fe por cuenta propia. Este es el argumento que viene usando Atanasio contra Ursatio, Valente y Germinio, quienes actúan como poseedores de una fe propia.

La “εὐσέβεια” se muestra como resultado y fin de la enseñanza: tiene relaciones con contenidos intelectuales. La enseñanza ha existido siempre en la Iglesia, aunque entregada de maneras diversas, que Atanasio no especifica. No parece tratarse aquí exclusivamente de la *traditio et redditio Symboli*, sino de una predicación más amplia, cuyos límites no pueden definirse. La “εὐσέβεια”, engendrada por esta enseñanza, no queda reducida a la aceptación del Símbolo aunque lo incluye, sino que se proyecta al conjunto de realidades sobre las que versa la “διδασκαλία”, cuyos límites no hemos querido definir, pero que indiscutiblemente incluye deducciones progresivas, nuevas formas de expresión, como sucede en el “ὁμοούσιον”, y comportamientos determinados exigidos por la fe.

El texto de Atanasio plantea una pregunta: si nada faltó en la Iglesia Católica, de la enseñanza que lleve a la “εὐσέβεια”, ¿para qué indagar ahora en torno a la fe? Supone Atanasio que quien tenga la “εὐσέβεια” tiene la fe. Una vez más parece oportuno observar que la “εὐσέβεια” incluye a la “πίστις” y la sobrepasa; por eso, si existe una completa enseñanza que engendra la “εὐσέβεια”, automáticamente se encuentra en ella, *íntegra*, la fe.

En el texto que hemos analizado, junto a “πίστις-εὐσέβεια” y en relación con ellos, hemos hecho notar la importante presencia de “διδασκαλία”. No es éste el lugar de estudiar este término en sí mismo (35), pero sí de analizarlo en relación con la “εὐσέβεια”, porque ofrece abundantes pistas en torno a las fuentes de la misma, dado que la “διδασκαλία” aparece con el único fin de engendrar la “εὐσέβεια”. Así ocurre en el texto que hemos estudiado. Sólo en dos lugares más aparece expresamente la relación de que venimos hablando: la *Epístola 39* y el *De Synodis*.

En la *Epístola 39*, carta sobre la fiesta de la Pascua, Atanasio delimita canónicamente cuáles son los libros que la Iglesia ha recibido, y añade:

“Solamente en éstos se anuncia la enseñanza de la piedad (τὸ τῆς εὐσεβείας διδασκαλεῖον)” (36).

(35) El término “διδασκαλία” tiene un amplio sentido, siempre en torno a la misma significación: enseñanza, la enseñanza de Cristo, la enseñanza de la doctrina cristiana especialmente la ortodoxa, como función de los obispos, cfr. G. H. LAMPE, o. c., col. 364. Parecidos son los usos que del mismo término hace Atanasio, según reseña G. MÜLLER, o. c., col. 331.

(36) *Epístola 36*, PG 26, 1437 C: “ἐν τούτοις μόνοις τὸ τῆς εὐσεβείας διδασκαλεῖον εὐαγγελίζεται”.

Es claro que Atanasio considera que en los *sólos* (μόνοις) libros inspirados se anuncia la buena nueva que constituye la escuela (διδασκαλεῖον) de la “εὐσέβεια”. El verbo “εὐαγγελίζεται” no podía menos de evocar en Atanasio toda su fuerza bíblica. Es todo el contenido del misterio cristiano el objeto de esta acción de anuncio público y venturoso. La acción de anunciar es recibida íntegramente por el sujeto pasivo “διδασκαλεῖον τῆς εὐσεβείας”. ¿Agota el sujeto todo el significado contenido en el verbo en forma pasiva, de manera que “εὐαγγελίον” y “διδασκαλεῖον τῆς εὐσεβείας” gocen de igual extensión y sean perfectamente convertibles? En ese caso, la finalidad total del “evangelizar” sería encontrar la “εὐσέβεια”; y la actitud del perfecto “εὐσεβής” sería el ideal del “evangelizado”, encarnando todas las virtualidades del mensaje recibido. ¿Es el “διδασκαλεῖον τῆς εὐσεβείας” un resultado de la acción de evangelizar, que no agota las ricas virtualidades de “εὐαγγελίζεται”?

El texto en cuestión, *in recto*, quiere significar que en los *sólos* libros canónicos se anuncia lo perteneciente a la “εὐσέβεια”. La atención de Atanasio se centra en esta idea y no en el contenido del verbo “εὐαγγελίζεται”. Por eso, a la luz de este texto, no es posible contestar a las interrogaciones formuladas. No obstante, dos cosas quedan claras con respecto a la “εὐσέβεια”: 1) se relaciona con una escuela donde se enseña o ejercita y que, por tanto, es el resultado, por lo menos, de los esfuerzos concordados de maestro y discípulo, de la interacción de una enseñanza y su aplicación. 2) la “εὐσέβεια” es objeto integrante de la “evangelización”, objeto del “Kerygma”, y sus raíces son profundamente evangélicas en forma exclusiva, ya que la enseñanza que conduce a la “εὐσέβεια” sólo puede engendrarse a partir de los libros canónicos.

El texto del *De Synodis* se encuentra situado en la defensa del uso del “ὁμοούσιον” por los padres nicenos, subrayando la fuerza y autoridad que dieron a este término. Lo definitivo, para Atanasio, es que los padres nicenos declararon al Hijo “consustancial” al Padre. Después de esto, huelga toda discusión ya que:

“tenemos de ellos las tradiciones (τάς παραδόσεις), y de cabe ellos la enseñanza de la piedad (τὴν τῆς εὐσεβείας διδασκαλίαν)” (37).

Encontramos en el texto dos frases apuestas con un mismo verbo “ἔχομεν”, tener, poseer. Ambas frases aparecen muy matizadas. En la primera, la “παραδόσις” es recibida de los padres —el autor se refiere a los padres nicenos—, pero con una partícula de enorme fuerza expresiva: tenemos las tradiciones recibidas *de* los pa-

(37) *De Synodis*, 47, Opitz II-I, pág. 272, PG 26, 777 B: “ἀλλ’ ἐξ αὐτῶν ἔχομεν τὰς παραδόσεις, καὶ παρ’ αὐτῶν τὴν τῆς εὐσεβείας διδασκαλίαν”.

dres. La partícula “ἐξ”, seguida de genitivos, entraña *origen fontal*. Así, las *tradiciones* proceden directamente de los Padres, y éstos son como su fuente. El segundo miembro ofrece, otra vez, la enseñanza de la “εὐσέβεια”, pero ésta no es poseída con el mismo matiz que la “παράδοσις”. También se encuentra relacionada con los Padres, pero no a través de la partícula “ἐξ”, sino de “παρὰ”, que significa *junto a*, *al lado de*, *cabe a*. De este modo, la “διδασκαλία” es poseída no “ἐξ αὐτῶν”, sino “παρ’ αὐτῶν”. No tiene con respecto al “αὐτῶν” la exclusiva relación de origen fontal, sino la vinculación de cercanía, de concordancia, de armonía. Así podríamos parafrasear el párrafo en la siguiente forma (Atanasio habla en presente): ahora tenemos, poseemos, un depósito recibido, una “παράδοσις”. Se refiere directamente a lo recibido del Concilio de Nicea, aunque no se detiene, en el párrafo, a explicar cómo las nuevas fórmulas nicenas han llegado a ser “παράδοσις”. Los Padres de Nicea son la fuente originante de esta “παράδοσις”; ellos mismos, además, dan lugar a la “τῆς εὐσεβείας διδασκαλία” que ahora tenemos, en el sentido de que los padres son autoridad, punto de referencia, en torno al cual y en cuya armonía resulta válida esta “διδασκαλία τῆς εὐσεβείας”. La “εὐσέβεια”, por lo tanto, incluye total fidelidad a “παράδοσις”, una fidelidad marcada por la fuerza vinculante de la partícula “ἐξ”, pero añade a esta estática fidelidad a lo recibido la fuerza más dinámica que se incluye en la partícula “παρὰ”, que es la que la afecta en una forma progresiva: lo que se exige es armonía, cercanía, concordancia. El planteamiento deja, por tanto, abiertos innumerables caminos a la “διδασκαλία”, a la vez que señala su necesario punto de referencia.

Se nos ocurre una última cuestión: las dos frases analizadas son complementarias. Los complementos directos determinan al mismo verbo que describe la situación presente atanasiana: “tenemos” las “παράδοσις” y la “τῆς εὐσεβείας διδασκαλίαν”. No es concebible un miembro en su sentido completo, separado de otro: así, de igual forma que la “εὐσέβεια” implica la total aceptación de lo recibido “ἐξ αὐτῶν”, la fidelidad a la “παράδοσις” exige el ulterior campo de la “διδασκαλία τῆς εὐσεβείας”, abierto en un progreso de armonía con los mismos Padres (παρ’ αὐτῶν).

A la misma conclusión parece apuntar este texto del *Tomus ad Antiochenos*:

“¿dónde se predica una fe y piedad (μία πίστις καὶ εὐσέβεια)?” (38).

(38) *Tomus ad Antiochenos*, 1, PG 26, 797 A: “ὡδε δὲ ποῦ, ἢ ἔνθα μία πίστις καὶ εὐσέβεια κηρύσσεται”.

El Verbo “κηρύσσεται” no puede menos de recordar el “εὐαγγελίζεται” de los textos anteriores. Es evidente el parentesco existente entre ambos verbos y el carácter ministerial y público que entraña la acción que significan. “Πίστις” y “εὐσέβεια”, por su parte, aparecen apuestos y unidos por la conjunción “καί”. Esta última circunstancia no es nueva: ha aparecido ya más de una vez. Como en esas ocasiones, hacemos ahora la misma observación: ambos términos no son sinónimos y tampoco es una relación de oposición la que existe entre ambos. “Εὐσέβεια” tiene un contenido que hace referencia pero que es más amplio que el de “πίστις”. El texto citado presenta, sin embargo, una considerable novedad: “πίστις” y “εὐσέβεια” son calificados por un adjetivo que determina el alcance de los dos vocablos: “μία”. Existe una única fe y una única “εὐσέβεια”. ¿Qué significado hay que conceder a esta unicidad? La comparación con textos anteriores hace probable —como dijimos— afirmar una equiparación que fundamente la sinonimia de ambos términos. Pero es preciso afirmar, con todo, la estrecha afinidad que se da entre ellos. ¿Se extiende la exclusividad del “μία” a nuestro término, con idéntico sentido que cuando se aplica a “πίστις”? Si se siguen las normas de sintaxis, la exclusividad inducida por el adjetivo es del mismo orden. Pero esta característica —afirmada tanto de “πίστις” como de “εὐσέβεια”— implica que las dos actitudes aludidas versan sobre un objeto *formaliter* idéntico? Nos parece que se puede dar a esta cuestión una solución doble.

La “μία εὐσέβεια” apunta a un sentido de exclusividad pero siempre según la propia naturaleza expresada en el sustantivo. Es decir, la exclusividad afecta a la total concordancia y armonía de la adhesión de fe cristiana con el sentir de los Padres: así lo podemos sostener recordando el “παρ’ αὐτῶν” que comentamos a propósito del texto recogido inmediatamente antes: el sentir de los Padres es, en efecto, piedra de toque para la ortodoxia. La exclusividad se refiere, más bien, al sentido profundo de la “εὐσέβεια”, al espíritu que la anima, al “φρόνημα” que en ella late y del que después nos ocuparemos más detenidamente, y no tanto a las manifestaciones concretas a que da lugar dicha “εὐσέβεια”, bien sea en el ámbito doctrinal, bien en formas concretas de encarnar el ideal evangélico. Atanasio no puede olvidar ni los diversos matices teológicos existentes en los distintos autores de su época, a los que él considera insertos en la atmósfera vital de la “εὐσέβεια”, ni las diversas formas en que son vividos por los cristianos los postulados evangélicos. Piénsese, por ejemplo, que el mismo Atana-

sio otorga el título de “εὐσεβής” a emperadores, obispos y monjes (39).

En conclusión, el texto estudiado nos lleva a afirmar que, existe una estrecha relación entre “πίστις” y “εὐσέβεια”; que ambas son únicas; que esta unicidad en la “εὐσέβεια” está referida a algo profundo, quizás algunas veces no fácilmente definible: a la armonía con el sentir de los Padres. Quedan así patentes las dos coordenadas en que ha de moverse el sentido progresivo que la “εὐσέβεια” añade a la “πίστις”: estricta concordancia con la tradición de la Iglesia de una parte; y de otra, una armonía que no excluye las manifestaciones plurales, aunque exige que este pluralismo sea fruto de un mismo sentir, de un único “φρόνημα εὐσεβής”.

Relaciones con la Gnosis.

Un último texto atanasiano en el que aparecen juntamente “πίστις” y “εὐσέβεια”. Se encuentra en la *Historia Arianorum ad Monachos*. Atanasio justifica el haber tomado la pluma contra los herejes basándose en dos razones: para que su silencio no dé la impresión de que está de acuerdo con la herejía, y para que el conocimiento de la herejía contribuya a la penetración nutrida de la fe.

“...escribí, sabiendo cómo la condenación de la ‘impiedad’ (ἡ τῆς ἀσεβείας κατάγνωσις) es para los que creen (τοῖς πιστοῖς) un conocimiento suficiente para la ‘piedad’ (αὐτάρκης πρὸς εὐσέβειαν... γνώσις)” (40).

“Πίστις-εὐσέβεια” aparecen aquí en relación gramatical distinta a las anteriormente analizadas: “εὐσέβεια” se encuentra en la forma sustantiva, mientras que “πίστις” en forma adjetiva plural.

(39) Se constata una metonimia con relación a la palabra “εὐσέβεια”. Atanasio la ha atribuido como título, la mayor parte de las veces, a los emperadores: cfr. *Apología contra Arianos*, 42, Opitz II-I, pág. 119, PG 25, 324 B; 51, Opitz II-I, pág. 132, PG 25, 341 B; 57, Opitz II-I, pág. 137, PG 25, 352 C; 76, Opitz II-I, pág. 156, PG 25, 385 C; 79, Opitz II-I, pág. 160, PG 25, 393 A; 79, Opitz II-I, pág. 160, PG 25, 393 B; 85, Opitz II-I, pág. 164, PG 25, 401 B; *Ad Constantium*, 3, Opitz II-I, pág. 280, PG 25, 597 C; 4 Szymusiak, pág. 92, PG 25, 600 D - 601 A; 5, Szymusiak, pág. 93, PG 25, 601 B; 12, Szymusiak, pág. 100, PG 25, 609 A; 14, Szymusiak, pág. 102, PG 25, 612 B; 18, Szymusiak, pág. 109, PG 25, 620 AB; 21, Szymusiak, pág. 112, PG 25, 621 BC; 24, Szymusiak, pág. 117, PG 25, 628 B y C; 33, Szymusiak, pág. 129, PG 25, 640 B y C; *Ad Jovianum*, 1, PG 26, 813 C.

A veces se concede también a los obispos y a los monjes; cfr. *Ad Rufinum*, PG 26, 1181 A; y el de la *Historia Arianorum ad Monachos*, 1, Opitz II-I, pág. 181, PG 25, 692 A.

(40) *Historia Arianorum ad Monachos*, 2, Opitz II-I, pág. 182, PG 25, 693 A: “...ἔγραψα εἰδὼς, ὥς τοῖς πιστοῖς ἡ τῆς ἀσεβείας κατάγνωσις, αὐτάρκης πρὸς εὐσέβειαν ἐστὶ γνώσις”.

La relación gramatical no ofrece lugar a dudas: la “εὐσέβεια” es algo que aprovecha, enriquece a los creyentes (πρὸς εὐσέβειαν... τοῖς πιστοῖς). Una vez más comprobamos que la mutua relación de los términos no es de sinonimia. La “εὐσέβεια” supone un enriquecimiento para aquellos que *ya* creen, en la misma línea de la fe que ya tienen. No nos parece fuera de lugar hacer notar el sentido amplio de “πιστοῖς” que, traducido a otro lenguaje, equivaldría a *christifideles*, término utilizado para designar la condición de hombre incorporado a la comunidad de creyentes.

La “εὐσέβεια” se opone a “ἀσέβεια” como a su polo contradictorio. Es claro que la “ἀσέβεια” designa el hecho arriano con todo lo que éste implica de falta de “piedad” para con el Verbo, a quien no se reconoce como Dios. La “εὐσέβεια”, a la luz de esta contraposición, se refleja, una vez más, como una realidad rica en virtualidades que se organiza en las tres dimensiones enumeradas: por una parte, supone *rectitud en la fe*, con lo que incluye a “πίστις”; por otra parte, implica *inserción armónica en la vida intraeclesial* (recuérdese el texto en el que Atanasio colocaba la “εὐσέβεια” como fruto y causa de la pacificación de los obispos asistentes a un sínodo); finalmente, incluye la idea de *piedad* o actitud de religiosidad reverente: los arrianos, al negar la divinidad del Verbo, no sólo yerran, sino que también cometen una impiedad.

“Εὐσέβεια” y “ἀσέβεια” están relacionados en nuestro texto con dos términos de la raíz “γινῶσκω”. A la “ἀσέβεια” corresponde “κατάγνωσις”, conocimiento juzgador, acusador. A la “εὐσέβεια”, a su vez, corresponde la “γνῶσις”, término de matiz positivo, pacífico, de tradicionales resonancias místicas. Una última observación con respecto a este punto se puede hacer en base a la distinta relación sintáctica existente entre “ἀσέβεια” y “κατάγνωσις” por una parte, y por otra, entre “εὐσέβεια” y “γνῶσις”. Mientras que la “ἀσέβεια” es objeto directo de la “κατάγνωσις” —juicio *de* la impiedad—, la “εὐσέβεια” es el término, el objetivo, hacia el que tiende la “γνῶσις” —“πρὸς εὐσέβειαν”—. Esta tensión hacia la “γνῶσις” nos muestra de nuevo que la “εὐσέβεια” implica algo más que la adhesión a meros contenidos intelectuales. El término “γνῶσις” no se encuentra utilizado en su estricto sentido técnico. Pero, aún en el caso de ser así, nos hubiese llevado a parecida conclusión.

El vocablo “γνῶσις” es acompañado del adjetivo “αὐτάρκης”. El matiz que se introduce con ese término alude a un principio metodológico de enjuiciamiento o valoración negativos: el conocimiento crítico de la herejía es conocimiento que, por su propia dinámica, encamina a la “εὐσέβεια”. Con esta última precisión, vuelve a subrayarse que la “εὐσέβεια” entraña un contenido intelectual, pero, al mismo tiempo, se indica que la tensión de la

“εὐσέβεια” va más allá del juicio cognoscitivo, asumiéndolo y desbordándolo.

Reflexiones conclusivas.

Llegamos al final de nuestra encuesta semántica en torno al binomio “πίστις-εὐσέβεια”. Los textos atanasianos, como se ve, son abundantes y contemplan una amplia gama de combinaciones posibles entre los dos términos.

Ambos términos son utilizados en formas verbales —infinitivos y participios—; en formas nominales, unidos por la conjunción “καί”; otras veces, “εὐσέβεια” se opone a “ἄρεσις”; finalmente, “εὐσέβεια” se encuentra en formas adjetivales que califican o determinan a “πίστις”; nunca aparece “πίστις” afectando adjetivamente a “εὐσέβεια”.

La investigación semántica ofrece a la reflexión teológica los siguientes datos: “εὐσέβεια” se opone contradictoriamente a “ἄσέβεια”: los matices negativos que la “ἄσέβεια” comporta tienen sus correlativos positivos en la “εὐσέβεια”; “εὐσέβεια” y “πίστις” guardan entre sí una estrecha relación, de forma que no puede darse “εὐσέβεια”, sin verdadera “πίστις”; a su vez, la “πίστις” tiene su culminación connatural en la “εὐσέβεια”. Esta última entraña fidelidad al *depositum fidei*, pero a esa adhesión añade rasgos específicos: la “piedad” o actitud de religiosidad reverente, el sentido de penetración progresiva en el misterio revelado, y la capacidad o aptitud para efectuar nuevas explicaciones y formulaciones o para juzgar con crítica cristiana las novedades que, surgidas al hilo de la historia se presentan como captaciones en profundidad del Kerygma evangélico.

Tanto “πίστις” como “εὐσέβεια” se presentan con reivindicaciones de exclusividad. Existe una sola “εὐσέβεια”, en el sentido de que sólo puede poseerla quien progresa en armonía con la tradición heredada.

Es propio de la “εὐσέβεια” enfrentarse juzgadoramente con las novedades doctrinales que los diversos tiempos suscitan y comprobar si realmente se da una homogeneidad vital entre las nuevas penetraciones en la fe y la herencia apostólica. Para Atanasio, la “εὐσέβεια” realiza este juicio a partir del “φρόνημα”, que es como el principio que la anima en su centro más profundo. En este nivel, “εὐσέβεια” aparece relacionada con el término “χάρις”. La “εὐσέβεια” es don de Dios, gracia, carisma, vive del Espíritu y se arraiga en El, para, de modo instintivo, discernir los espíritus.

2. — Εὐσέβεια-φρον...

El binomio “πίστις-εὐσέβεια” recibe nueva luz al estudiar la vinculación existente entre “εὐσέβεια” y los términos de raíz “φρον”. Como es sabido, el uso vulgar de esta raíz lleva consigo los siguientes sentidos: entendimiento, buen sentido, sensatez, tener sentimientos. Examinemos el significado más preciso de esta raíz y sus relaciones con la “εὐσέβεια”, deteniéndonos directamente en los textos principales.

Al igual que “πίστις”, “φρον”, en relación con “εὐσέβεια”, es muy frecuente en Atanasio. La forma literaria con que se presenta es más variada incluso que las que ofrece el término “πίστις”.

El mismo texto que nos sirvió de introducción al estudio de las conexiones “πίστις-εὐσέβεια” nos sirve ahora de punto de partida para el análisis de “φρον”:

“otras muchas herejías, que pronuncian tan sólo los nombres, no sienten rectamente (μη φρονουσαι ὀρθῶς), pues no poseen la fe sana (μηδὲ τὴν πίστιν ὑγιαίνουσιν ἔχουσαι), y tienen incluso por desventajosa el agua administrada por ellos, carente de ‘eusébeia’ (λειπόμενον εὐσεβείᾳ)” (41).

Como ya hicimos notar, “αἱρέσεις” están descritas por dos frases opuestas: “μη φρονουσαι ὀρθῶς” y “μηδὲ τὴν πίστιν ὑγιαίνουσιν ἔχουσαι”. Las dos realidades negativas enunciadas en estos incisos son incompatibles con la “εὐσέβεια”; originan su ausencia. Esas dos realidades ¿están simplemente relacionadas, se identifican entre sí, o se implican como facetas diversas, aunque se exijan mutuamente? No es el momento, todavía, de decidir esta cuestión. Podemos afirmar, sin embargo, que ambos incisos aparecen cargados de un fuerte contenido intelectual. “Πίστις ὑγιαίνουσα” puede entenderse, en principio, como una explicitación del “φρονουσαι ὀρθῶς”, es decir, “no piensan rectamente, ya que no tienen una fe sana”; pero, también se pueden interpretar los dos incisos como frases paralelas y complementarias: “ni gustan rectamente, ni tienen la fe sana”, en cuyo caso “φρονουσαι” añadiría al sentido de “πίστις” elementos similares a los que ya hemos visto al tratar de “εὐσέβεια”.

Algo es nítido en este texto: tanto el no tener una fe sana cuanto el no pensar rectamente se oponen a la “εὐσέβεια”. Ahora bien, ¿en qué conexión se encuentran “εὐσέβεια” y “ὀρθῶς φρονουσαι”?

(41) *Oratio II contra Arianos*, 43, PG 26, 237 B: “πολλοὶ γοῦν καὶ ἄλλαι αἱρέσεις, λέγουσαι τὰ δνόματα μόνον, μὴ φρονουσαι δὲ ὀρθῶς, ὡς εἰρηται, μηδὲ τὴν πίστιν ὑγιαίνουσιν ἔχουσαι, ἀλυσιτελὲς ἔχουσι καὶ τὸ παρ’ αὐτῶν διδόμενον ὕδωρ, λειπόμενον εὐσεβείᾳ”.

En primer lugar, “εὐσέβεια” aparece en los textos atanasianos como objeto sobre el que recae la acción del verbo “φρονέω”. He aquí un texto tomado de la *Apología contra Arrianos*:

“Hacen, pues, tales cosas para que la herejía de los impíos arrianos (ἡ τῶν ἀσεβῶν Ἀρειανῶν αἵρεσις) sea antepuesta a la parte de los que permanecen tranquilos, por miedo, gustando las cosas que son propias de la εὐσεβεία (τὰ τῆς εὐσεβείας φρονούντων)” (42).

Según Atanasio, los arrianos, al calumniarle, tienen un objetivo: infundir miedo a los ortodoxos y así lograr que callen con lo que se facilita el crecimiento de la herejía. Ortodoxia y herejía son realidades contradictorias que se describen así: los herejes son “αἵρεσις ἀσεβῶν” y los ortodoxos aquellos cuya “φρόνησις” gusta de la “εὐσέβεια”.

Las relaciones “φρον-εὐσέβεια”, en este texto, pueden resumirse en los siguientes puntos: la raíz “φρον” se expresa aquí en forma verbal participial. La acción indicada por este verbo —“pensar y gustar”— versa sobre aquellas cosas que pertenecen a la “εὐσέβεια” (τὰ τῆς εὐσεβείας...). El neutro “τὰ” indica por sí solo el campo de la “εὐσέβεια”, amplio y, en un cierto sentido, indeterminado en su objetividad. Hasta ahora, habíamos encontrado a “εὐσέβεια” en formas verbales o sustantivas, o adjetivas, significando una cualidad o virtud del creyente, una gracia de Dios en quien la posee. Ahora aparece como realidad objetiva sobre la que versa la acción de un verbo. Por lo que respecta a la raíz “φρον” en este texto, podemos decir que la amplitud del “τὰ τῆς εὐσεβείας” le afecta también directamente. El neutro “τὰ” no puede menos de recordar las diversas dimensiones de la “εὐσέβεια” anteriormente señaladas e insinuar que la acción verbal que versa sobre ella participan de sus mismas dimensiones.

Hemos de indicar por otra parte que, la acción del verbo “φρονεῖν” —en otros lugares de Atanasio— se muestra recayendo sobre realidades ajenas y aún opuestas a la “εὐσέβεια”. Este es el caso, por ejemplo, de la “locura” de Apolinar cuando habla de cosas que no están en la Escritura y extrañas a la fe.

“¿Cuál fue vuestra inconmensurable locura (ἀπόνοια) para hablar cosas que no están escritas (τὰ μὴ γεγραμ-

(42) *Apología contra Arianos*, 19, Opitz II-I, pág. 101, PG 25, 277 D: “ταῦτα δὲ ποιοῦσιν, ἵνα, φόβῳ λοιπὸν ἡσυχάζόντων τῶν τὰ τῆς εὐσεβείας φρονούντων, ἡ τῶν ἀσεβῶν Ἀρειανῶν αἵρεσις ἀντισταχθῇ”.

μένα) y para sentir cosas extrañas a la 'piedad' (φρονεῖν ἀλλότρια τῆς εὐσεβείας)?" (43).

Como en el caso anterior encontramos ahora una acción manifestada por un término de la raíz "φρον", acción que recae sobre algo ajeno a la "εὐσέβεια". Esto indica que, en sí misma, la raíz "φρον" es técnicamente indeterminada y polivalente, en contraposición con "εὐσέβεια", que implica ya en su misma estructura, el matiz de positiva bondad. Lo mismo que observábamos en el texto anterior, la "εὐσέβεια" aparece aquí como algo objetivo: la crítica de Atanasio a Apolinar se basa en que su "φρονεῖν" tiene como objeto cosas ajenas al dominio de la "εὐσέβεια". Puede mostrarse cómo "εὐσέβεια", en este texto, se relaciona con el mensaje de la revelación, en su sentido de contenido de la fe.

Finalmente, el otro miembro que da razón a la crítica a Apolinar, el "λαλεῖν τὰ μὴ γεγραμμένα", parece indicar una relación entre la Escritura y la "εὐσέβεια". La aposición no lleva como es lógico, a concluir necesariamente que "εὐσέβεια" y Escritura sean formalmente lo mismo, pero sí que entre ellas existe una estrecha relación: enseñar algo que contradice a lo que está escrito es dirigir el pensamiento y el corazón hacia un campo ajeno y extraño a la "εὐσέβεια". Efectivamente, enseñar cosas ajenas a la Escritura y "φρονεῖν" cosas distintas de la "εὐσέβεια" son manifestaciones de esa locura (ἀπόνοια) de que habla Atanasio. ¿Dicen los dos miembros lo mismo, siendo el segundo explicitación o consecuencia del primero? El texto, de por sí, no da una respuesta clara. Lo que sí es cierto es que, por lo menos, ambos miembros son paralelos y ambos verbos tienen un estrecho parentesco.

El "sensus" de la Iglesia.

En la defensa de Marcelo de Ancira, Atanasio nos ha legado un texto en el que la raíz "φρον" aparece expresando acción, calificada por "εὐσεβῶς" e iluminada por un punto determinado de referencia: el "sensus" de la Iglesia católica:

"así pues, confesó que sentía piadosamente (φρονεῖν εὐσεβῶς) acerca de Nuestro Señor y Salvador Jesucristo, tal y como siente la Iglesia Católica (ἡ καθολικὴ Ἐκκλησία φρονεῖ)" (44).

(43) *Contra Apollinarium*, 1, 9, PG 26, 1108 B: "Τίς οὖν ὁμῶν ἡ τοσαύτη ἀπόνοια τῆς ἀμετρίας, λαλεῖν τὰ μὴ γεγραμμένα, καὶ φρονεῖν ἀλλότρια τῆς εὐσεβείας".

(44) *Contra Arianos*, 32, Opitz II-I, pág. 110, PG 25, 301 A: "οὕτως γὰρ εὐσεβῶς περὶ τοῦ Κυρίου καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ὁμολόγησε φρονεῖν, ὥσπερ καὶ ἡ καθολικὴ Ἐκκλησία φρονεῖ".

En este pasaje —como se puede observar— el verbo “φρονεῖν” aparece dos veces. En la oración principal, depende de un verbo indicativo de profundas resonancias eclesíasticas: “ὡμολόγησε”. Marcelo de Ancira confesó públicamente que su sentir en torno a Cristo era “εὐσεβῶς”. El derivado de “φρον” viene determinado por un adverbio equivalente al “ὁφθῶς” del primer texto citado. Sin embargo, el sentido del adverbio parece más suave. En este segundo caso, no se trataba sólo de que pensaba rectamente, sino de que lo hacía con la “εὐσέβεια”, la fe y la piedad con que la Iglesia cree en su Salvador y lo venera.

La oración subordinada abre nuevas perspectivas. En primer lugar, el sujeto de “φρονεῖ”, es la Iglesia Católica: es ella la que posee el “φρόνημα”. Las condiciones constitutivas de la Iglesia —sujeto de la acción— excluye que el sentido de “φρονεῖν” se circunscriba a designar un contenido de naturaleza meramente intelectual. Incluye, sin duda, esa significación, pero dentro de un contexto que supone actitudes de adoración y matices de suavidad y participación en la unción del Espíritu. En segundo lugar, este “φρόνημα”, que afecta a la comunión eclesíastica, es el “primum analogatum” —en todas sus dimensiones— al que ha de referirse todo otro “φρόνημα” personal para que se considere como “εὐσεβής”. Este texto apunta de nuevo que la acción de “φρονεῖν”, en cuanto modalizada por la “εὐσέβεια”, entra en el terreno que antes calificábamos como no fácilmente precisable en sus formalidades, y que podría ser descrito como un dominio instintivo influido por la fuerza penetrante del Espíritu.

Un último texto en el que la raíz “φρον” aparece en forma verbal y en estrecha relación sintáctica con “σύνεισιν” y “εὐσεβῇ” se encuentra en el *De Decretis Nicaenae Synodi*. Atanasio afirma que confesar que Dios tiene un Logos es verdad; que esta realidad muestra la fuerza de Dios, y “τῶν οὕτω φρονοούντων τὴν εὐσεβῇ σύνεσιν”. He aquí el texto:

“el que Dios (Padre) utilice un Logos, como sucede realmente, muestra la fuerza de Dios y la perfección del Logos, que proviene de El, así como la piadosa inteligencia de quienes sienten de esta forma, (τῶν οὕτω φρονοούντων τὴν εὐσεβῇ σύνεσιν)” (45).

Se insinúa con claridad la relación existente entre *verdad* y “φρονεῖν”. También se puede observar cómo el misterio trinitario

(45) *De Decretis Nicaenae Synodi*, 16, Opitz II-I, pág. 14, PG 25, 444 B: “τὸ δὲ ἐνὶ κεχρησθαι Λόγῳ τὸν θεόν, ὡς καὶ ἔστιν ἀληθῶς τοῦτο καὶ τοῦ θεοῦ τὴν δύναμιν δείκνυσι, καὶ τοῦ ἐξ αὐτοῦ Λόγου τὴν τελειότητα, καὶ τῶν οὕτω φρονοούντων τὴν εὐσεβῇ σύνεσιν”.

es el objeto sobre el que versa particular y propiamente la acción de “φρονεῖν”. El sustantivo “σύνεσιν” calificado por “εὐσεβῆ” rige a “φρονουόντων”, es decir, la rectitud de la fe con respecto al Logos muestra el piadoso y profundo sentir de quienes poseen el “φρόνημα”. Así, la acción de “φρονεῖν” implica un sentir profundo, algo estable que se manifiesta en la aceptación de contenidos de fe. La misma acción, de “φρονεῖν” está dependiendo, en su rectitud, de esta determinada “σύνεσιν”, de tal forma que es ella la que posibilita el resultado concreto. Este conjunto de términos técnicos constituye un campo lleno de significados y perspectivas para el análisis que es objeto de nuestro estudio. No se trata sólo de una aceptación intelectual recta y piadosa del objeto de la fe: la situación que se describe incluye toda la profundidad y la estabilidad de una “σύνεσιν εὐσεβῆ”. El confesar o reconocer a Cristo, “φρονεῖν” respecto de Cristo, presupone y requiere una actitud profunda y permanente que se enuncia con el denso término “σύνεσιν”.

Los textos atanasianos no se detienen en la explicitación de cuál sea la naturaleza de la “φρόνησις”. Los datos que nos ofrecen podrían reducirse a los siguientes: encontramos “φρονεῖν” en un texto del *Tomus ad Antiochenos*, en la misma línea de “ὁμολογεῖν” y ambos términos calificados por el adjetivo “εὐσεβές”: “pues es piadoso sentir y confesar la Santa Trinidad en una Divinidad (εὐσεβές... φρονεῖν καὶ ὁμολογεῖν...)” (46).

En estas fórmulas se puede alcanzar el contexto de confesión de fe en que se mueven la raíz “φρον” y sus derivados. Parecida conclusión se sigue de un texto del *De Decretis Nicaenae Synodi*, ya estudiado, en el que “φρόνημα” se encuentra escuetamente determinado por “εὐσεβές”, sin que se añadan otros elementos en torno a su naturaleza. A partir de ese texto puede establecerse la interesante ecuación siguiente: “εὐσεβεῖν” igual a “ἔχειν εὐσεβές τὸ φρόνημα” (47).

Semejante resultado nos ofrece el siguiente texto del mismo lugar, en el que “εὐσεβοὺς φρονήσεως” se opone a herejía arriana, en la misma forma en que, en otros lugares, se ha opuesto sencilla y simplemente al término “εὐσέβεια” (48).

También se atribuyen expresamente a los derivados de “φρον” algunas de las características de la “εὐσέβεια”: por ejemplo, es en este “φρόνημα” donde se encuentra el fundamento para la mutua

(46) *Tomus ad Antiochenos*, 11, PG 26, 809 A: “εὐσεβές γὰρ ἐστὶ φρονεῖν καὶ ὁμολογεῖν τὴν ἁγίαν Τριάδα ἐν μιᾷ θεότητι”.

(47) Cfr. texto del *De Decretis Nicaenae Synodi*, 18, Opitz II-I, pág. 15, PG 25, 448 BBC, y que ya comentamos al tratar el binomio “πίστις-εὐσέβεια”.

(48) *De Decretis Nicaenae Synodi*, 2, Opitz II-I, pág. 2, PG 25, 420 A: “ὥς τότε γέγονε, δεδήλωκα, δείξας δι’ ὀλίγων ὅσον εὐσεβοὺς φρονήσεως ἢ Ἀρειανὴ αἵρεσις ἐστέρηται”.

armonía eclesial, el lugar en cuya comunión todos deben coincidir (49).

En la carta a Adelfio, Atanasio aprueba todo lo que Adelfio le había expresado con respecto a la fe en Cristo que profesaba. En este elogio se dan, sin ulterior especificación, unidos y con idéntica significación “εὐσέβεια” y “φρόνησιν ὀρθήν”: “aprobamos, pues, verdaderamente tu piedad para con Cristo y ciertamente dimos de antemano gloria a Dios, quien te ha concedido tener un sentido recto (φρόνησιν ἔχειν ὀρθήν), y quedamos admirados de la perversión mental de los herejes (τῶν αἰρετικῶν κακόνους)” (50).

A la afirmación de identidad entre “εὐσέβεια” y “φρόνησις” no se añaden datos nuevos que expliciten la específica relación o la naturaleza de las mismas. Ambas se oponen a la perversión mental (κακόνους) de los herejes. La “εὐσέβεια”, una vez más, tiene como objeto a Cristo. Y la “φρόνησιν ὀρθήν” se utiliza como equivalente a “εὐσέβεια”. Esta equivalencia viene reforzada por la morfología de ambas raíces: las dos se encuentran en forma sustantivada y, por tanto, como objeto que puede describirse.

Terminamos el estudio de la raíz “φρον” con un último texto de carácter negativo y extremo. Se refiere este pasaje a los idólatras como máximos exponentes de la “παράφρονησις”. Estos han colocado su “γνώσις” y su “εὐσέβεια” en objetos que no lo merecían: “Lo mismo que unos hombres locos (παράφρονες), los cuales, habiendo sido repudiados en lo que concierne al conocimiento y “eusébeia” (τὴν πρὸς γνώσιν καὶ εὐσέβειαν), honraron las cosas no-existentes en vez de las que existen y, en sustitución del Dios que existe, adoraron a otros que no existen” (51).

La “παράφρονησις” incluye “γνώσις” y “εὐσέβεια” erróneas y aberrantes. Ya hemos visto cómo estos conceptos se relacionan y la distinta amplitud de los mismos. La “φρόνησις”, al igual que su negativo, ha de suponer “γνώσις” y “εὐσέβεια”. Implica, pues, un “conocimiento”, un recto sentido en sus varias dimensiones: intelectual, contemplativa y piadosa; dimensiones que se contraponen paralelamente a los errores de la “παράφρονησις”: haberse equivocado con respecto a la naturaleza del verdadero Dios, haber honrado en su lugar las cosas que no eran Dios, haberlas adorado (ἐθεοποίησαν).

(49) *Tomus ad Antiochenos*, 8, PG 26, 805 B: “ἀλλὰ τῷ φρονήματι τῆς εὐσεβείας συμφωνεῖν”.

(50) *Ad Adelpium*, 1, PG 26, 1072 A: “...τὴν μὲν σὴν εἰς Χριστὸν εὐσέβειαν ἀληθῶς ἀπεδεξάμεθα, καὶ τὸν μὲν θεὸν προηγουμένως ἐδοξάσαμεν, δεδωκότα σοι... ὥστε καὶ τὴν φρόνησιν ἔχειν ὀρθήν... τὴν δὲ τῶν αἰρετικῶν κακόνους ἐθαυμάσαμεν”.

(51) *Contra Gentes*, 47, PG 25, 96 A: “ὅμως ἄνθρωποι παράφρονες παρὰ-κωνισάμενοι τὴν πρὸς γνώσιν καὶ εὐσέβειαν, τὰ οὐκ ὄντα πρὸς τῶν ὄντων ἐτίμησαν· καὶ ἀντὶ τοῦ ὄντως θεοῦ τὰ μὴ ὄντα ἐθεοποίησαν”.

No ofrecen los escritos atanasianos otros lugares en los que la raíz “φρον” se encuentre relacionada con “εὐσέβεια”. El recorrido efectuado por los pasajes en que esa relación surge, nos lleva a las siguientes conclusiones.

La raíz “φρον” es de uso amplio y en su sentido vulgar significa pensar juzgando, tener sentido de, tener sentimiento. En sí mismo no entraña una determinación moral, como ocurre con “εὐσέβεια”, cuyo componente “εὐ” designa ya rectitud ética. Esa polivalencia o indeterminación puede apreciarse en el léxico atanasiano, en el que habitualmente “φρον” viene precisado por los adverbios: “ὀρθῶς” o “εὐσεβῶς”.

Una de las circunstancias más notables que se observan en el uso de los derivados de “φρον” es la realización o actualización máxima de su sentido en la “φρόνησις” de la católica Iglesia, “φρόνησις” que hemos considerado como “analogatum princeps”. En la Iglesia existe, a modo de actividad constitutiva y permanente, el “φρονεῖν”. Al hacer esta afirmación, Atanasio nos entrega una de las descripciones más sugerentes y profundas del “φρονεῖν”. El “φρονεῖν” latente en la Iglesia, parece equivaler al instinto de la Católica que le hace ser fiel al depósito recibido y adaptarse a las nuevas situaciones dentro de esta fidelidad; en una palabra, penetrar rápida y rectamente en la fe recibida.

La misma complejidad aparece en el uso negativo de la raíz que estudiamos. En la “φρόνησις” equivocada se conjugan “γνώσις” y “εὐσέβεια”.

En la relación con la “εὐσέβεια”, puede decirse que los términos analizados se muestran inseparables. No es posible una “φρόνησις” recta que no sea al mismo tiempo “εὐσεβής”. A veces parecen incluso identificarse; como por ejemplo, cuando “φρόνησις εὐσεβής” se utiliza para designar la realidad contradictoria respecto a “αἵρεσις” o “ἁσέβεια”, o cuando se le atribuye la misma función que a la sola “εὐσέβεια”.

Resta un sólo punto: ¿Qué nuevo matiz resulta de la unión de estos dos términos? Es evidente que “εὐσεβής” encauza el sentido de “φρον”. Pero, a su vez, esta raíz alumbró un importante componente de la “εὐσέβεια”, elemento constitutivo de la misma: la capacidad de discernir, el instinto para juzgar, la suavidad en el gustar. Es el “φρόνημα τῆς εὐσεβείας”. Todo “φρόνημα” personal es una participación del “φρόνημα” de la Iglesia-comunidad que podría traducirse por “sensus Ecclesiae”. A esta luz, la “εὐσέβεια” se nos presenta como un vibrar con la Iglesia en la perennidad segura, siempre progresiva, que es una de sus propiedades características.

3. — Εὐσέβεια-διάνοια.

El último de los términos que encontramos en los textos atanasianos en vinculación constante con “εὐσέβεια” es “διάνοια”. De modo semejante a lo que ocurre con la raíz “φρον”, su sentido vulgar es amplio, incluyendo, junto con la acepción de facultad de pensar, los matices de opinión, proyecto, sentido de una palabra e, incluso, el mismo corazón.

El texto que nos puede servir de introducción al estudio de la “διάνοια”, está tomado de la *Oratio III contra Arrianos*. Atanasio viene criticando la exégesis arriana de Hebr. 1,4; Rom. 8,29; Col. 1, 15; Hebr. 3,2, calificando dicha exégesis de no pudorosa, y prejuzgada, ya que esos lugares tienen, si se leen con objetividad, un sentido recto (διάνοιαν ὀρθήν) y muestran la piedad (εὐσέβειαν) hacia Cristo:

“y, pues, tomaban pretexto (los arrianos) de estos dichos: de una ‘el Señor me creó’ y del ‘llegó a ser mayor que los ángeles’ y del ‘Primogénito’ y del ‘siendo fiel a quien le hizo’, siendo así que estos dichos tienen una interpretación recta (ὀρθήν ἐχόντων τὴν διάνοιαν) y muestran la ‘eúsēbeia’ para con Cristo (εἰς Χριστὸν εὐσέβειαν)...” (52).

“Διάνοια” y “εὐσέβεια” no están directamente relacionadas en el texto; vinculación y lugar en punto de conciencia “ῥητῶν”. Los dichos a que se alude tienen un sentido recto y muestran la piedad hacia Cristo. Es evidente que la acepción de “διάνοια”, en este texto, es la de *sentido preciso* de una expresión. En el contexto eclesial en que se inserta exige una ulterior determinación: “ὀρθήν”. Esos dichos, precisamente tomados en su sentido recto, muestran el reconocimiento de Cristo que en sí mismo encierran. La captación del sentido recto de esos dichos condiciona la captación de la “εὐσέβεια”, latente en ellos. La “εὐσέβεια” aparece así ligada al tema de los contenidos de fe, que, en el pasaje analizado, se pueden observar concentrados en Cristo. Obsérvese el matiz introducido en este lugar —como en otros ya estudiados— por la partícula “εἰς” que, sin excluir —todo lo contrario— la idea de adhesión intelectual, impregna la perícopa y, en concreto, el término “εὐσέβεια” de tensión vital hacia el objeto primordial de la fe que es Cristo mismo, a quien se vincula integralmente, con todo su ser, el creyente.

(52) *Oratio III contra Arianos*, 1, *Bright* pág. 154, PG 26, 321 B: “καὶ γὰρ ὧν προεφασίζοντο ῥητῶν, τοῦ, Κύριος ἔκτισε με, καὶ τοῦ, Κρείττων γενόμενος τῶν ἀγγέλων, καὶ τοῦ, Πρωτότοκος, καὶ του, Πιστὸν ὄντα τῷ ποιήσαντι αὐτόν; ὀρθήν ἐχόντων τὴν διάνοιαν, καὶ δεικνύντων τὴν εἰς Χριστὸν εὐσέβειαν”.

Es evidente que una recta “διάνοια” de los textos de la Escritura es indispensable para que pueda germinar la “εὐσέβεια”. Esta recta interpretación de la Escritura exige, para Atanasio, un gran cuidado a la hora de mezclar las imágenes escriturísticas con imágenes profanas. Es ésta la crítica que se hace al método teológico arriano:

“y es... totalmente impío, el que, teniendo la Escritura tales imágenes, nosotros sintamos del Señor (περὶ τοῦ Κυρίου διανοεῖσθαι) conforme a otras no-escritas y que no tienen un sentido conducente a la piedad (τινὰ διάνοιαν εἰς εὐσέβειαν)” (53).

Comencemos por estudiar los términos “διανοεῖσθαι” y “διάνοια”. El primero está significando la acción de discernir. Es la “διάνοια” subjetiva llevada al acto. Somos nosotros (ἡμεῖς) quienes discernimos. El objeto sobre el que recae esta acción no es otro que el misterio de Cristo (περὶ τοῦ Κυρίου). Así, si el objeto de la “διάνοια”, en el texto anterior, recaía particularmente sobre algo muy concreto y limitado (el sentido de una perícopa escriturística), el objeto actual, el misterio de Cristo, manifiesta una panorámica más extensa del dominio en que se ejerce la “διάνοια”. Las relaciones “διανοεῖσθαι-εὐσέβεια” vienen aquí determinadas por un calificativo: “ἀσεβὲς”. La aportación de este vocablo consiste, sobre todo en poner de relieve que existe un discernimiento piadoso y otro impío en la contemplación del misterio de Cristo. La descripción de los requisitos necesarios para que la “διάνοια” en torno al misterio de Cristo sea piadosa, es explícita: es necesario tomar como base la Sagrada Escritura, no adulterada por textos extraños.

“Διάνοια” ofrece una faceta objetiva. Es aquí complemento directo de “ἐχόντων”. Los textos profanos criticados por Atanasio son ajenos a la “διάνοια”. La acción indicada por “διανοεῖν” no se actualiza respecto a ellos. Esta “διάνοια” objetiva no es una “διάνοια” común, de la que ningún vocablo, por su naturaleza, está desprovisto. Viene determinada en este lugar por su proyección hacia (εἰς) la “εὐσέβεια”. Ambos términos se incluyen. La “εὐσέβεια” depende, —como de su punto de partida—, de la “διάνοια” contenida en los textos; una “διάνοια” que es captada por la condición de

(53) *De Decretis Nicaenae Synodi*, 12, Opitz II-I, pág. 11, PG 25, 437 A: “καὶ ἐστὶν... λίαν ἀσεβὲς, τοιαύτας ἐχούσης τῆς Γραφῆς τὰς εἰκόνας, ἐξ ἄλλων ἡμᾶς περὶ τοῦ Κυρίου διανοεῖσθαι τῶν μὴτε γεγραμμένων, μὴτε τινὰ διάνοιαν εἰς εὐσέβειαν ἐχόντων”. Atanasio rechaza aquí la ciencia vana y profana de los Arrianos, que pretenden encontrar, fuera de la Escritura, imágenes que no conducen a la explicación recta de la fe en lo que respecta a la generación eterna del Verbo. Esta manera de proceder es impía y herética, máxime cuando las imágenes se encuentran en la Escritura.

“εὐσεβής” que afecta a la acción del verbo “διανοεῖν”. “Διάνοια” es, a su vez, condicionada por “εὐσέβεια”, ya que su rectitud (ὀρθήν) depende de su apertura, de su proyección a la “εὐσέβεια”. Esta proyección, connatural al mismo texto sagrado, requiere, para no quedar desvirtuada, que su incorporación vital se realice a través de un “διανοεῖσθαι εὐσεβῶς”. Un proceso de recirculación, de recíproca interacción, de *perichoresis*, se establece entre las dos realidades.

A parecidas conclusiones nos lleva otro texto del *De Decretis Nicaenae Synodi* (54). Se trata de la defensa del “ὁμοούσιον” frente a los arrianos. Estos rechazan este término por no encontrarse en la Escritura. Atanasio puntualiza en un doble sentido: los arrianos pueden rechazar el término con tal de que admitan la sentencia que quiso expresar con él el Concilio de Nicea; el término, aunque no contenido en la Escritura, entraña un sentido, una “διάνοια”, que se origina en la misma Escritura (τὴν ἐκ τῶν Γραφῶν διάνοιαν). Lecciones similares a lo sucedido en la discusión acerca del “ὁμοούσιον” llevan consigo este sentido (διάνοιαν) para aquellos cuya atención se centra totalmente en la “εὐσέβεια”.

Aunque estos últimos análisis no iluminan con adquisiciones radicalmente nuevas la naturaleza y relaciones de “διάνοια-εὐσέβεια”, sí amplían su campo. El texto anteriormente citado podría llevar a la conclusión de que sólo en la Escritura se encuentra la “διάνοια” objetiva. Al defender el término “ὁμοούσιον”, claro exponente del progreso en la penetración de la revelación, muestra Atanasio que, en términos no escriturísticos, también puede darse una recta “διάνοια”. Precisa Atanasio la condición necesaria para que esto pueda suceder: en estos casos, la “διάνοια” ha de tener su fuente y origen en las Sagradas Escrituras y mantendrá su validez en tanto en cuanto permanece unida a ella.

Antes de pasar al estudio de otro texto es oportuno relacionar el tema que nos acaba de ocupar con cuanto dijimos a propósito del examen de “φρονεῖν”. Existe en la Iglesia, constitutiva y permanentemente, la capacidad instintiva de discernimiento recto en orden a la fe. Ese principio crítico eclesial se pone de manifiesto en el suceso histórico que brota con ocasión de la discusión en torno al “ὁμοούσιον”: el “φρονεῖν” de la Iglesia actualizado y vivenciado de forma suprema en el Concilio de Nicea, el que capta la específica “διάνοια” cristiana del “ὁμοούσιον”, al penetrar en su más estrecha relación fontal con la revelación escrituraria.

(54) Transcribo el texto del *De Decretis Nicaenae Synodi*, 21, Opitz II-I, pág. 18, PG 25, 453, por lo íntimamente relacionado que se encuentra con el anterior: “εἰ καὶ μὴ οὕτως ἐν ταῖς Γραφαῖς εἰσιν αἱ λέξεις, ἀλλὰ, καθάπερ εἴρηται πρότερον, τὴν ἐκ τῶν γραφῶν διάνοιαν ἔχουσι, καὶ ταύτην ἐκφωνοῦμεναι σημαίνουσι τοῖς ἔχουσιν εἰς εὐσέβειαν τὴν ἀκοὴν ὁλόκληρον”. Cfr. también el texto de la *Oratio II contra Arrianos*, 1, PG 26, 149 A.

Con relativa frecuencia “εὐσεβής” aparece calificando a “διά- νοιαι”, sin añadir nada nuevo a cuanto ya hemos dicho sobre la naturaleza de “διάνοιαι” y sus relaciones con “εὐσέβεια”. Así, unas veces aparece calificando a este último término del adjetivo “ὀρ- θής” en grado superlativo (διάνοιαν... λίαν ὀρθήν) (55); otras, en compañía de “φανερὰν” (manifiesta), estando “διάνοιαι” y sus ad- jetivos unidos por la conjunción “καί” a “πίστιν ὀρθήν” (56). Así, Atanasio considera que no tiene importancia el que alguien utilice palabras que no se encuentran en la Escritura, con tal de que se tenga una sentencia o doctrina conforme a la misma (ἕως εὐσεβῆ τὴν διάνοιαν ἔχειν). La “διάνοιαι” aparece de esta suerte como algo poseído por un sujeto, algo así como el hábito de “διανοεῖν εὐσεβῶς”.

Otras veces, encontramos “εὐσέβεια” en genitivo regido por “διάνοιαι”, significando entonces que la “διάνοιαι” es parte inte- grante de la “εὐσέβεια”. En la *Carta a los Obispos de Egipto y Li- bia*, Atanasio dice confidencialmente que, tras el esfuerzo realizado en la refutación de Arrio, siente necesidad de purificarse, lo cual lleva a cabo entregándose a la “διάνοιαι” de la “εὐσέβεια”: “yo, es- cribiendo solamente, me purificaba a mí mismo, pensando en lo contrario (a lo proferido por ellos) y asiéndome fuertemente al sentido verdadero de la ‘eusébeia’ (τὴν τῆς εὐσεβείας διάνοιαν)” (57).

El texto en cuestión añade a lo ya dicho una nueva relación en el interior del binomio que venimos estudiando. En la “εὐσέβεια”, formando parte integrante de la misma, se sitúa la “διάνοιαι”. Esta es también, por lo tanto, “εὐσεβής”. Atanasio establece una nueva relación de “διάνοιαι”, esta vez con el concepto de santidad, al alu- dir al ejemplo de S. Pablo, quien “ἅγιος ὢν ἔχει τὴν διάνοιαν εὐ- σεβῆ” (58).

(55) Los Arrianos defendían que el Verbo es una realidad creada; se apo- yaban en la frase (Prov. 8, 22) “Dominus creavit me”. A su vez, confiesa Ata- nasio que le parece que no han entendido bien dicho texto, ya que tiene un sentido conforme con la fe ortodoxa y recta; no lo han entendido, pues ofen- den con sus blasfemias al Señor de la Gloria. Cfr. *De Decretis Nicaenae Syno- dy*, 13, Opitz II-I, pág. 11, PG 25, 437 B: “ἀλλὰ καὶ τοῦτο δοκοῦσι μοι μὴ νενοηκέναι καλῶς ἔχει γὰρ τὴν διάνοιαν εὐσεβῆ καὶ λίαν ὀρθήν”. Cfr. también: *Oratio I contra Arianos*, 46, Bright, pág. 47, PG 26, 105 C; *Oratio III contra Arianos*, 18, Bright, pág. 171, PG 26, 360 C; *De Synodis*, 39, Opitz II-I, pág. 265, PG 26, 761 C.

(56) *Oratio III contra Arianos*, 18, Bright, pág. 191, PG 26, 401 C: “καὶ εἰ δὲ οὐδὲ περιεργάζεσθαι τι τῶν ρητῶν ἐχρήν πρὸς τὴν οὕτω φανεράν καὶ εὐσεβῆ διάνοιαν, καὶ τὴν ἐν ἡμῖν ὀρθήν πίστιν”. Observemos, en el tex- to, cómo “φανερὰν” dice relación a “διάνοιαι” que, a su vez, se encuentra cali- ficada por “εὐσεβῆ”. La “εὐσεβῆ διάνοιαν” parece equivaler a “ὀρθήν πίστιν”, aunque no en cuanto a toda su extensión.

(57) *Ad Episcopos Aegypti et Libyae*, 13, PG 25, 565 C - 568 A: “ἐγὼ δὲ καὶ μόνον γράφων, ἐκάθαιρον ἑμαυτὸν ἐνθυμούμενος τὰ κατὰ τούτων, καὶ κρατῶν τὴν τῆς εὐσεβείας διάνοιαν”.

(58) *De Synodis*, 39, Opitz II-I, pág. 265, PG 26, 761 C: “ὁ δὲ μακάριος Παῦλος, κἄν ἐκ τῶν ἔξωθεν λαλῇ... ἀλλ’ ὅμως, ἅγιος ὢν, ἔχει τὴν διάνοιαν εὐσεβῆ”.

A la luz de esta relación se destaca la faceta más espiritual de la “εὐσέβεια”, a la que ya nos hemos referido anteriormente con amplitud. La “εὐσέβεια”, vinculada íntimamente a los contenidos doctrinales, implica una actitud humana integral respecto del misterio revelado: implica piedad, connaturalidad penetrativa, instinto crítico eclesial.

Podemos preguntarnos: ¿Qué relación existe entre la “διάνοια εὐσεβής” y la santidad? ¿Se da entre ambas formalidades una mera coincidencia fáctica? ¿Existen entre ellas nexos causales? La oración en que se encuentra “ἄγιος”, en forma participial, no parece que pueda decidir la cuestión. Es evidente que entre las dos realidades existe un lazo irrompible, hasta el punto de poder afirmar que la santidad comporta la “διάνοια εὐσεβής” y que ésta, para realizarse plenamente, necesita existir vinculada a la santidad. De la formulación atanasiana parece desprenderse la existencia de una relación de dependencia; la santidad de Pablo se manifiesta como la razón por la que Pablo tiene tal “διάνοια εὐσεβής”.

Un último texto, en el que “εὐσέβεια” y “διάνοια” se relacionan con la muerte martirial, dice así:

“del mismo modo que si alguien fuese espectador de cómo unos hombres y mujeres y tiernos niños caminan juntos y se apresuran hacia la muerte por causa de su ‘eusébeia’ en Cristo (διὰ τὴν εἰς Χριστὸν εὐσέβειαν), ¿...quién sería tan incrédulo, quién habría obcecado tanto su mente (τὴν διάνοιαν πεπῆρωται) que no conociese ni discerniese (μὴ νοεῖν καὶ λογίζεσθαι) que es el Cristo, de quien dan testimonio (εἰς ὃν μαρτυροῦσιν) los hombres...”? (59).

Es la “εὐσέβεια” —fe piadosa y devoto amor hacia Cristo— la que ha conducido al martirio con ánimo alegre a niños y adultos. Este hecho, por sí solo, tiene un sentido elocuente, una “διάνοια” que sólo el incrédulo puede despreciar. Esta “διάνοια”, por sí misma, tiene como término de su dinámica el conocimiento (νοεῖν) y la consideración (λογίζεσθαι) de que Cristo, a quien han testimoniado tantos hombres, es el Hijo de Dios.

Esta vez la “διάνοια” tiene un carácter marcadamente intelectual. Quien no lo desprecia es llevado al conocimiento de Cristo. Por el contrario, el desprecio del sentido profundo que inspira el

(59) *De Incarnatione Verbi*, 29, PG 25, 145 D: “ἡ καὶ ἂν θεωρός τις γένηται ἀνδρῶν καὶ θηλειῶν καὶ παιδῶν νέων ὁρμῶντων καὶ ἐπιτηδόντων εἰς τὸν θάνατον διὰ τὴν εἰς Χριστὸν εὐσέβειαν, ... τίς οὕτως ἔστιν ἄπιστος, τίς δὲ οὕτω τὴν διάνοιαν πεπῆρωται, ὥς μὴ νοεῖν καὶ λογίζεσθαι, ὅτι ὁ Χριστός, εἰς ὃν μαρτυροῦσιν οἱ ἄνθρωποι”. Es la fe en Cristo la única razón por la que tan diferente clase de personas sufre el martirio: quedando, por su Cruz, superada la muerte.

hecho martirial, se corresponde con la “ἀπιστία”. He aquí un testimonio —expresado en forma negativa— de la creencia de Atanasio acerca de los nexos existentes entre “πίστις” y “διάνοια”.

Los matices intelectuales que, según hemos visto, caracterizan el contenido del término “διάνοια” se encuentran también en vocablos derivados de su misma raíz lingüística, que aparecen relacionados con “εὐσέβεια” y términos de la misma familia semántica. Así, existe un conocer “εὐσεβῶς” (60). Atanasio afirma que es necesario reconocer piadosamente (εὐσεβῶς νοεῖσθαι) la existencia en Cristo de la unión de las dos naturalezas —divina y humana— (61). Según Atanasio, se da un sentir ortodoxo, que califica de “νοῦς εὐσεβής” (62).

Nótese, en fin, dentro de la misma línea, la conjunción del sustantivo “μνήμη” (memoria, recuerdo) y los adjetivos “ὁρθής” y “εὐσεβοῦς” (63).

Hemos tratado de demostrar cómo la naturaleza de la “εὐσέβεια” se ilumina a partir del análisis del uso de “διάνοια”, como anteriormente hicimos al estudiar las relaciones de “εὐσέβεια” con los derivados de la raíz “φρον”. “Διάνοια”, en sí misma, entraña el significado de exactitud y corrección en las acciones de pensar o de sentir. Ese sentido recto existe objetivamente, independiente de las determinaciones de la subjetividad en las palabras de la Escritura. La intelección de la rectitud de esas palabras, el sentido preciso del texto sagrado que conduce a la “εὐσέβεια”, se realiza mediante el acto de “διανοεῖν”. El cristiano ha de diagnosticar el contenido de la Escritura. Ese discernimiento, para ser concreto, ha de ser “εὐσεβές”. Resulta entonces que la “διάνοια” conduce a la “εὐσέβεια” en tanto en cuanto la acción de “διανοεῖν” está traspasada ya por el influjo de la misma “εὐσέβεια”. De ahí los entrecruzamientos gramaticales “διάνοια εὐσεβής” y “διάνοια τῆς εὐσεβείας”. No podemos menos de recordar el apartado anterior de nuestro estudio, en el que observábamos la estrecha relación que

(60) *Oratio II contra Arianos*, 76, Bright, pág. 146, PG 26, 308 C: “τοῦτο δὲ γέγονεν, ὥς γε μετρίως ἐπέρχεται τινὶ νοεῖν εὐσεβῶς, ἵνα καθὰ προεῖπον, ἀναστάντες ἀπὸ τοῦ πρὸς ὀλίγον θανάτον...”. Atanasio se pregunta: ¿Cómo puede ser que hayamos sido elegidos antes de existir, a no ser que hayamos sido presignados en Cristo?

(61) *Oratio IV contra Arianos*, 34, Bright, pag. 249, PG 26, 251, A: “Χριστὸς τοιγαροῦν τὸ συναμφοτέρων εὐσεβῶς νοεῖσθω”.

(62) *Contra Arianos*, 17, Opitz II-I, pág. 100, PG 25, 276, C: “πόθεν ἀσεβείας τῆς εἰς Χριστὸν προστάτις περὶ ποτηρίου νοῦς εὐσεβής”.

Los Arrianos vuelven a tratar la cuestión del cáliz roto para que, de este modo, Atanasio aparezca también como un hereje. ¿De dónde, se pregunta Atanasio, les proviene a los patrones de la herejía contra Cristo ese sentido recto y ortodoxo en torno al cáliz?

(63) *Historia Arianorum*, 32, Opitz II-I, pág. 200, PG 25, 729 B: “οἱ δὲ τοὺς ἀποσταλέντας καὶ τὰς ἀπειλὰς τῆς ἐκ προφάσεως συκοφαντίας φοβηθέντες, μεταθῶνται τῆς ἑαυτῶν ὁρθῆς καὶ εὐσεβοῦς μνήμης”.

existe entre la “εὐσέβεια” y el “φρόνημα τῆς Ἐκκλησίας”. De la vinculación con este “φρόνημα” dependía la rectitud de la “εὐσέβεια”. Dadas las mutuas interferencias entre “διάνοια” y “εὐσέβεια”, es necesario concluir que ese mismo “sensus Ecclesiae” pertenece a la “διάνοια” como una de sus propiedades configuradoras. Atanasio apunta estas relaciones al tratar el tema del “ῥμοούσιον”. Este no es un término escriturístico, pero recibe de la Escritura, como de su fuente, la fuerza de su “διάνοια” eclesial, fuerza que se actualizó y se hizo presente en el solemne acontecimiento de Nicea, donde quedó patente el sentido preciso (διάνοια) de la Escritura, acerca del misterio del Hijo consustancial del Padre, sentido que no se adultera, sino que se patentiza más al ser verificado en un nuevo término.

La “διάνοια” no cualifica sólo los términos en que se formula la fe, sino también los gestos u obras en que esa fe se testimonia. Máximo exponente de esta realidad en la mente atanasiana es el hecho martirial. El martirio es una manifestación tan relevante de la “διάνοια” eclesial, que sólo los “ἄπιστοι” podrían no reconocerla.

4. — Εὐσέβεια-ἀλήθεια.

El estudio de las relaciones entre “εὐσέβεια” y “διάνοια” nos introducen fácilmente en unas breves consideraciones sobre el binomio “εὐσέβεια” —ἀλήθεια—.

Según Atanasio, la auténtica “εὐσέβεια εἰς χριστόν” en tésera de los ortodoxos en la fe (64). La coincidencia con ellos es siempre objeto de alabanza. En los tres textos en los que se puede encontrar esta temática, el término “ortodoxo”, aunque naturalmente opuesto a “herético”, no se utiliza en sentido polémico, sino con la finalidad de constatar un hecho: la “εὐσέβεια” se encuentra en los ortodoxos. Atanasio se refiere, en concreto, a aquellos obispos que comulgan en la fe de Nicea. La palabra “ortodoxos”, referida a este conjunto de obispos en los que reside la “εὐσέβεια”, implica por sí misma el sentido de recta doctrina, de justa sentencia. La “εὐσέβεια” encuentra en ellos su razón de bondad, de justicia;

(64) *Apología contra Arianos*, 5, Opitz II-I, pág. 91, PG 25, 257 AB: “καὶ κατὰ τῆς εὐσεβείας ἡ ὑπὲρ τῶν Ἀρειομανιτῶν ἀσέβεια λυτῶσα, ἵν' ἐκποδῶν μὲν οἱ ὀρθόδοξοι φέωνται, μετ' ἀδείας δὲ λοιπὸν, ἃ βουλονται κηρύττωσιν οἱ προστάται τῆς ἀσέβειας”. Cfr. *Historia Arianorum*, 69, Opitz II-I, pág. 220, PG 25, 776 A: “...τῶν ὀρθοδόξων δὲ διὰ τὴν εἰς Χριστὸν εὐσεβειαν ἐχθρὸς ἐτύγχανεν”.

El contexto recuerda cómo, con el destierro de ciertos obispos, coincidió el encarcelamiento de unos hombres famosos por sus crímenes y sediciones. Atanasio afirma de Constancio que se comportó peor que Pilatos: pues mientras éste se lavó las manos, Constancio se encolerizaba más y más contra los ortodoxos.

la “εὐσέβεια” es buena porque coincide con la “ortodoxia” y la asimila, integrándola constitutivamente en su propio ser.

La “εὐσέβεια” es algunas veces calificada de verdadera; tiene en esos casos el sentido de rectitud, de atenuamiento a lo que debe ser (65). Otras veces, es “εὐσέβεια”, en forma adjetivada el término que, acompañado de “ἀληθής”, califica a “πίστις”, (66). La fe que es piadosa, es al mismo tiempo verdadera. Finalmente, aparece “εὐσέβεια” en forma sustantiva unida a “ἀλήθεια” por la conjunción “καί”: “...según la aquilatada ‘eusébeia’ y verdad (πρὸς εὐσέβειαν ἀκριβῇ καὶ ἀλήθειαν), es preciso creer que el Creador de ella (la naturaleza) es uno” (67).

Merece la pena destacar el valor de un adjetivo que se encuentra en este texto, y que, sin duda, goza de carácter técnico en la semántica del tema relacionado con la determinación eclesiástica de la fe: nos referimos a “ἀκριβῇ”. Este adjetivo y su aposición a “ἀλήθεια” no puede menos de relacionarse con la “ἀκριβία” de las fórmulas en que se expresa la fe. Matizado por “ἀκριβῇ”, el término “εὐσέβεια” muestra sus virtualidades de conocimiento agudo, verdadero y distinto. En la misma relación gramatical encontramos también “ἀλήθεια”, regido de “νάματι”, y “εὐσέβεια”, regido de “δόγμασιν” (68): la fuente de la verdad y los dogmas de la “εὐσέβεια”. La transposición es elocuente.

5. — El negativo de la “Εὐσέβεια”.

En las páginas que anteceden nuestro esfuerzo se ha centrado en describir positivamente la “εὐσέβεια”, y en profundizar su naturaleza desde los diversos ángulos que proporcionan los términos directamente relacionados con ella. Para concluir esta búsqueda parece útil iluminar la “εὐσέβεια” enumerando los términos que designan sus contrarios. Algunos nos son ya conocidos. Es el caso de la “ἀσέβεια”: es el vocablo que más contradictoriamente se opone a “εὐσέβεια”. Su sentido —en vertiente negativa— es tan amplio como el de la misma “εὐσέβεια”.

(65) *Contra Gentes*, 19, PG 25, 40 A: “καὶ ὁ τῆς Θείας καὶ ἀληθοῦς εὐσεβείας ἑρμηνεύς φησιν”.

(66) *Epistola ad Jovianum*, 1, PG 26, 816, A: “ἡ μὲν γὰρ ἀληθὴς καὶ εὐσεβὴς εἰς τὸν Κύριον πίστις φανερά πᾶσι καθέστηκεν, ἐκ τῶν θείων Γραφῶν γινωσκομένη τε καὶ ἀναγινωσκομένη”. Atanasio alaba, al comienzo de la carta a Joviniano, el ardiente deseo de éste de ponerse al corriente en lo que respecta a la fe recta y verdadera.

(67) *Contra Gentes*, 39, PG 25, 77 B: “ἀλλὰ πρὸς εὐσέβειαν ἀκριβῇ καὶ ἀλήθειαν ἕνα τὸν ταύτης δημιουργὸν πιστεύειν προσήκει”.

(68) *De Decretis Nicaenae Synodi*, 2, Opitz II-I, pág. 2, PG 25, 420 B: “ἐξεταζέτοσαν δὲ μᾶλλον φιλομαθῶς, ἵν’ ἐπιγνοντες ἃ πρότερον ἠγνόουν, ἀπονίψονται τὰς ἑαυτῶν ἀσεβεῖς ἀκοάς τῇ τῆς ἀληθείας νάματι καὶ τοῖς τῆς εὐσεβείας δόγμασιν”.

Con los “τῆς εὐσεβείας δόγμασιν” es con lo que han de lavar y purificar “τὰς ἑαυτῶν ἀσεβεῖς ἀκοάς”.

La “ἀσέβεια” se identifica bastantes veces con “αἵρεσις” (69). Los obispos ortodoxos son calificados de “εὐσεβείς” y los arrianos como “ἀσεβείς”. De igual manera, la “αἵρεσις” se contrapone a “εὐσέβεια”, reafirmando así la carga de ortodoxia que gravita sobre esta voz.

A “εὐσέβεια” se opone también “κακοπιστία” (70). Esta contraposición aporta datos para la intelección más profunda de las relaciones ya estudiadas entre “πίστις” —“εὐσέβεια”—. También da luz sobre la cuestión que hemos abordado la descripción de la “κακόνοια” de los herejes, forma incorrecta e impía de “νόησις” que se alza frente al juicio atinado y el sentir piadoso de la verdad que habíamos observado al estudiar las relaciones de “εὐσέβεια” y los derivados de la raíz “φρον” (71).

Atanasio precisa cuidadosamente las características del estado espiritual que se sigue, de la carencia de “εὐσέβεια”: no existe en esa situación una fe sana y saludable, por lo que hay imposibilidad de buscar rectamente lo perteneciente al dominio de la fe (72).

Semejantes oposiciones se encuentran entre las formas adjetivales de las raíces lingüísticas analizadas: “εὐσεβής” se opone a “ἀπιστός” (73), a “ἀσεβής” (74), a “αἵρετικός” (75), y, en una forma

(69) No juzgo necesario repetir una vez más los textos tan frecuentes en los que queda constatada la identificación entre “ἀσέβεια” y, “αἵρεσις” y, por consiguiente, la contraposición de ambas con la “εὐσέβεια”. Sin duda alguna, es la oposición más constatada en los escritos de Atanasio.

(70) *Apologia contra Arianos*, 44, Opitz II-I, pág. 120, PG 25, 324 C: “πάσης δὲ κακοπιστίας ἐξελαθείσης, ἡ εἰς Χριστὸν εὐσέβεια μόνη παρὰ πάντων φυλάττεται”.

(71) *Ad Adelphium*, 1, PG 26, 1072 A: “...τὴν μὲν σὴν εἰς Χριστὸν εὐσέβειαν ἀληθῶς ἀπεδεξάμεθα, καὶ τὸν μὲν Θεὸν προηγουμένως ἐδοξάσαμεν, δεδωκότα σοι... ὥστε καὶ τὴν φρόνησιν ἔχειν ὀρθήν... τὴν δὲ τῶν αἵρετικῶν κακόννοιον ἐθαυμάσαμεν”. Atanasio aprueba lo que Adelfio le había expuesto en su carta con respecto a la fe que profesaba en Cristo. Se subraya, en dicho texto: a) que la “εὐσέβεια” es una gracia de Dios; b) que tiene, como apuesta, la “τὴν φρόνησιν ὀρθήν”; c) y que oponiéndose a este recto sentir de la fe de Adelfio se encuentra la “αἵρετικῶν κακόννοιον”.

(72) *Oratio II contra Arianos*, 43, PG 26, 237 B.

(73) *Contra Apollinarium*, I, 16, PG 26, 1121 C: “ἀλλ’ ὥσπερ τὸ αἷμα οὐκ ἂν κοινὸν τοῖς εὐσεβέσι νοηθείη, ὥσπερ τοῖς ἀπίστοις, ἀλλὰ σωτήριον”. Atanasio aborda el error apollinarista. Si Cristo nos redimió con la sangre de su carne, lo hizo también con el pensamiento de su alma. Es de notar, que si entre los creyentes ortodoxos ninguno la considera como sangre vulgar, tampoco consideran esa mente con el lastre de la mente humana: Los que así la conciben son los no creyentes, los infieles.

(74) *Contra Arianos*, 24, Opitz II-I, pág. 105, PG 25, 289 A: “Σκοπεῖτε τοίνυν καὶ ἐκ τούτων, τίνες ἂν ὑπομέμψιν δικαίως γένοιτο, οἱ μὴ πεισθέντες ἡνεῖς, ὥστε Πιστῷ τῷ Ἀρειανῷ γράψαι, ἢ οἱ συμβουλευόντες ἀτιμάσαι τὴν μεγάλην σύνοδον, καὶ τοῖς ἀσεβέσιν ὡς εὐσεβεῖσι γράψαι”.

Se trata de la presión de un grupo que quería obtener de Atanasio que escribiese a un tal Pisto, arriano, que fue expulsado por el obispo Alejandro y por el concilio de Nicea. Este Pisto fue ordenado por el también arriano Segundo y a la vez expulsado por Nicea. Contestó Atanasio que no se puede escribir de igual manera al creyente que al infiel.

Cfr. también, *Ad Serapionem de morte Arii*, 3, PG 25, 688 R.

(75) *Historia Arianorum*, 67, Opitz II-I, pág. 220, PG 25, 773 C: “...οὕτως οὗτος μὲν αἵρετικούς προκρίνει τῶν εὐσεβῶν”.

que no puede menos de recordarnos expresiones de la primera epístola de San Juan, "οἱ εὐσεβοῦντες" se opone directamente a quienes niegan al Hijo (ἀρνούμενος τὸν Υἱὸν) (76).

CONCLUSION (77)

El recorrido de nuestra investigación ha sido largo y no es posible resumir ahora todos los pasos. Bástenos recordar los aspectos

Atanasio parangona a Constancio con Saúl. Así como éste destruyó a Nobám, ciudad de los sacerdotes, así Constancio entregó las iglesias en manos de los herejes. Saúl prefirió a Doego en lugar de los verdaderos sacerdotes; Constancio, prefiere a los herejes en vez de los rectamente creyentes.

Cfr. *De Synodis*, 14, Opitz II-I, pág. 241, PG 26, 705 A: "ἡμεῖς οὐκ ἐξ εὐσεβῶν, ἀλλ' ἐξ αἰρετικῶν γεγόναμεν" y la *Historia Arianorum*, 77, Opitz II-I, pág. 226, PG 25, 788 A.

(76) El texto citado, cfr. nota 21.

(77) Si bien no he querido sobrecargar el texto con todos los lugares en que aparecen las raíces estudiadas, cito a continuación las referencias: *Contra Gentes*, 47, PG 25, 96 A; 47, PG 25, 96 B; *De Incarnatione Verbi*, 1, PG 25, 98 A; *In illud, Omnia mihi...*, 6, PG 25, 220 B; *De Incarnatione Verbi*, 1, PG 25, 97 A; *Apologia contra Arianos*, 6, Opitz II-I, pág. 92, PG 25, 260 C; 9 Opitz II-I, pág. 95, PG 25, 265 A; 17, Opitz II-I, pág. 99, PG 25, 276 B; *De Decretis Nicaenae Synodi*, 12, Opitz II-I, pág. 11, PG 25, 437 A; 21, Opitz II-I, pág. 18, PG 25, 453 B; *De sententia Dionysii*, 9, Opitz II-I, pág. 52, PG 25, 492 A; 13, Opitz II-I, pág. 55, PG 25, 500 A; *Historia Arianorum ad Monachos*, 3, Opitz II-I, pág. 182, PG 25, 693 C; *Oratio II contra Arianos*, 1, Bright, pág. 69, PG 26, 149 A; 22, Bright, pág. 91, PG 26, 193 B; 42, Bright, pág. 112, PG 26, 237 A; 43, Bright, pág. 112, PG 26, 237 B; *Oratio III contra Arianos*, 58, Bright, pág. 211, PG 26, 445 B; *Epistola II ad Serapionem*, 3, PG 26, 612 B; *De Synodis*, 3, Opitz II-I, pág. 232, PG 26, 684 D; 36, Opitz II-I, pág. 263, PG 26, 756 CD; 46, Opitz II-I, pág. 271, PG 26, 776 B; 47, Opitz II-I, pág. 272, PG 26, 777 A; *Tomus ad Antiochenos*, 5, PG 26, 800 C; *Epistola ad Jovianum*, 2, PG 26, 817 A; *Vita Sti. Antonii*, 68, PG 26, 940 B; *Epistola ad Afros Episcopos*, 2, PG 26, 1032, B; *Ad Epictetum*, 11, PG 26, 1069 B; *Contra Apollinarium*, I, 16, PG 26, 1124 A; *Ad Constantium*, 32, Szymusiak, pág. 127, PG 25, 637 B; 33, Szymusiak, pág. 130, PG 25, 640 D; *De Synodis*, 55, Opitz II-I, pág. 278, PG 26, 792 C; 55, Opitz II-I, pág. 278, PG 26, 792 D; *Ad Jovianum*, 4, PG 26, 813 C; 4, PG 26, 820 B; *Historia Arianorum ad Monachos*, 1, Opitz II-I, pág. 181, PG 25, 292 A; *Ad Rufinianum*, PG 26, 1181 A; *Oratio de Incarnatione Verbi*, 30, PG 25, 148 D; *Ad Episcopos Aegypti et Libyae*, 6, PG 25, 552 A; *Historia Arianorum ad Monachos*, 52, Opitz II-I, pág. 213, PG 25, 757 A; *De Decretis Nicaenae Synodi*, 18, Opitz II-I, pág. 15, PG 25, 448 B; *De Synodis*, 5, Opitz II-I, pág. 234, PG 26, 688 C; *Contra Apollinarium*, I, 13, PG 26, 1116 A; I, 21, PG 26, 1129 C; *Apologia contra Arianos*, 24, Opitz II-I, pág. 105, PG 25, 289 A; *De sententia Dionysii*, 3, Opitz II-I, pág. 47, PG 25, 481 C; *Ad Serapionem de morte Arii*, 3, PG 25, 688 B; *Historia Arianorum ad Monachos*, 53, Opitz II-I, pág. 213, PG 25, 757 B; 67, Opitz II-I, pág. 220, PG 25, 773 C; 77, Opitz II-I, pág. 226, PG 25, 788 A; *De Synodis*, 14, Opitz II-I, pág. 241, PG 26, 705 A; 31, Opitz II-I, pág. 260, PG 26, 749 A; *Vita Sti. Antonii*, 68, PG 26, 940 B; *Historia Arianorum ad Monachos*, 4, Opitz II-I, pág. 284-5, PG 25, 697 D; *De sententia Dionysii*, 27, Opitz II-I, pág. 66, PG 25, 521 A; *Apologia contra Arianos*, 39, Opitz II-I, pág. 117, PG 25, 316 B y 321 C; 42, Opitz II-I, pág. 119, PG 25, 324 C y 325 A; 76, Opitz II-I, pág. 156, PG 25, 385 C; 79, Opitz II-I, pág. 160, PG 25, 392 D - 393 A; *Ad Episcopos Aegypti et Libyae*, 19, PG 25,

tos fundamentales o líneas de fuerza que vertebran la naturaleza de la “εὐσέβεια”.

Es la “εὐσέβεια” patrimonio de los ortodoxos; sólo en la católica Iglesia se encuentra en forma adecuada. Atanasio precisa las realidades que le son opuestas. Más allá de estos límites que la acotan y definen negativamente, su descripción positiva muestra un mundo rico y variado: fidelidad al depósito de la fe, rectitud en el sentir doctrinal, instinto para discernir los genuinos progresos históricos de la revelación y para calibrar la actitud eclesial de las posibles y nuevas formulaciones, recto buscar y sentir de la verdad cristiana, etc. “Γνωσις” y “φρόνημα”, “πίστις” y “ἀλήθεια”, “δόμολογεῖν” y “διανοεῖν” se manifiestan como elementos de un proceso que se proyecta hacia la adoración reverente y religiosa de Jesucristo, el Logos trinitario, encarnado, que es —en su ser personal— el centro de gravedad cuya atracción experimenta poderosamente la actitud piadosa de la Iglesia primitiva. La “εὐσέβεια” es también el lugar de encuentro donde, superadas las opiniones individuales que tienden a la disgregación, se dan cita los creyentes en la concordia y armonía vitales que irradian de la profesión de la única fe.

“Πίστις” y “εὐσέβεια” se relacionan estrechamente. La “εὐσέβεια” supone fidelidad e integridad en la fe, y la “πίστις” encuentra en la “εὐσέβεια” la mejor garantía de su no-estancamiento, de su progreso constante que saca a la luz las riquezas inagotables de la revelación de Dios en Cristo. La “εὐσέβεια” realiza su plenitud de fidelidad a la fe con el “φρόνημα” de la Iglesia. Es este sentir de la Iglesia el punto de referencia a la hora de concretar nuevas fórmulas. La Iglesia gusta y penetra entonces el misterio del Dios-Hombre con el mismo instinto del Espíritu que escudriña la profundidad de Dios.

La “εὐσέβεια” tiene el principio fontal de su reflexión y de su religiosidad piadosa en la Sagrada Escritura. Esta posee en su entraña un sentido preciso que constituye a la “εὐσέβεια” en su propio ser, al que fundamenta e impregna totalmente.

584 B: *Ad Constantium*, 33, Szymusiak, pág. 128-9, PG 25, 640 B; *Apologia contra Arianos*, 79, Opitz II-I, pág. 160, PG 25, 393 A; 30, Opitz II-I, pág. 109, PG 25, 300 A; 17, Opitz II-I, pág. 100, PG 25, 276 C; *De Decretis Nicaenae Synodi*, 3, Opitz II-I, pág. 3, PG 25, 420 C; *Oratio contra Gentes*, 40, PG 25, 80 C; *Oratio III contra Arianos*, 25, Bright, pág. 180, PG 26, 377 A; *Apologia contra Arianos*, 45, Opitz II-I, pág. 122, PG 25, 333 A; *De sententia Dionysii*, 14, Opitz II-I, pág. 56, PG 25, 501 A; *In illud, Omnia mihi...*, 4, PG 25, 216 B; *Ad Episcopos Egypti et Libyae*, 16, PG 25, 573 C; *Oratio I contra Arianos*, 34, Bright, pág. 35, PG 26, 81 A; *III contra Arianos*, 36, Bright, pág. 191, PG 26, 401 B; 63, Bright, pág. 216, PG 26, 456 C; 66, Bright, pág. 219, PG 26, 461 D-464 A; *Tomus ad Antiochenos*, 11, PG 26, 809 A; *De Synodis*, 27, Opitz II-I, pág. 216, PG 26, 740 C; 46, Opitz II-I, pág. 271, PG 26, 776 B; *Vita Antonii*, 94, PG 26, 976 A; *De Decretis Nicaenae Synodi*, 32, Opitz II-I, pág. 28, PG 25, 476 A y B.

En definitiva, la realidad de la “εὐσέβεια” es compleja y, en su sentido profundo, misteriosa y carismática. Es ella misma don y gracia de Dios: es una participación del “φρόνημα” permanentemente existente en el corazón de la Iglesia, activada por el influjo operante del Espíritu. Es revelador el hecho de que, ante la complicada simplicidad de la “εὐσέβεια”, Atanasio haya apuntado a dos dimensiones como última garantía de su rectitud de la misma: sentir con el “sensus Ecclesiae” y conducta santa. El paradigma del cristiano penetrado de “εὐσέβεια” es S. Pablo.

DE EΥΣΕΒΕΙΑ APUD ATHANASIVM (Summarium)

Εὐσέβεια est res plura complectens, recte credentium patrimonio, quae tantum in Ecclesia modo perfecto invenitur. Athanasius ea quae huic rei opponuntur definit. In positiva vero ipsius descriptione, εὐσέβεια plures variasque notas comprehendit: fidelitatem erga fidei depositum, rectam doctrinam, vim progrediendi doctrinamque novis formis exprimendi, recte de his veritatibus sapere ac sentire. Γνώσις et φρόνημα, πίστις et ἀλήθεια, ὁμολογεῖν et διανοεῖν cum eius augmento conectuntur, quod ad adorationem tendit Iesu Christi, Personae Trinitatis incarnate, qui, veluti centrum, pietatem Ecclesiae primaevae fortiter in se trahit. In εὐσέβεια virtus invenietur qua omnes, opinionum varietate praetermissa, ad unius fidei harmoniam concordiamque perveniant.

Πίστις et εὐσέβεια intime conectuntur. Εὐσέβεια fidelitatem atque integritatem fidei secum fert; πίστις vero ab εὐσέβεια pignus habet dynamismi, in progressionem iugi qua inexhaustibiles fidei divitiae in lucem eduntur. Εὐσέβεια plene perficit suam erga fidem fidelitatem per convenientiam cum φρόνημα Ecclesiae. Hoc Ecclesiae φρόνημα. (sensus, mens) habendum est pro duce ac norma cum novas aliquis formulas vult proferre, quo Dei-Hominis mysterium sapiet eodem Spiritus instinctu quo sapit Ecclesia.

Εὐσέβεια fundamentum suae considerationis ac pietatis invenit in Sacra Scriptura, quae sensum habet definitum, diceremus, vocationis divinae ad εὐσέβεια ducentis, qui sensus in sua accurata significatione est percipiendus; etiam huic perceptioni adest εὐσέβεια pondere ecclesialis φρόνημα referta.

Tandem, εὐσέβεια est res aliqua multiplex et, in suo profundo sensu, misteriosa et charismatica. Est ipsa donum et gratia Dei; est

participatio quaedam φρόνημα perenniter existentis in corde Ecclesiae ex operatione Spiritus. Eloquentissimum est quod Athanasius, coram hac implexa simplicitate qua constituitur εὐσέβεια, circumspecta simul et audax, veluti ultimam de rectitudine ipsius securitatem haec duo insinuaverit: sentire cum Ecclesia et personalem sanctitatem. Exemplum praebet Sanctus Paulus.

