

Recensiones

TEOLOGÍA PATRÍSTICA E HISTÓRICA

AYROULET, ELIE, *De l'image à l'image. Réflexions sur un concept clef de la doctrine de la divinisation de Maxime le Confesseur* (Studia Ephemeridis Augustinianum, 136), Institutum Patristicum Augustinianum, Roma 2013, 358 pp., ISBN: 978-88-7961-116-9.

Dentro de la prestigiosa colección Studia Ephemeridis Augustinianum del Instituto Patristico «Augustinianum» se presenta este libro, *De la imagen a la imagen. Reflexiones sobre un concepto clave de la doctrina de la divinización de Máximo el Confesor*, fruto de una tesis dirigida por Philipp Gabriel Renczes, sj, uno de los mejores especialistas actuales en Máximo el Confesor.

El autor del libro, profesor de la Universidad Católica de Lión, una de cuyas líneas de investigación versa sobre Máximo el Confesor, sobre el que ha publicado una serie de artículos, se adentra en una temática con una larga tradición anterior, especialmente en los Padres griegos: el ser humano como imagen de Dios (antropología teológica). Sin ir tan lejos, entre otras, las obras de A. Mayer (*Das Bild Gottes im Menschen nach Clemens von Alexandrien*, Roma 1942); R. Leys (*L'image de Dieu chez saint Grégoire de Nysee*, Bruselas-París 1951); R. Bernard (*L'image de Dieu après saint Athanase*, París 1952); H. Crouzel (*Théologie de l'image de Dieu chez Origène*, París 1956); W. J. Burghardt, *The Image of God in Man according to Cyril of Alexandria*, Washington 1957); J. Fantino (*L'homme, image de Dieu chez saint Irénée de Lyon*, París 1986) y la trilogía de A.-G. Hamman: *L'homme image de Dieu*, París 1987; *L'uomo immagine somigliante di Dio*, Roma 1991, y *L'homme icône de Dieu*, París 1998.

Es en esta línea donde se inserta el libro de E. Ayroulet, pero ahora fijándose en una de las figuras centrales de la teología griega, Máximo el Confesor. Aunque esta cuestión ha sido tratado de manera tangencial por otros autores, sobre todo en relación con la divinización, o incluso el tema de la imagen y la semejanza (*eikôn* y *homoiôsis*, en griego), como podría ser el caso de J. C. Larchet (*La divinisation de l'homme selon Maxime le Confesseur*, París 1996); L.

Thunberg (*Microcosm and Mediator. The Theological Anthropology of Maximus the Confessor*, Chicago-La Salle 1995), o incluso C. Schönborn, *L'icône de Christ. Fondements théologiques*, París 1976), el autor, E. Ayroutlet lo ha va hacer ahora de manera más exhaustiva y central.

La estructura del libro es la habitual en este tipo de trabajos procedentes de tesis: en la parte primera (cc. 1-3) estudia los conceptos *eikôn* (imagen) y *homoiôsis* (semejanza) en la tradición filosófica anterior a Máximo el Confesor, especialmente las corrientes platónica (desde Platón a Plotino) y aristotélica, a la que se une también la estoica, descubriendo que esos dos conceptos están estrechamente asociados a los de la *mêthesis* (participación) platónica, la *mímêsis* (imitación) aristotélica y el término *syngénneia* (parentesco), lo que dota a los términos imagen y semejanza de un fuerte carácter dinámico y relacional.

A continuación, en la parte segunda (cc. 4-5) analiza la historia de estos dos conceptos en el mundo bíblico, comenzando por el AT, donde lleva a cabo un estudio muy particularizado (en su traducción hebrea: *selem-d^emut*), de Gén 1,26-27 y 5,1-3 (y sus relaciones con Sal 8, Sir 17,1-3; Sab 2,23-24; 9,1-3, e incluso tradiciones egipcias anteriores). En el NT se centra la figura de Jesucristo como imagen perfecta del Dios invisible (Col 1,15-16 y 2Cor 4,3-6), a los que añade la de Cristo como segundo Adán, que viene a completar lo que el pecado había destruido en la creación (Rom 5,12-21; 8,29; Flp 2,6-11, muy sugerente conexión, y 1Cor 15,45-48), o la semejanza del creyente a Cristo por la gracia (Col 3,9-11; 1Cor 15,49; Flp 3,20-21; 2Cor 3,18). El carácter dinámico y relacional, que antes había descubierto en la filosofía, queda ahora plenamente reflejado en el ser humano concebido por la Escritura como imagen de Dios, no solo en su dimensión ontológica o ética, sino también escatológica.

La tercera parte (cc. 6-9) se centra en el Logos como imagen del Dios invisible de la teología de Máximo el Confesor, con tres capítulos netamente cristológicos: «El Verbo de Dios como 'arquetipo' del ser humano en tanto que Logos Creador» (c. 6) y «El Verbo, imagen visible del Dios invisible. El concepto maximiano de imagen aplicado al Verbo-Logos» (c. 8) y «La transfiguración: expresión de Cristo, a la vez imagen visible e invisible de Dios» (c. 9), y otro que versa sobre la creación (relación entre el Logos y los *lógoi* de los seres creados, c. 7). Donde concluye que para Máximo el Confesor el ser humano no solo ha sido creado de la nada, sino a partir de la plenitud de Cristo-Logos, perfecta Imagen de Dios, principio, mediador y finalidad del ser humano, y que «lo que es visible en la Imagen de Dios, el Verbo, es la finalidad de la divinización, y lo que es invisible es la esencia de la Imagen del Verbo» (p. 175). Mientras los *lógoi* (razones profundas de los seres en estrecha conexión con el Logos) juegan un papel clave en esta primera conclusión, la temática de las *energías* divinas, expresadas de manera ejemplar en la transfiguración, lo juegan en la segunda, donde la *imago Dei* queda ya claramente configurada como *imago Christi*.

No va a ser propiamente hasta la cuarta parte («El ser humano creado a la imagen y semejanza de Dios en la teología de Máximo el Confesor», cc. 10-12),

cuando el autor entre propiamente en la temática de antropología teológica, analizando la conexión de la imagen divina con el Logos y la *ousía* (sustancia) en el c. 10, con el Logos y la finalidad del ser humano (c. 11) y con el finalismo libre y analógico de la divinización (c. 12).

Estos tres capítulos son de una gran densidad teológica y en ellos se sitúa a Máximo el Confesor como un pensador-puente o síntesis entre la teología antioquena (dentro de la que estaría Ireneo) y la alejandrina. Aun compartiendo con esta última que la imagen de Dios en el ser humano tendría su centro en el alma (más en concreto, para el pensador bizantino, en el *noûs*, centro de la existencia humana), no renuncia a la propuesta antioquena al plantear que el precisamente gracias al *noûs* la gracia divina se expande hasta en la parte más material del ser humano, es decir, en el cuerpo (c. 10).

Una imagen que se realiza en el ser humano de manera dinámica (de aquí la importancia del movimiento en este proceso) y por medio del *noûs*, que orienta al ser humano hacia la totalidad y su finalidad divinas gracias a la razón (*lógos*). De aquí la necesidad el pormenorizado estudio del papel del *noûs* dentro del ser humano así como su articulación con otras dimensiones (como el tema de las energías divina o la *héxis* [disposición, *habitus*] humana) que lleva a cabo E. Ayroulet en el c. 11, insertado todo ello en el contexto de la creación, a cuyo servicio se encuentra el ser humano.

El último capítulo (c.12), a mi juicio el más logrado, junto al anterior, está dedicado a descubrir el papel de la imagen de Dios en una humanidad marcada por el pecado, resaltando el realismo de Máximo el Confesor ante esta cuestión, así como su visión esperanzada (pues la imagen no ha sido destruida por el pecado), porque el *télos* (fin) de la creación es superior a su *arjê* (inicio). El papel que la *héxis* jugó en el capítulo anterior es ahora desempeñado por la *gnômê* (disposición de la voluntad para la elección) de cara a conseguir la semejanza con la imagen de Dios en el ser humano, especialmente a partir de la «intervención» divina para renovar la imagen por medio de Cristo. Pues es en esta voluntad, transformada y liberada «donde resplandece la imagen divina, testimoniando una comunión perfecta entre su querer humano y el querer divino en su objeto, a saber, son salvación y su divinización», p. 305.

Una intervención que se hace presente por medio de los sacramentos, especialmente el bautismo y la eucaristía, y que no hace sino mostrar la dimensión analógica del cumplimiento de la imagen divina en el ser humano. Pues, como concluye E. Ayroulet: «En la finalidad de la divinización, lo visible y lo invisible se reúnen. En el ser humano, lo visible de la imagen divina que porta manifiesta lo invisible de la Imagen divina que es el *Logos* divino en vista del cual ha sido creado. Esto se obra en nosotros de forma analógica: los unos en relación a los otros, en función de nuestra *ousía* y del compromiso de nuestra libertad en este proceso de divinización», p. 297.

El formato «tesis» adoptado tiene sus ventajas como, entre otras: los amplios índices finales, muy útiles para el lector, el estudio del contexto previo de los

conceptos de «imagen» y « semejanza », el carácter pedagógico de su desarrollo o las conclusiones al final de cada capítulo (menos los cc. 11 y 12). Pero también tiene su desventajas, como ciertas subdivisiones *ad infinitum*, donde se corre el riesgo de perder su sentido (¡3.2.2.2!) o el excesivo número de páginas, a mi juicio, dedicadas a la parte del contexto (empieza el núcleo de la tesis, parte cuarta, en la página 180 y lo concluye en la p. 305), que luego no son excesivamente útiles para los capítulos posteriores y quizá hubiesen sido más útiles dedicadas al estudio de estos conceptos en Padres griegos anteriores a Máximo, algo que queda sin tratar, olvidando que Máximo no recibe estos conceptos «directamente» de la filosofía o la Escritura, sino mediado en gran medida por los pensadores cristianos que lo precedieron.

Asimismo hay algunas cuestiones menores que habría que haber cuidado, como la reiteración de que la Carta a los Colosenses es de Pablo (algo que la crítica exegética actual no acepta mayoritariamente) o la aparición de los conceptos natural y sobrenatural en un contexto, los Padres griegos, y en concreto, Máximo el Confesor, donde esta división no es tan evidente, e incluso puede ser contraproducente, pues se traslada una división procedente de la teología occidental.

Però todo esto no empaña ni disminuye la calidad y pertinencia de esta excelente obra, sin duda una buena guía para descubrir la imagen de Dios en el ser humano, algo que siempre tenemos tentación de olvidar, y ampliar nuestro conocimiento de uno de los grandes teólogos cristianos de todos los tiempos, Máximo el Confesor, que llega a escribir frases tan maravillosas como: «Se dice que Dios y el ser humano son ejemplos el uno para el otro y que Dios se humaniza a causa de su amor por el ser humano, mientras que el propio ser humano, capacitado por Dios, es divinizado a través del amor. O incluso que el ser humano accede gracias a Dios a la inteligencia de lo desconocido en la medida en que se ha hecho visible por sus virtudes este Dios que por naturaleza es invisible», *Ambigua ad Ioannem* 10 (PG 91,1113 BC). O: «El principio y el fin de todo lo creado es el destino de Dios en él. El principio, en tanto que el ser humano recibe por participación el bien natural con vistas al ser. El fin, en tanto que por una disposición de la voluntad y una libre elección según el principio completa con prontitud la carrera gloriosa y el combate sin error hacia Él. Por esto, él se convierte en Dios recibiendo de Dios el ser Dios, en tanto que a la belleza natural de la imagen añade por libre elección la semejanza a través de las virtudes a través de una ascensión y apropiación innato a su propio principio», *ib.* 7 (PG 91,1084).

FERNANDO RIVAS REBAQUE.