

San Cirilo usa ya la expresión ἕνωσις καθ' ὑπόστασιν (An. 2), pero entiende aún la palabra ὑπόστασις en el sentido de οὐσία = esencia, sustancia. Con ella quiere significar que tal unión es sustancial, a diferencia de la unión accidental propugnada por los nestorianos. El concilio de Calcedonia (451) precisa más la unión de las dos naturalezas definiendo que constituyen «una sola persona y una sola hipóstasis» (εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν; Dz 148). El término «unión hipostática» (ἕνωσις καθ' ὑπόστασιν) no es empleado todavía por el concilio. Tal fórmula fue consagrada solemnemente por el v concilio universal de Constantinopla (553) como expresión adecuada de la doctrina católica sobre la unidad de persona y la dualidad de naturaleza en Cristo, frente a la separación nestoriana en dos personas y contra la fusión monofisita en una sola naturaleza; Dz 217: «Si alguno no confesare que el Verbo de Dios se unió con la carne en unidad de hipóstasis (καθ' ὑπόστασιν) y que, por tanto, no hay en Él más que una sola hipóstasis o una sola persona,... ese tal s. a.».

3. Prueba por las fuentes de la revelación

a) *Doctrina de la Sagrada Escritura*

La enseñanza dogmática de la unión hipostática no se contiene literalmente, sino en sustancia, en la Sagrada Escritura. Según testimonio de la Sagrada Escritura, Cristo es verdadero Dios y verdadero hombre. Al mismo Cristo se le aplican dos series de predicados: unos divinos y otros humanos. Como se le aplican atributos físicos de las dos naturalezas (omnipotencia, eternidad — ser engendrado, ser crucificado, morir), resulta evidente que ambas naturalezas tienen que pertenecer a un mismo sujeto físico. Resalta con especial claridad la unidad física de sujeto en Cristo cuando se enuncian propiedades humanas de la persona considerada según las características de la naturaleza divina y se enuncian a su vez propiedades divinas de la persona considerada según las características de la naturaleza humana (comunicación de idiomas); cf. Ioh 8, 57; Rom 9, 5; 1 Cor 2, 8; Gal 4, 4; Act 3, 15; 20, 28.

En Ioh 1, 14 se dice que el Logos se hizo carne. Como la inmutabilidad de Dios excluye que la naturaleza divina pueda transformarse en naturaleza humana, la frase de San Juan no puede tener otro sentido sino que el Logos divino se hizo hombre sin dejar de ser Dios. Por tanto, después de la encarnación, el Logos es poseedor de la naturaleza divina y, al mismo tiempo, de la naturaleza humana; lo cual quiere decir que es Dios y hombre verdadero.

Según Phil 2, 6, el mismo Cristo, que era en forma de Dios y por tanto igual a Dios, fue el que tomó forma de siervo y se hizo se-

mejante a los hombres. La absoluta inmutabilidad de Dios no permite entender la *kénosis* como renuncia a la naturaleza divina, sino únicamente como desasimiento de la majestad divina (δόξα). Además de la naturaleza divina, que continuó poseyendo, tomó la naturaleza humana: μένων, ὃ ἦν, ἔλαβεν ὃ οὐκ ἦν (SAN JUAN CRISÓSTOMO, *In ep. ad Phil. hom. 7, 2*). Por tanto, el Cristo que se manifestó en forma de siervo es una persona divina que posee una naturaleza divina y una naturaleza humana.

b) Testimonio de la tradición

Los santos padres citan los símbolos de fe católica en los cuales se dice de un mismo Jesucristo que es Hijo de Dios y que ha nacido de María Virgen. Los símbolos orientales recalcan de manera especial la unidad de Cristo (πιστεύομεν... εἰς ἓνα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν); cf. Dz 13, 54, 86.

Los padres antefesinos testimonian su fe en la unión hipostática atribuyendo a Cristo predicados divinos y humanos y mezclando a menudo tales predicados; igualmente combaten la escisión del único Cristo en dos sujetos (ἄλλος καὶ ἄλλος) o en dos hijos (Hijo de Dios—hijo del hombre); cf. SAN IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Eph. 1, 1; 7, 2; 18, 2; Rom. 6, 3; Pol. 3, 2*. SAN GREGORIO NACIANCENO señala que la relación de naturaleza y persona es inversa en Cristo que en la Trinidad: «Por decirlo en una palabra, una cosa distinta y otra cosa distinta (ἄλλο καὶ ἄλλο) es aquello de que consta el Redentor,... pero no uno distinto y otro distinto, ¡estemos lejos de afirmar tal cosa! (οὐκ ἕλλος δὲ καὶ ἄλλος, μὴ γένοιτο)... Decía que «una cosa distinta y otra cosa distinta», a la inversa de lo que ocurre en la Trinidad, pues en ésta hay uno distinto y otro distinto, para que no confundamos las hipóstasis, pero no hay una cosa distinta y otra cosa distinta; pues los tres son una misma cosa en la Divinidad» (*Eph. 101, 4*).

Antes que los padres griegos, llegaron los padres latinos — sobre todo por influjo de Tertuliano — a formular una clara terminología trinitaria y cristológica; cf. TERTULIANO, *Adv. Prax. 27*: «Videmus duplicem statum [= naturam], non confusum, sed coniunctum in una persona, Deum et hominem Iesum»; SAN AGUSTÍN, *Ep. 137, 3, 9*: «in unitate personae copulans utramque naturam»; *Enchir. 35*: «in unitatem personae accessit Verbo anima rationalis et caro».

En su refutación especulativa del error fundamental de Nestorio, los santos padres indican las funestas consecuencias que de él se derivan en la doctrina acerca de la redención y la eucaristía. La pasión de Cristo queda privada de su valor infinito por ser obra de un puro hombre, siendo así que ese valor infinito es presupuesto necesario de la redención; cf. Dz 124. La carne de Cristo en la eucaristía no es «vivificadora» si no es «la propia carne del Logos-Dios»; Dz 123.

San Cirilo de Alejandría, en su lucha contra los nestorianos, se servía a menudo de una fórmula que se presta fácilmente a torcidas interpretaciones: «Una sola naturaleza encarnada del Logos-Dios» (μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη). Pero tanto él como sus adversarios entendían

por naturaleza la sustancia que subsiste incomunicada = la hipóstasis. San Cirilo creyó erróneamente que esta fórmula era atanasiana. En realidad, proviene de la confesión de fe de APOLINAR DE LAODICEA, dirigida al emperador Joviano, *Sobre la encarnación del Logos-Dios*, que fue difundida bajo el nombre de San Atanasio. El v concilio universal de Constantinopla salió en defensa de dicha fórmula (Dz 220); cf. 258.

Bibliografía: L. FENDT, *Die Christologie des Nestorius*, Ke 1910. M. JUGIE, *Nestorius et la controverse nestorienne*, P 1912. J. P. JUNGLAS, *Die Irrlehre des Nestorius*, Tr 1912. CHR. PESCH, *Nestorius als Irrlehrer*, Pa 1921. I. RUCKER, *Das Dogma von der Persönlichkeit Christi und das Problem der Häresie des Nestorius*, Oxenbronn 1934. W. DE VRIES, *Der «Nestorianismus» Theodors von Mopsuestia in seiner Sakramentenlehre*, OCP 7 (1941) 91-148. R. DEVRESSE, *Essai sur Théodore de Mopsueste*, V 1948. A. DENEFFE, *Der dogmatische Wert der Anathematismen Cyrills*, Schol 8 (1933) 64-88, 203-216. M. RICHARD, *L'introduction du mot «Hypostase» dans la théologie de l'Incarnation*, MSR 2 (1945) 5-32, 243-270. P. GALTIER, *L'«Unio secundum Hypostasim» chez Saint Cyrille*, Greg 33 (1952) 351-398. F. A. SULLIVAN, *The Christology of Theodore of Mopsuestia*, R 1956. L. I. SCIPIONI, *Ricerche sulla cristologia del «Libro di Eraclide» di Nestorio*, Fr/S 1956.

§ 12. LA DUALIDAD DE NATURALEZAS

1. Doctrina herética opuesta: el monofisismo

En su lucha contra el nestorianismo, *Eutiques* (archimandrita de Constantinopla) y sus secuaces, principalmente alejandrinos (el patriarca Dióscoro), cayeron en el extremo contrario. Interpretando equivocadamente las fórmulas de San Cirilo de Alejandría (ἕνωσις φυσική, μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη) y haciendo hincapié en antiguas fórmulas (κράσις, μίξις, *mixtio, mixtura*), enseñaron que en Cristo no había más que una sola persona y una única naturaleza (μόνη φύσις). Decían que Cristo constaba de dos naturalezas, pero no era en dos naturalezas. Los partidarios de esta doctrina estaban desacordes en explicar cómo la divinidad y la humanidad se habían unido para formar una sola naturaleza. Unos proponían que la naturaleza humana se transformaba en la naturaleza divina o que era absorbida por ella (ἕνωσις κατ' ἀλλοίωσιν, *conversio*), otros preferían recurrir a una fusión de las dos naturalezas en una tercera y nueva naturaleza (ἕνωσις κατὰ σύγχυσιν, *confusio*), otros, en fin, enseñaban la composición de ambas naturalezas en forma semejante a como están unidos el cuerpo y el alma en el hombre (ἕνωσις κατὰ σύνθεσιν, *compositio*; así Severo de Antioquía).

2. Doctrina de la Iglesia

Las dos naturalezas de Cristo, después de su unión, continúan poseyendo íntegro su modo propio de ser sin transformarse ni mezclarse (de fe).

Expresión clásica de la fe católica es la famosa *Epístola dogmática* del papa San León I al patriarca Flavio de Constantinopla (449), la cual fue confirmada solemnemente por el IV concilio universal de Calcedonia (451); Dz 143 s.

El concilio de Calcedonia, siguiendo dicha *Epístola* y la fórmula de San Cirilo, definió: «Enseñamos que hay que reconocer un solo Cristo, Hijo, Señor, Unigénito, siendo en dos naturalezas (ἐν δύο φύσεσιν) inconfusamente, inmutablemente (ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, contra el monofisismo), indivisamente, inseparablemente (ἀδιαίρετως, ἀχωρίστως, contra el nestorianismo); y que no queda jamás suprimida la diferencia de las naturalezas por la unión, antes bien se conserva la propiedad de cada una de las dos»; Dz 148. Las últimas palabras están tomadas de la *Epístola*; Dz 143: «salva proprietate utriusque naturae».

3. Prueba por las fuentes de la revelación

Según testimonio de la Sagrada Escritura, Cristo es verdadero Dios y verdadero hombre; lo cual quiere decir que es poseedor de la íntegra naturaleza divina y de una íntegra naturaleza humana; cf. Ioh 1, 14; Phil 2, 6 s.

Entre los testimonios de la tradición, destaquemos el de TERTULIANO, que mucho tiempo antes del concilio de Calcedonia testifica con palabras muy claras la permanencia íntegra de las dos naturalezas; *Adv. Prax.* 27: «Se conserva la propiedad de cada una de las sustancias («salva est utriusque proprietates substantiae»), de suerte que en Él operaba el Espíritu [el Espíritu divino] sus obras, es decir, sus milagros y señales; y la carne sufría sus padecimientos... Como ambas sustancias, cada una en su estado ontológico, obraban de distinta manera («quia substantiae ambae in statu suo quaeque distincte agebant»), por eso mismo tenían lugar las obras y resultados propios de ambas» (a saber: por un lado los milagros, por otro los padecimientos). El papa San León I hace referencia a las fórmulas empleadas por Tertuliano; cf. SAN AMBROSIO, *De fide* II 9, 77.

Los santos padres hicieron notar ya la imposibilidad intrínseca de la unión de las dos naturalezas propuesta por los monofisitas. Tal unión contradice la absoluta inmutabilidad y perfección infinita de Dios, y con la supresión de la verdadera humanidad de Cristo destruye la obra de la redención.

Bibliografía: PH. KUHN (v. bibl. general a la Parte I del Libro III). J. LEBON, *Le monophysisme sévérien*, Ln 1909. A. GRILLMEIER-H. BACHT, *Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart*, 3 vols., Wü 1951/53/54.