

DOCTRINA DE SAN CIRILO DE ALEJANDRÍA

a) Cristología: Al contrario que los teólogos de la escuela de Antioquía, que, en su interés por resaltar la perfecta humanidad del Salvador, peligraban al no conseguir explicar suficientemente la unión de las dos naturalezas en una sola persona, Cirilo, como buen alejandrino, parte de la afirmación de la divinidad de Cristo. En su teología de la Encarnación (v.) se habla siempre del «Verbo». El punto de partida de su doctrina cristológica se sitúa en el primer capítulo del evangelio de S. Juan: «El Verbo se hizo carne». Cirilo no considera ante todo la integridad de las dos naturalezas que se unen en Cristo, como hacían los antioquenos, sino la unidad de persona que hay en el Verbo, en ese Verbo que existe desde toda la eternidad y que, al fin de los tiempos, se encarnó.

El problema se presenta, entonces, al explicar cómo subsiste esta unidad personal en el Verbo, siendo así que, después de realizada la Encarnación, la naturaleza humana no ha quedado absorbida en la divinidad, sino que continúa subsistiendo entera, sin mezcla ni confusión. «Unión inefable e inexpresable», confesará Cirilo, con lo que demuestra poseer un profundo sentido y respeto del misterio que se oculta en esta unión. A todo ello se une la dificultad de encontrar los términos adecuados para expresar esta unión de naturaleza: la teología griega no aportaba expresión alguna precisa para designar las dos naturalezas unidas en la única Persona de Cristo. Cirilo rehúye toda explicación que parezca puede comprometer de alguna manera esta unión; no quiere hablar de una simple «inhabitación» o de una «conjunción» o de una «relación». Entre las dos naturalezas no existe solamente un acercamiento o un contacto (synápheia), como decían los antioquenos. «Nosotros, escribe Cirilo a Nestorio, rechazamos el término synápheia porque no es propio para significar la unión (énosis) ». El mismo término «unión» le parece insuficiente, pues no preserva a los teólogos contra la tentación de decir que Cristo es un hombre «teóforo». Hace falta precisar, según él, y hablar de «unión según la hypóstasis» (énosis kat'hypóstasin) o «unión según la naturaleza» (énosis katá physin), pues las dos palabras, hypóstasis y physis, son, más o menos, intercambiables en el lenguaje de Cirilo. Se trata, en definitiva, según él, de una «unión física» (énosis physikée) y no «moral».

Todas estas expresiones de Cirilo para designar la unión existente en Cristo debían, sin embargo, originar numerosas disputas, por la imprecisión de vocablos con que tropezaba la teología griega para designar esta unión única, que no tenía precedente alguno ni equivalente posible en las realidades humanas. Especial recelo debía suscitar la fórmula preferida de Cirilo: «La única physis encarnada de Dios Verbo» (mia physis tou Theou logou sesarkoménee) (Epíst. 17; Epíst. 46), fórmula que él creía provenir de la autoridad de S. Atanasio, cuando en realidad procedía de Apolinar de Laodicea. Tomada en sentido obvio, dicha fórmula tiende a favorecer el apolinarismo, es decir, a mutilar la humanidad de Cristo. Pero, interpretada en el sentido en que la entiende Cirilo, no hay tal: la humanidad de Cristo, que es bien real, no existe ni subsiste sino en la única hypóstasis o physis del Verbo.

Análogamente a como en el compuesto humano hay dos realidades diferentes, que no existen independientemente la una de la otra, y, sin embargo, no hay más que un solo hombre, así en Cristo no hay más que una naturaleza-hypóstasis, la del Verbo que se ha hecho carne. En Cristo, por consiguiente, no hay más que una physis, la del Verbo encarnado. Es esta physis la que sostiene la humanidad de Cristo y la hace obrar; a esta persona única de Cristo hay que referir todas sus operaciones humanas. Cirilo no dice jamás: «la carne de Cristo ha sufrido», sino más bien: «el Verbo ha sufrido en su carne».

Ello no obstante, debemos confesar que las fórmulas de Cirilo podían prestarse a confusión. De hecho, los monofisitas abusaron de ellas y, al amparo de éstas, negaron la distinción de naturalezas en Cristo después de la unión, cosa que Cirilo nunca hizo. En realidad, la teología del obispo de Alejandría, entendida como él la entendió, lejos de caer en el error, apunta ya hacia una teología de la unión hipostática.

b) Mariología: Cirilo es el **gran defensor de la maternidad divina de María**. En este punto, más que en ningún otro de su doctrina, podemos afirmar categóricamente que el obispo alejandrino es; con justa razón, el portaestandarte de la fe católica. Cirilo hace de la palabra **Theotókos (Madre de Dios)**, contra el término Kristotokos (Madre de Cristo) de los nestorianos, la señal y divisa para conocer la verdadera doctrina. En el vocablo Theotókos se compendia toda la sana cristología, pues **esta expresión presupone en Cristo la unidad de persona y la dualidad de naturalezas**. Decir, en efecto, que María es la Madre de Dios equivale a afirmar que en Cristo no hay más que una persona, la del Hijo de Dios, y que es a esta persona a la que María ha dado nacimiento en el tiempo: «Como la santa Virgen engendró según la carne a Dios unido personalmente a la carne, por eso decimos de ella que es la Madre de Dios, no en el sentido de que la naturaleza del Verbo tomara de la carne el comienzo de su existencia... sino porque, como hemos dicho antes, habiendo asumido personalmente la naturaleza del hombre, aceptó el ser engendrado de su seno según la carne» (Epíst. 17,11).

A la conclusión de la legitimidad de esta expresión llega Cirilo tras su afirmación de la «comunicación de idiomas» que se da en Cristo: las dos naturalezas, la divina y la humana, son en Cristo independientes e inconfundibles. Pero, habiendo en Cristo una sola Persona divina, puede predicarse de ella todo lo que es propiedad de la naturaleza humana: Dios nace, Dios padece, Dios muere, ya que suya es la humanidad que padecía, suyo era el cuerpo y suya el alma. Luego, si Dios es el que nace, María es verdadera Madre de Dios, pues el hombre que ella dio a luz es Dios.