

## Encarnación del Hijo de Dios (Unión hipostática)

1. El ser de Cristo abarca en un gran abrazo lo divino y lo humano. No es que lo divino se hiciera humano o viceversa, sino que el Hijo de Dios, la segunda Persona divina, descendió hasta la Naturaleza humana y de tal manera penetró en ella que El existe en ella y ella existe en la virtud y fuerza del Hijo de Dios. Es cierto que toda la Creación existe solamente gracias al poder de Dios, pero tiene también su propia fuerza y potencia de existir concedida por Dios. En la Encarnación, en cambio, la fuerza existencial del Logos se hizo fuerza existencial de la naturaleza humana; ésta no tiene ya existencia propia. El Logos se apropió de la naturaleza humana con tal fuerza que puede decirse que su propia mismidad se hizo la mismidad y el "yo" de la naturaleza humana; que su Yo llenó la vida de ella; que el Verbo se hizo responsable de la historia y destino del hombre.

Por tanto, en Cristo ocurre no sólo una especialísima vivencia de Dios, sino una apropiación esencial que llega hasta lo más hondo de la realidad: el Verbo personal de Dios se apropia de una determinada naturaleza humana. Según esto, puede decirse:

*En Cristo hay una persona divina—la persona del Verbo de Dios—, y dos naturalezas, una divina y otra humana. Ambas subsisten sin transformación de la una en la otra y sin mezclarse (Dogma de fe).*

I. *Sentido del Dogma.*

2. La realidad de las *dos naturalezas y una persona*, de la unión personal (*unión hipostática*) de dos naturalezas, es un *misterio impenetrable*. Pero podemos intentar acercarlo un poco a nuestra inteligencia.

a) En primer lugar hay que distinguir entre *naturaleza y persona* (cfr. §§ 39 y 58).

Naturaleza (esencia o ser subsistente, substancia) es aquello que da a una determinada cosa su más íntima determinación, su esencialidad, su ser así y su ser tal cosa: lo que hace hombre al hombre, al animal animal o constituye lo que, por tanto, es razón y fuente de actividades y facultades determinadas. La naturaleza es la raíz de las potencias corporales y anímicas mediante las cuales nuestras facultades funcionan; con ellas oímos, vemos, hablamos, pensamos o queremos. Cada fuerza o potencia está ordenada a una determinada acción y actividad: oímos con los oídos, vemos con los ojos, hablamos con la boca. No pueden trocarse las potencias caprichosamente. Pero lo decisivo es lo que San Agustín subrayó innumerables veces: no es el ojo el que ve, ni la mano la que escribe, sino soy yo quien veo con los ojos y escribo con la mano. Lo decisivo es el *ser personal*. Se puede dar una idea del ser de la persona a través del concepto del "yo"; pero hay que entender el "yo" no psicológicamente, sino metafísicamente (cfr. volumen I, § 39). Debe entenderse, por tanto, del mismo modo que la persona, como un individuo en toda su particularidad no participable y dotado además de naturaleza espiritual. El yo es lo activo a través de las potencias de la naturaleza, lo que está frente a ella determinando y mandando; el "yo" es responsable de lo que ocurre. Naturaleza y "yo", naturaleza y persona están, según esto, frente a frente. Este estar enfrentadas ocurre de tal manera, que la mismidad personal puede abusar de las potencias de la naturaleza; puede imponerles un mandato contrario a ellas, puede obligarlas a una actividad antinatural. La *naturaleza está a disposición de la persona y bajo su dominio*; es propiedad y posesión del "yo". El "yo" es, por tanto, propietario de la naturaleza. No obstante, también la naturaleza tiene su importancia: ella es la riqueza o pobreza del yo. Pero es el yo quien decide sobre el uso de esa pobreza o riqueza. La persona puede, pues, definirse como el ser que

penetra, conforma y posee a la naturaleza; como el ser en independencia, como el ser que se posee en espiritual autoafirmación y libre autodeterminación. “Cuánto puede importar ese “yo”, lo sabemos por la historia de los pueblos. Cuando en tiempos de Cristo el emperador romano habla y dice “yo quiero”, tiembla la tierra. Hace unos años Gandhi sólo necesitó decir “yo no quiero”, para que toda la India contuviera el aliento. Y si hubiera una voluntad que dominara toda la tierra, la autoridad y prestigio del yo, a quien perteneciera tal voluntad, coincidirían con los límites de la tierra... Ahora se entiende lo que dice Santo Tomás: la persona es lo más importante y honorable, lo más digno y noble, lo más poderoso que existe en el ámbito no sólo de la creación, sino de toda la realidad” (H. M. Christman, *Lebendige Einheit*, 1938, 87).

Aunque hayamos definido la persona como ser independiente que se posee en la autoafirmación espiritual y en la autodeterminación libre, no debe olvidarse que *no existe ningún ser completamente cerrado en sí mismo*. Las mismas personas divinas—modos de ser personal los más perfectos—, sólo se poseen recíprocamente en una ordenación mutua; de manera semejante la persona humana sólo se posee en la apertura e inclinación hacia el tú: *sólo es ella misma en la incesante superación de sí misma hacia el tú*. (No tenemos en cuenta aquí la distinción entre “yo” y “mismidad” (Ich und Selbts) que hacen algunos partidarios de la psicología de lo profundo y según la cual la mismidad abarca también el inconsciente (así C. G. Jung). La superación mentada es, en primer lugar, una determinabilidad del ser (cfr. § 58), que empuja a la conciencia urgiéndola y se realiza como amor y amistad. Aunque no se llegue al cumplimiento consciente de esta determinabilidad del ser, es decir, aunque no se llegue a la plenitud del amor y de la amistad, no se destruye la personal mismidad en cuanto tal de forma que deje de ser, pero quedará incompleta a consecuencia de ese comportamiento contrario al ser.

b) La Encarnación significa que una determinada naturaleza humana se unió con el Logos y se anudó a El en una comunidad de ser tal, que ya no tiene en sí consistencia e independencia humana; ya no es propiedad y posesión de una persona humana (de un yo humano), sino que tiene consistencia sólo en la consistencia de la persona divina; no es posesión e instrumento de un yo humano, sino del Yo del Verbo divino. No es un yo humano quien habla, obra, piensa y quiere con las potencias de esa naturaleza hu-

mana, sino el Yo del Hijo de Dios. La humanidad de Cristo, por su parte, no es persona humana, como cualquiera otra naturaleza humana concreta, ya que pertenece al Hijo de Dios como naturaleza humana propia. En Cristo hay, pues, una sola persona, el Logos de Dios, pero dos naturalezas: ambas están soportadas por la persona divina.

c) *Tres pensamientos* ayudarán a aclarar el hecho de la unidad personal de Cristo dentro de su diversidad de naturalezas:

a) Como se ha dicho ya y subrayado, *el yo humano existe sólo en ordenación al tú*. Cuando esta dirección del ser se realiza intencionalmente en el amor y la amistad, quiere decir que el yo sale de sí, se deja y se abandona a sí mismo y se dirige hacia el tú que le sale al encuentro, y que le acepta en sí. Entonces es configurado y conformado por el tú. Su obrar, su pensar y querer, su valorar y juzgar reciben desde el tú dirección y estilo. Las cosas se hunden en la luz y colores del tú. El yo vive por tanto desde el tú.

Lo que ocurre en el amor y en la amistad ocurre de manera mucho más substancial y profunda en la unión del hombre con Cristo. Cristo será el poder personal que domina completamente al yo humano. No soy yo quien vive en mí, dice San Pablo, sino el yo de Cristo (*Gal. 2, 20*). El yo humano es conformado por Cristo de tal manera que San Pablo habla de la muerte del yo viejo conformado por el mundo y de la resurrección del nuevo yo (cfr. *Tratado de la Gracia*). Y todo esto no son más que *comparaciones* con lo que es la realidad ocurrida en la Encarnación. En la Encarnación la inclinación hacia el tú tuvo tal potencialidad que la naturaleza fué sacada en cierta manera de su centro; es cierto que no vive sin centro, sin yo, pero el centro de que vive, el yo a que pertenece ya no son su propio centro ni su propio yo, sino el Yo del Hijo de Dios. El centro del que nace su obrar es Dios. Fué configurada y conformada por el Yo del Hijo de Dios con tal fuerza y poder, que es su Yo el que piensa, quiere y habla, obra, muere y obedece en la naturaleza humana.

b) Otro modo de aproximarnos al misterio ocurrido en la Encarnación: *la palabra humana* es un gran poder capaz de conmovér, formar y configurar el corazón y el espíritu de los demás. No tiene ese poder de penetración en la intimidad cualquier palabra; algunas resbalan en el tú, sea porque está demasiado cansado para seguir, sea porque el camino está obstruído por un muro, que no pue-

de traspasarse por el endurecimiento del corazón o la ceguera del espíritu. Pero cuando es capaz de llegar a la intimidad del prójimo, puede dominarle y conmoverle, cambiarle y hacerle renacer. Ninguna palabra es más poderosa que el Verbo de Dios. Es viva y operante y más aguda que una espada de dos filos. Penetra hasta los tuétanos, hasta el alma y el espíritu; es juez de los pensamientos e intenciones del corazón (*Hebr.* 4, 12). Dios ha hablado muchas palabras; a los portadores de la Revelación les habla con poder. Y ese poder ha penetrado de tal forma su conciencia que se hace sabiduría para ellos: no habla la grandeza humana y terrestre, sino alguien distinto de todos los demás. En la naturaleza humana de Cristo, el Padre dice su Palabra personal, pronunciada desde todos los siglos, en la que se forma y representa toda sabiduría. Envía su Hijo a la naturaleza humana de Cristo (cfr. § 50). Y esa naturaleza humana es alcanzada y conmovida en lo más íntimo por esa Palabra poderosa y abarcadora. La transformación y recreación que hace el Verbo de Dios son mucho más profundas que las de cualquier otra palabra. La naturaleza humana realizada por el Padre en Cristo es tan perfectamente conformada por el Verbo de Dios, que ya no tiene ninguna fuerza o poder existenciales que le pertenezcan, sino que existe en la fuerza existencial del Logos. El es el Yo de la naturaleza humana como de una totalidad viviente y de todas sus partes.

c) Y queda aún una tercera comparación que facilita el acercamiento al misterio insondable. La historia del hombre ocurre *desde fuera hacia adentro*. Hablamos de órganos, de lesiones, de dolores, internos y externos. Una vivencia puede quedar a la orilla de nuestra conciencia y otra llegar al más íntimo centro de ella. Los místicos alemanes llaman al ámbito más íntimo del hombre chispita, cúspide, intimidad del alma. Ahí hace Dios morada, cuando bendice a un hombre y le concede su gracia. Cuando Dios penetra en el hombre, abre una nueva intimidad que no pertenece a la esencia del hombre, pero que pertenece a los hombres a quienes Dios la regala. Dios mismo se ha hecho el centro, la interioridad e intimidad del hombre. De aquí en adelante ya no hay más que una auténtica interioridad: el recogerse en sí mismo y convertirse en morada de Dios (cfr. el *Tratado de la Gracia*). En la Encarnación es Dios, el Hijo de Dios, la intimidad de la naturaleza humana en una forma que sobrepasa toda bendición y contacto divino que hayan tenido los demás hombres. Si se sigue la dirección de fuera hacia

adentro, se llega inmediatamente al punto en que se abre la intimidad de Dios. Por vez primera Dios no está más allá de la chispita o de la punta del alma. Está allí, donde para los demás hombres sólo hay interioridad humana. El centro del que nacen todo pensar y querer, todo sentir y amar, del que surgen en último término los callados movimientos del corazón humano, al que vuelve todo otra vez, no es sólo que esté lleno del Hijo de Dios, sino que es El mismo. (Se hace aquí uso de los conceptos de arriba y abajo, de dentro y fuera, definidos por R. Guardini, *Welt und Person*, 1939.) En esta comparación no hay que pasar por alto que la naturaleza humana no abandona ni renuncia a su ser-así y a su ser-tal naturaleza, y que el Logos no se hace tampoco una parte constitutiva de la naturaleza humana; sólo se quiere poner en claro que el Logos es el Yo operante de la naturaleza humana.

3. Según esto, *las acciones de la naturaleza humana* pueden y deben ser atribuídas *al Yo del Verbo divino*; El es el principio activo de la naturaleza humana y en la divina; por tanto, es responsable de las actividades de la humana. Por más increíble que suene a oídos humanos, hay que decir: el Hijo de Dios, por ser el "yo" de la naturaleza humana, nació, y de tal manera que su madre puede ser llamada Madre de Dios; comió y bebió, estuvo cansado y durmió, lloró y consoló, se encolerizó y perdonó, tuvo miedo y venció, estuvo en este o en aquel lugar, derramó su sangre, nos regaló su cuerpo.

Esta manera de hablar, según la cual las propiedades y actividades de la naturaleza humana se atribuyen al Yo divino del Logos, y las propiedades y acciones de la naturaleza divina al mismo Yo, en cuanto que es fuerza existencial-personal de la naturaleza humana, se conoce con el nombre de *comunicación de idiomas* (comunidad de propiedades).

*La regla que debe aplicarse a esa manera de hablar es:* sólo puede usarse en expresiones concretas, pero no en las abstractas; por ejemplo, Dios murió, este hombre es todopoderoso; pero no puede decirse: la divinidad sufrió, la naturaleza humana es omnipotente; sólo puede usarse además en proposiciones afirmativas; por tanto, no se puede decir: el Verbo de Dios no sufrió, el Hijo de María no es omnipotente.

## II. Magisterio de la Iglesia

4. *Las decisiones doctrinales de la Iglesia* expresan, por su gravedad y frecuencia, la importancia del objeto. Si Cristo está en el centro de la fe objetiva, debiendo ser aceptado por eso como el centro de la fe subjetiva, se entiende que las preguntas y respuestas, problemas y soluciones estén siempre en torno a El y cada vez con más energía y penetración. Cada época ha mirado a Cristo y ha intentado entenderle desde la imagen que se ha formado del hombre. Frente a todas las interpretaciones defectuosas la Iglesia ha definido en palabras estrictas y proposiciones unívocas, en la medida en que el misterio divino puede aclararse con palabras humanas, qué y quién es Cristo (véanse estas decisiones en Denzinger, *El Magisterio de la Iglesia*). Interesan sobre todo los Símbolos apostólico, atanasiano y niceno-constantinopolitano, la Carta Dogmática de León I, Concilio de Calcedonia, II Concilio de Constantinopla, Concilio Romano del año 680, Profesión de fe de León IX, Profesión de fe de los Waldenses, Concilio de Trento, Decreto *Lamentabili*, Encíclica *Pascendi*, Encíclica *Miserentissimus Redemptor*, de Pío XI; Encíclica *Mystici Corporis Christi*, de Pío XII. De entre estos textos hemos escogido los siguientes:

San León Magno, en su Carta Dogmática, escribe al Patriarca Flaviano de Constantinopla el 13 de junio del año 449: "Idem sempiterni Genitoris Unigenitus sempiternus natus est de Spiritu Sancto et Maria Virgine. Quae nativitas temporalis illi nativitati divinae et sempiternae nihil minuit, nihil contulit, sed totam se reparando homini, qui erat deceptus, impendit, ut et mortem vinceret et diabolum, qui mortis habebat imperium, sua virtute destrueret. Non enim superare possemus peccati et mortis auctorem, nisi naturam nostram ille susciperet et suam faceret, quem nec peccatum contaminare nec mors potuit detinere. Conceptus quippe est de Spiritu Sancto intra uterum matris virginis, quae illum ita salva virginitate edidit, quemadmodum salva virginitate concepit... Sed non ita intelligenda est illa generatio singulariter mirabilis et mirabiliter singularis, ut per novitatem creationis proprietas remota sit generis. Fecunditatem enim virgini Spiritus Sanctus dedit, veritas autem corporis sumpta de corpore est; et aedificante sibi Sapiencia domum (*Prov. 9, 1*), *Verbum caro factum est et habitavit in nobis (Io. 1, 14)*, hoc est, in ea carne, quam assumpsit ex homine et quam spiritu vitae rationalis animavit" (R. 2182). Añadiendo: "Quedando, pues,

a salvo la propiedad de una y otra naturaleza y uniéndose ambas en una sola persona, la humildad fué recibida por la majestad, la flaqueza por la fuerza, la moralidad por la eternidad, y para pagar la deuda de nuestra raza, la naturaleza inviolable se unió a la naturaleza pasible. Y así—cosa que convenía para nuestro remedio—*uno solo y el mismo mediador de Dios y de los hombres, el hombre Cristo Jesús (I Tim. 2, 5)*, por una parte pudiera morir y no pudiera por otra. En naturaleza, pues, íntegra y perfecta de verdadero hombre, nació Dios verdadero, entero en lo suyo, entero en lo nuestro.

Entra, pues, en estas flaquezas del mundo el Hijo de Dios, bajando de su trono celeste, pero no alejándose de la gloria del Padre, engendrado por nuevo orden, por nuevo nacimiento. Por nuevo orden: porque invisible en lo suyo, se hizo visible en lo nuestro; incomprendible, quiso ser comprendido; permaneciendo antes del tiempo, comenzó a ser en el tiempo; Señor del universo, tomó forma de siervo, oscurecida la inmensidad de su majestad; Dios impassible, no se desdeñó de ser hombre pasible, e inmortal, someterse a la ley de la muerte. Y por nuevo nacimiento engendrado: porque la virginidad inviolada ignoró la concupiscencia y suministró la materia de la carne. Tomada fué de la madre del Señor la naturaleza, no la culpa; y en el Señor Jesucristo, engendrado del seno de la Virgen, no por ser el nacimiento maravilloso, es la naturaleza distinta de nosotros. Porque el que es verdadero Dios es también verdadero hombre, y no hay en esta unidad mentira alguna, al darse juntamente la humildad del hombre y la alteza de la divinidad. Pues al modo que Dios no se muda por la misericordia, así tampoco el hombre se aniquila por la dignidad. Una y otra forma, en efecto, obra lo que le es propio, con comunión de la otra; es decir, que el Verbo obra lo que pertenece al Verbo, la carne cumple lo que atañe a la carne. Uno de ellos resplandece por los milagros, el otro sucumbe por las injurias. Y así como el Verbo no se aparta de la igualdad de la gloria paterna, así tampoco la carne abandona la naturaleza de nuestro género” (*D.* 143). (Cfr. *R.* 2183 y 2188.)

En el Concilio de Calcedonia (IV ecuménico contra los monofisitas) se definió en el año 451 lo siguiente: “Siguiendo, pues, a los Santos Padres, todos a una voz enseñamos que ha de confesarse a uno y el mismo Hijo, nuestro Señor Jesucristo, el mismo perfecto en la divinidad y el mismo perfecto en la humanidad, Dios verda-

deramente, y el mismo verdaderamente hombre de alma racional y de cuerpo, consubstancial con el Padre en cuanto a la divinidad, y el mismo cosubstancial con nosotros en cuanto a la humanidad, *semejante en todo a nosotros, menos en el pecado* (Hebr. 4, 15); engendrado del Padre antes de los siglos en cuanto a la divinidad, y el mismo, en los últimos días, por nosotros y por nuestra salvación, engendrado de María Virgen, madre de Dios en cuanto a la humanidad; que se ha de reconocer a uno solo y el mismo Cristo Hijo Señor unigénito en dos naturalezas, sin confusión, sin cambio, sin división, sin separación, en modo alguno borrada la diferencia de naturalezas por causa de su unión, sino conservando más bien cada naturaleza su propiedad y concurriendo en una sola persona y en una sola hipóstasis, no partido o dividido en dos personas, sino uno solo y el mismo Hijo unigénito, Dios Verbo Señor Jesucristo, como de antiguo acerca de El nos enseñaron los profetas, y el mismo Jesucristo, y nos ha transmitido el Símbolo de los Padres. Así, pues, después que con toda exactitud y cuidado en todos sus aspectos fué por nosotros redactada esa fórmula, definió el santo y ecuménico Concilio que a nadie será lícito profesar otra fe, ni siquiera escribirla o componerla, ni sentirla, ni enseñarla a los demás" (D. 148).

En el Símbolo Atanasiano se dice: "Pero es necesario para la eterna salvación creer también fielmente en la encarnación de nuestro Señor Jesucristo. Es, pues, la fe recta que creemos y confesamos que nuestro Señor Jesucristo, hijo de Dios, es Dios Hombre. Es Dios engendrado de la substancia del Padre antes de los siglos, y es hombre nacido de madre en el siglo: perfecto Dios, perfecto hombre, subsistente de alma racional y de carne humana, igual al Padre según la divinidad, menor que el Padre según la humanidad. Mas aun cuando sea Dios y hombre, no son dos, sino un solo Cristo, y uno solo no por la conversión de la divinidad en la carne, sino por la asunción de la humanidad en Dios; uno absolutamente, no por confusión de la substancia, sino por la unidad de la persona. Porque a la manera que el alma racional y la carne es un solo hombre, así Dios y el hombre son un solo Cristo" (D. 40). El segundo Concilio de Constantinopla (553) emplea ya la expresión "unión hipostática" (D. 216).

Cirilo de Alejandría, el más acérrimo enemigo del nestorianismo, presentó varias Cartas al Concilio de Efeso (431), en las que expone la doctrina ortodoxa. La segunda Carta fué aprobada solem-

nemente por el Concilio. En ella se dice: “Pues, no decimos que la naturaleza del Verbo, transformada, se hizo carne; pero tampoco que se trasmutó en el hombre entero, compuesto de alma y cuerpo; sino más bien que, habiendo unido consigo el Verbo, según hipóstasis o persona, la carne animada de alma racional, se hizo hombre de modo inefable e incomprensible, y fué llamado Hijo del Hombre, no por sola voluntad o complacencia, pero tampoco por la asunción de la persona sola, y que las naturalezas que se juntan en verdadera unidad son distintas, pero que de ambas resulta un solo Cristo e Hijo; no como si la diferencia de las naturalezas se destruyera por la unión, sino porque la divinidad y la humanidad constituyen más bien, para nosotros, un solo Señor y Cristo e Hijo, por la concurrencia inefable y misteriosa en la unidad. Porque no nació primeramente un hombre vulgar de la santa Virgen y luego descendió sobre El el Verbo, sino que, unido desde el seno materno, se dice que se sometió a nacimiento carnal, como quien hace suyo el nacimiento de la propia carne” (D. 111 a).

Otra Carta contenía 12 anatematismos contra Nestorio, formulados al calor de la polémica, y que fueron aceptados como la expresión de la fe recta, sin que sean decisiones conciliares, esto es, infalibles, aunque gocen de gran autoridad. Dicen así:

“1. Si alguno no confiesa que Dios es, según verdad, el Emmanuel y que por eso la santa Virgen es madre de Dios (pues dió a luz carnalmente al Verbo de Dios hecho carne), sea anatema.

2. Si alguno no confiesa que el Verbo de Dios Padre se unió a la carne según hipóstasis, y que Cristo es uno con su propia carne, a saber, que el mismo es Dios al mismo tiempo que hombre, sea anatema.

3. Si alguno divide en el solo Cristo las hipóstasis después de la unión, uniéndolas sólo por la conexión de la dignidad o de la autoridad y potestad, y no más bien por la conjunción que resulta de la unión natural, sea anatema.

4. Si alguno distribuye entre dos personas o hipóstasis las voces contenidas en los escritos apostólicos o evangélicos o dichas sobre Cristo por los Santos o por El mismo sobre sí mismo; y unas las acomoda al hombre propiamente entendido aparte del Verbo de Dios, y otras, como dignas de Dios, al solo Verbo de Dios Padre, sea anatema.

5. Si alguno se atreve a decir que Cristo es hombre *teóforo*, o

portador de Dios, y no más bien Dios verdadero, como hijo único y natural, puesto que el Verbo se hizo carne y tuvo parte de modo semejante a nosotros *en la carne y en la sangre* (Hebr. 2, 14), sea anatema.

6. Si alguno se atreve a decir que el Verbo del Padre es Dios o Señor de Cristo, y no confiesa más bien que El mismo es justamente Dios y hombre, puesto que el Verbo se hizo carne, según las Escrituras (Io. 1, 14), sea anatema.

7. Si alguno dice que Jesús fué ayudado como hombre por el Verbo de Dios, y le fué atribuída la gloria del Unigénito, como si fuera otro distinto de El, sea anatema.

8. Si alguno se atreve a decir que el hombre asumido ha de ser coadorado con Dios Verbo y coglorificado y, juntamente con El, llamado Dios, como uno en otro (pues la partícula "con" nos fuerza a entender esto siempre que se añade) y no más bien honra con una sola adoración al Emmanuel y le tributa una sola gloria, puesto que *el Verbo se hizo carne* (Io. 1, 14), sea anatema.

9. Si alguno dice que el solo Señor Jesucristo fué glorificado por el Espíritu, como si hubiera usado de la virtud de éste como ajena, y de El hubiera recibido poder obrar contra los espíritus inmundos y hacer milagros en medio de los hombres, y no dice más bien que es su propio espíritu aquel por quien obró los milagros, sea anatema.

10. La divina Escritura dice que Cristo se hizo *nuestro Sumo Sacerdote y Apóstol de nuestra confesión* (Hebr. 3, 1) y que *por nosotros se ofreció a Sí mismo en olor de suavidad a Dios Padre* (Eph. 5, 2). Si alguno, pues, dice que no fué el mismo Verbo de Dios quien se hizo nuestro Sumo Sacerdote y Apóstol, cuando se hizo carne y hombre entre nosotros, sino otro fuera de El, hombre propiamente nacido de mujer; o si alguno dice que también por Sí mismo se ofreció como ofrenda, y no más bien por nosotros solos (pues no tenía necesidad alguna de ofrenda el que no conoció el pecado), sea anatema.

11. Si alguno no confiesa que la carne del Señor es vivificante y propia del mismo Verbo de Dios Padre, sino de otro fuera de El, aunque unido a El por dignidad, o que sólo se da la inhabitación divina, y más bien vivificante, como hemos dicho, porque se hizo propia del Verbo, que tiene poder de vivificarlo todo, sea anatema.

12. Si alguno no confiesa que el Verbo de Dios padeció en la carne y fué crucificado en la carne, y gustó de la muerte en la carne, y que fué hecho *primogénito de entre los muertos* (Col. 1, 18),

según es vida y vivificador como Dios, sea anatema" (D. 113-124).

Para lograr la reconciliación de los monofisitas, que todavía seguían resistiéndose, después del Concilio de Calcedonia (451), la corte imperial de Constantinopla gestionó la condenación de algunos antiguos partidarios del monofisitismo—Teodoreto de Ciró e Ibas de Edesa—y de un representante destacado del nestorianismo, discípulo aventajado de los teólogos de Antioquía, Teodoro de Mopsuesta. Se logró la condenación en cinco Concilios ecuménicos y en el segundo de Constantinopla (529). El Papa Vigilio concedió asentimiento a las conclusiones.

“1. Si alguno no confiesa una sola naturaleza o substancia del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, y una sola virtud y potestad, Trinidad consubstancial, una sola divinidad, adorada en tres hipóstasis o personas, ese tal sea anatema. Porque uno solo es Dios y Padre, de quien todo; y un solo Señor Jesucristo, por quien todo; y un solo Espíritu Santo, en quien todo.

2. Si alguno no confiesa que hay dos nacimientos de Dios Verbo, uno del Padre, antes de los siglos, sin tiempo e incorporalmente; otro en los últimos días, cuando El mismo bajó de los cielos y se encarnó de la gloriosa santa Madre de Dios y siempre Virgen María, y nació de ella; ese tal sea anatema.

3. Si alguno dice que uno es el Verbo de Dios que hizo milagros, y otro el Cristo que padeció, o dice que Dios Verbo está con el Cristo que nació de mujer o que está en El como uno en otro; y no que es uno solo y el mismo Señor nuestro Jesucristo, el Verbo de Dios que se encarnó y se hizo hombre, y que de uno mismo son tanto los milagros como los sufrimientos a que voluntariamente se sometió en la carne, ese tal sea anatema.

4. Si alguno dice que la unión de Dios Verbo con el hombre se hizo según gracia o según operación, o según igualdad de honor, o según autoridad, o relación, o hábito, o fuerza, o según buena voluntad, como si Dios Verbo se hubiera complacido del hombre, por haberle parecido bien y favorablemente de él, como Teodoro locamente dice; o según homonimia, conforme a la cual los nestorianos llamando a Dios Verbo Jesús y Cristo, y al hombre separadamente, dándole nombre de Cristo y de Hijo, y hablando evidentemente de dos personas, fingen hablar de una sola persona y de un solo Cristo según la denominación, y honor, y dignidad, y admiración; mas no confiesa que la unión de Dios Verbo con la carne animada de alma racional e inteligente se hizo según compo-

sición o según hipóstasis, como enseñaron los Santos Padres; y por esto, una sola persona de El que es el Señor Jesucristo, uno de la Santa Trinidad; ese tal sea anatema. Porque, como quiera que la unión se entiende de muchas maneras, los que siguen la impiedad de Apolinar y de Eutiques, inclinados a la desaparición de los elementos que se juntan, predicán una unión de confusión. Los que piensan como Teodoro y Nestorio, gustando de la división, introducen una unión habitual. Pero la Santa Iglesia de Dios, rechazando la impiedad de una y otra herejía, confiesa la unión de Dios Verbo con la carne según composición; es decir, según hipóstasis. Porque la unión según composición en el misterio de Cristo, no sólo guarda inconfusos los elementos que se juntan, sino que tampoco admite la división.

5. Si alguno toma la única hipóstasis de nuestro Señor Jesucristo en el sentido de que admite la significación de muchas hipóstasis y de este modo intenta introducir en el misterio de Cristo dos hipótesis o dos personas, y de las dos personas por él introducidas dice una sola según la dignidad y el honor y la adoración, como lo escribieron locamente Teodoro y Nestorio, y calumnia al santo Concilio de Calcedonia, como si en ese impío sentido hubiera usado la expresión "una sola persona"; pero no confiesa que el Verbo de Dios se unió a la carne, según hipóstasis y por eso es una sola la hipóstasis de El, o sea, una sola persona, y que así también el santo Concilio de Calcedonia había confesado una sola hipóstasis de nuestro Señor Jesucristo; ese tal sea anatema. Porque la Santa Trinidad no admitió añadidura de persona o hipóstasis, ni aun con la encarnación de uno de la Santa Trinidad, el Dios Verbo.

6. Si alguno llama a la santa gloriosa siempre Virgen María Madre de Dios, en sentido figurado y no en sentido propio, o por relación, como si hubiera nacido un puro hombre y no se hubiera encarnado de ella el Dios Verbo, sino que se refiriera, según ellos, el nacimiento del hombre a Dios Verbo por habitar con el hombre nacido; y calumnia al santo Concilio de Calcedonia, como si en este impío sentido, inventado por Teodoro, hubiera llamado a la Virgen María Madre de Dios; o la llama madre de un hombre o Madre de Cristo, como si Cristo no fuera Dios, pero no la confiesa propiamente y según verdad Madre de Dios, porque Dios Verbo, nacido del Padre antes de los siglos, se encarnó en ella en los últimos días, y así la confesó piadosamente Madre de Dios el santo Concilio de Calcedonia, ese tal sea anatema.

7. Si alguno, al decir "en dos naturalezas", no confiesa que un solo Señor Nuestro Jesucristo es conocido como en divinidad y humanidad, para indicar con ello la diferencia de las naturalezas, de las que, sin confusión, se hizo la inefable unión; porque ni el Verbo se transformó en la naturaleza de la carne, ni la carne pasó a la naturaleza del Verbo (pues permanece una y otro lo que es por naturaleza, aun después de hecha la unión según hipóstasis), sino que toma en el sentido de una división en partes tal expresión referente al misterio de Cristo; o bien confesando el número de naturalezas en un solo y mismo Señor Nuestro Jesucristo, Dios Verbo encarnado, no toma en teoría solamente la diferencia de las naturalezas de que se compuso, diferencia no suprimida por la unión (porque uno solo resulta de ambas, y ambas son por uno solo), sino que se vale de este número como si (Cristo) tuviese las naturalezas separadas y con personalidad propia, ese tal sea anatema.

8. Si alguno, confesando que la unión se hizo de dos naturalezas: divinidad y humanidad, o hablando de una sola naturaleza de Dios Verbo hecha carne, no lo toma en el sentido de que de la humana, después de hecha la unión según la hipóstasis, resultó un solo Cristo; sino que por tales expresiones intenta introducir una sola naturaleza o sustancia de la divinidad y de la carne de Cristo, ese tal sea anatema. Porque al decir que el Verbo Unigénito se unió según hipóstasis, no decimos que hubiera mutua confusión alguna entre las naturalezas, sino que entendemos más bien que, permaneciendo cada una lo que es, el Verbo se unió a la carne. Por eso hay un solo Cristo, Dios y hombre, el mismo consubstancial a nosotros, según la humanidad. Porque por modo igual rechaza y anatematiza la Iglesia de Dios a los que dividen en partes o cortan que a los que confunden el misterio de la economía de Cristo.

9. Si alguno dice que Cristo es adorado en dos naturalezas, de donde se introducen dos adoraciones, una propia de Dios Verbo y la otra propia del hombre; o si alguno, para destrucción de la carne o para confusión de la divinidad y de la humanidad, o monstruosamente afirmando una sola naturaleza o sustancia de los que se juntan, así adora a Cristo, pero no adora con una sola adoración al Dios Verbo encarnado en su propia carne, según desde el principio lo recibió la Iglesia de Dios, ese tal sea anatema.

10. Si alguno no confiesa que nuestro Señor Jesucristo, que fué

crucificado en la carne, es Dios verdadero y Señor de la gloria y uno de la Santa Trinidad, ese tal sea anatema.

12. Si alguno defiende al impío Teodoro de Mopsuesta, que dijo que uno es el Dios Verbo y otro Cristo, el cual sufrió las molestias de las pasiones del alma y de los deseos de la carne, que poco a poco se fué apartando de lo malo, y así se mejoró por el progreso de sus obras, y por su conducta se hizo irreprochable, que como puro hombre fué bautizado en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, y por el bautismo recibió la gracia del Espíritu Santo y fué hecho digno de la filiación divina; y que, a semejanza de una imagen imperial, es adorado como efigie de Dios Verbo, y que después de la Resurrección se convirtió en inmutable en sus pensamientos y absolutamente impecable; y dijo además el mismo impío Teodoro que la unión de Dios Verbo con Cristo fué como la de que habla el apóstol entre el hombre y la mujer: *Serán dos en una sola carne (Eph. 5, 31)*; y aparte otras incontables blasfemias, se atrevió a decir que después de la Resurrección, cuando el Señor sopló sobre sus discípulos y les dijo: *Recibid el Espíritu Santo (Io. 20, 22)*, no les dió el Espíritu Santo, sino que sopló sobre ellos sólo en apariencia; éste mismo dijo que la confesión de Tomás al tocar las manos y el costado del Señor, después de la Resurrección: *Señor mío y Dios mío (Io. 20, 28)*, no fué dicho por Tomás acerca de Cristo, sino que admirado Tomás de lo extraño de la resurrección glorificó a Dios que había resucitado a Cristo."

"Y lo que es peor, en el comentario que el mismo Teodoro compuso sobre los *Hechos de los apóstoles*, comparando a Cristo con Platón, con Maniqueo, Epicuro y Marción, dice que a la manera que cada uno de ellos, por haber hallado su propio dogma, hicieron que sus discípulos se llamaran platónicos, maniqueos, epicúreos y marcionitas; del mismo modo, por haber Cristo hallado su dogma, nos llamamos de El cristianos; si alguno, pues, defiende al dicho impiísimo Teodoro y sus impíos escritos, en que derrama las innumerables blasfemias predichas, contra el grande Dios y Salvador nuestro Jesucristo, y no le anatematiza juntamente con sus impíos escritos, y a todos los que le aceptan y vindican o dicen que expuso ortodoxamente, y a los que han escrito en su favor y en favor de sus impíos escritos, o a los que piensan como él o han pensado alguna vez y han perseverado hasta el fin en tal herejía, sea anatema.

13. Si alguno defiende los impíos escritos de Teodoro contra la verdadera fe y contra el primero y santo Concilio de Efeso, y

San Cirilo y sus doce capítulos (anatematismos), y todo lo que escribió en defensa de los impíos Teodoro y Nestorio y de otros que piensan como los antedichos Teodoro y Nestorio y que los reciben a ellos y a su impiedad, y en ellos llaman impíos a los maestros de la Iglesia que admiten la unión de Dios Verbo según hipóstasis, y no anatematiza dichos escritos y a los que han escrito contra la fe recta o contra San Cirilo y sus doce capítulos, y han perseverado en esa impiedad, ese tal sea anatema.

14. Si alguno defiende la carta que se dice haber escrito Ibas al persa Mares, en que se niega que Dios Verbo, encarnado de la madre de Dios y siempre Virgen María, se hiciera hombre, y dice que de ella nació un puro hombre, al que llama Templo, de suerte que uno es el Dios Verbo, otro el hombre, y a San Cirilo, que predicó la recta fe de los cristianos, se le tacha de hereje, de haber escrito como el impío Apolinar, y se censura al santo Concilio primero de Efeso, como si hubiera depuesto sin examen a Nestorio, y la misma impía carta llama a los doce capítulos de San Cirilo impíos y contrarios a la recta fe, y vindica a Teodoro y Nestorio y sus impías doctrinas y escritos; si alguno, pues, defiende dicha carta y no la anatematiza juntamente con los que la defienden y dicen que la misma o una parte de la misma es recta, y con los que han escrito y escriben en su favor y en favor de las impiedades en ella contenidas, y se atreven a vindicarla a ella o a las impiedades en ella contenidas en nombre de los Santos Padres o del santo Concilio de Calcedonia, y en ello han perseverado hasta el fin, ese tal sea anatema" (D. 213-227).

### III. *Escritura y Tradición*

5. La Iglesia está ligada en sus definiciones doctrinales a la *Escritura y a la Tradición*. Por otra parte, sus declaraciones doctrinales son la interpretación válida de la revelación contenida en la Escritura y en la Tradición, según la expresión del lenguaje de la época respectiva en que se hacen. Tienen, por tanto, fuerza obligatoria para los creyentes, sea cual sea el modo de estar ligadas a la Escritura y a la Tradición. Su validez no se acrecienta observando que coinciden o están de acuerdo con la Escritura; pero sí que gana alegría y vida el convencimiento fundado en las manifestaciones doctrinales de la Iglesia. La razón de esto es la siguiente: en la Sagrada Escritura la figura de Cristo se dibuja con más

originalidad y frescura, con más vida y color que en las decisiones doctrinales de la Iglesia, en las que se suele usar un lenguaje extraño a la realidad, agudamente acuñado y derivado de la Filosofía. La cosa es fácil de entender: mientras en la *Escritura se hace historia* de la vida, palabras y obras de Cristo, en las *decisiones de la Iglesia* se denuncian, sobre los fundamentos de la historia bíblica, los errores contra *doctrinas* determinadas (*verdades*). Como el creyente debe conocer la figura de Cristo en sí, es de suma importancia que se preocupe de ella tal como se dibuja en la Sagrada Escritura, que se sumerja y hunda en su visión. Desde este punto de vista, la Escritura ofrece mayor riqueza que las decisiones doctrinales de la Iglesia.

a) Las definiciones de la Iglesia antes mentadas sobre la unidad de Persona y duplicidad de naturalezas están garantizadas por muchos lugares de la *Escritura*, pero sobre todo por dos de ellos (*Io. 1, 14* y *Phil. 2, 7*): “El Verbo se hizo carne”. El Logos, la Palabra personal del Padre existente en eterna inclinación hacia El entra en el ámbito de la carne, es decir, del hombre, con su pobreza, contingencia y nulidad. El que era inmutable, no podía transformarse en criatura. No podía dejar de ser lo que siempre fué y empezar a ser lo que no era. Siguió siendo lo que era; pero se apropió lo que no tenía, la carne, la naturaleza humana con sus debilidades. Descendió del cielo, no como que hubiera dejado un lugar y atravesando inconmensurables espacios hubiera llegado a otro; El es inmenso y omnipotente: no hay espacios más cerca o más lejos de El. Todos están llenos de su esencia, presencia y potencia. Ha traspasado un límite, pero no visible, sino invisible: el límite que hay entre el modo de ser del creador y el modo de ser de la criatura. Sobrepasa los límites trazados entre Dios y la criatura y toma la naturaleza de la carne, la contingente naturaleza humana, de forma que la hace suya, la hace naturaleza del Verbo personal de Dios. La toma y se une a ella; la pone en tan íntima y profunda *relación* consigo mismo, que se hace el “Yo”, la Persona de esa naturaleza.

La Encarnación del Verbo no es una limitación de su actualidad al espacio de la naturaleza humana apropiada por El, de forma que más allá de ella no fuera actual y presente, sino que es una especial y única relación, no repetida, con una naturaleza humana concreta, nacida de María.

Tiene su origen en un decreto eterno del Padre. Dios “envió a su propio Hijo en carne semejante a la del pecado y, por el

pecado, condenó al pecado en la carne" (*Rom.* 8, 3). Y el Hijo que tenía existencia divina, obedeciendo a su misión, no creyó que debiera mantener codiciosamente su dignidad divina, sino que se desprendió de ella para sepultarse en una existencia de siervo y asemejarse a los hombres en gesto y figura; se humilló hecho obediente hasta la muerte, y muerte de cruz (*Phil.* 2, 6-8). La Persona del Verbo Divino permanece invariablemente igual; pero junto a su modo de ser divino ha aceptado otro humano y el primero se ha escondido en el segundo. Y eso no fué más que una obra de su amor: "que siendo rico, se hizo pobre por amor nuestro, para que vosotros fueseis ricos por su pobreza" (*II Cor.* 8, 9).

La unidad personal en la que están indisolublemente unidas una con otra las naturalezas, se confirma también por todos los lugares en que se habla de uno y el mismo Cristo *divino y humano*; quedarán envueltos en contradicciones si no se admite en el Yo de Cristo una duplicidad de formas de ser y actividad. San Juan (2, 19) ha transmitido las palabras de Cristo: "Destruid este templo y en tres días lo levantaré", que se refieren, como San Juan asegura, al templo de su cuerpo. Uno y el mismo es el que muere y se levanta otra vez desde la muerte entre una claridad libre y superior. No tiene todavía cincuenta años (*Io.* 8, 54); puede verlo cualquiera, y sin embargo El fué antes que Abraham. Ambas cosas son ciertas y constituyen un enigma insoluble para los que oyen y ven midiéndolo todo por la sola experiencia. La clave de la solución es la fe en la Encarnación. Cristo pide al Padre que le glorifique y al momento añade que le conceda la gloria que tuvo (*Io.* 17, 5).

*San Pedro* dice después de la curación del paralítico de nacimiento: "¿Qué os admiráis de esto o qué nos miráis a nosotros, como si por nuestro propio poder o por nuestra piedad hubiéramos hecho andar a éste? El Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob, el Dios de nuestros padres, ha glorificado a su siervo Jesús, a quien vosotros entregasteis y negasteis en presencia de Pilatos, cuando éste juzgaba que debía soltarle. Vosotros negasteis al Santo y al Justo y pedisteis que se os hiciera gracia a un homicida. Pedisteis la muerte para el autor de la vida, a quien Dios resucitó de entre los muertos, de lo cual nosotros somos testigos. Por la fe en su nombre, éste, a quien veis y conocéis, ha sido por su nombre consolidado, y la fe que de El nos viene dió a éste la plena salud en presencia de todos vosotros" (*Act.* 3, 12-16). Cristo es el Señor Dios, que ha adquirido con su sangre su comunidad o Iglesia, so-

bre la cual el Espíritu Santo ha constituido a hombres en autoridad (*Act* 20, 28). Cristo es Dios, bendito sobre todo y descendiente de los patriarcas según la carne (*Rom.* 9, 5). Hay en Cristo la gloria que ningún sabio ni príncipe conoce y de la cual sólo sabe el espíritu a quien Dios la revelare. Y, sin embargo, el Señor de la gloria fué crucificado (*I Cor.* 2, 6-12). Lo admirable de estas expresiones no es sólo su paradoja, sino la seguridad y evidencia con que se dice lo contrario y contradictorio. Aquel de quien tales cosas se dicen y no sólo por atrevimiento, vive en el misterio de Dios y en la caducidad del cuerpo, en la inmortalidad de la vida divina y en la contingencia de la debilidad humana.

b) Para los *Padres de la Iglesia*, esta paradoja es tan familiar como sagrada, tan cierta como valiosa. Conceden a Cristo propiedades y actividades divinas y humanas y subrayan siempre que en El no hay, como en la Trinidad, una sola naturaleza, sino que tiene dos, porque una es la humana y otra distinta es la divina, pero que en El también, a diferencia de la Trinidad, hay sólo una Persona: sólo tiene un Yo, fuente de su actividad.

*San Ignacio de Antioquía* agradece a los efesios el amor fraternal que le han dispensado; son, por eso, imitadores de Dios; y pueden serlo sólo porque por la fe y el amor han sido ganados para la justicia de Jesucristo y han logrado una vida nueva en la Sangre de Dios (*Eph.* 1, 1). Ruega encarecidamente a los romanos que no hagan nada por su liberación: quiere ser molido como trigo de Cristo. Le impulsa el anhelo de imitar la pasión de Dios. En esto debe ser envidiado. Quien lleva a Cristo en sí como él, entenderá su deseo (*Rom.* 6, 3). Los pensamientos de San Ignacio se dirigen al Cristo histórico, pero San Ignacio sabe vitalmente que ese Cristo histórico es el mismo Verbo de Dios y esta sabiduría domina su pensamiento. No se ve ni el más mínimo intento de reducir la naturaleza humana a la filiación divina o hacerla contener en ella. Sin duda que siente la paradoja y la vive, pero le hace feliz. Justamente es el "ser carne" de Cristo a lo que clama y por lo que se consuela. La salvación consiste en que nuestro Dios, Jesucristo, fuera concebido por María (*Eph.* 18, 2). Los cristianos de Esmirna deben gloriarse de que están ultimados en una fe imperturbable como clavados de cuerpo y alma a la Cruz del Señor Jesucristo, seguros del amor a la Sangre de Cristo, llenos de fe en Nuestro Señor, del verdadero vástago de la estirpe de David, según la carne; Hijo de Dios, según la voluntad y poder divinos; nacido verdaderamente de la Virgen y bautizado por Juan;

deben gloriarse de que por El sea cumplida la eterna justicia (*Carta a los esmirnitas*, 1, 1).

En la Teología griega, que polemiza continuamente durante los siglos IV y V sobre la esencia y ser de Cristo, hay una exacta nomenclatura agudamente afilada. En el Occidente fué creada ya por Tertuliano (cfr., por ejemplo, *Adversus Praxean*, 27). Recordemos una vez más a *San León Magno*, cuya Carta Dogmática ya ha sido transcrita. En un sermón sobre la Pasión de Cristo, dice: “Amadísimos; por lo que respecta a la Pasión de Nuestro Señor Jesucristo, la fe católica enseña y exige que debemos reconocer en nuestro Salvador dos naturalezas; aunque cada una conserva sus propiedades, están unidas ambas en una tan perfecta unidad que nosotros, desde el momento en que el Verbo se hizo carne en el seno de la bienaventurada Virgen por amor al género humano, no podemos pensar en la divinidad sin lo que es hombre, ni tampoco en el hombre sin lo que es Dios. La realidad de cada una de las dos naturalezas se hace patente en distintas circunstancias y acciones, pero ninguna de las dos se separa jamás de la unión con la otra. En nada está la una sin la otra: la majestad está completa en la humillación; la humillación está del todo en la majestad. Sin embargo, ni la unidad las mezcla ni la diversidad y especificidad niega la unidad. Una de ellas es capaz de sufrimiento, otra es invulnerable; y, sin embargo, la ignominia y el ultraje pertenecen a la que tiene la gloria. Es él mismo quien está en la divinidad y en el poder. Quien murió fué el vencedor de la muerte. Así ha aceptado Dios todo el ser-hombre; en su misericordia ha unido a Sí la humanidad y se ha unido a ella de tal manera que cada una de las dos naturalezas es íntima a la otra y ninguna de las dos pierde en la otra su especificidad y propiedades.” “En Cristo debemos reconocer la verdadera divinidad y la verdadera humanidad; es la carne y el Verbo; lo mismo que es consubstancial al Padre, es de la misma naturaleza que su Madre. No se duplica la persona ni se mezclan las naturalezas; no es capaz de dolor según su poder; según su debilidad, es mortal; y de ambas se sirve de forma que la debilidad glorifica al poder sin que el poder oscurezca la debilidad. El, que tiene todo el mundo en sus manos, cae en las de sus enemigos; fué agarrado por las manos de aquéllos, cuyo corazón no podía captar para El. La justicia no hace resistencia a los injustos y la Verdad cede ante los falsos testimonios; conservando la figura divina quiso “llenar” la de siervo

y la realidad de su corporal nacimiento debía ser demostrada por la crueldad de su pasión corporal" (Sermón 52, parte I; parte III, en Th. Breme, Leo der Grosse. *Die Passion*, 1936).

#### IV. *Significación redentora*

6. Los testimonios de la Escritura y de los Padres de la Iglesia demuestran que la doctrina de la unidad personal y distinción de naturalezas en Cristo no es una pura especulación filosófica con ocasión de la Revelación. No puede ni debe explicarse así, aunque para un talento fuertemente especulativo pudiera ser una tentación tratarlo ante todo como campo de investigaciones lógicas y metafísicas. Es cierto que empuja a la razón del creyente hacia problemas y conocimientos metafísicos muy hondos; lo mismo que la Revelación de la vida trinitaria de Dios, la Revelación de Encarnación del Verbo da ocasión a la razón para consideraciones sobre el ser personal y natural y las relaciones recíprocas entre naturaleza y persona, que no se hubieran logrado sin la Revelación. Pero la doctrina de la Encarnación no es primariamente una representación que da ciertos conocimientos a la razón especulativa y la abre a ciertos saberes nuevos, o gracias a la cual se da cuenta de ciertas verdades que son una región muy valiosa, pero infructífera, de la ciencia; antes que nada, esa doctrina es una *garantía de nuestra salvación*. "El mismo Verbo quiso nacer de hombres en primer lugar, para que tú nacieras de Dios y te dijeras a ti mismo: No sin razón quiso Dios nacer de hombres, y sin duda fué por ésta; porque en cierto modo me tuvo por valioso para hacerme inmortal y nacer mortal por mí. Por eso, y en cierto modo para que no nos admiráramos y asustáramos de que fuera tan grande y hasta nos pareciera increíble la gracia de haber nacido los hombres hijos de Dios, a las palabras "han nacido de Dios" añadió estas otras, para darte mayor seguridad: "Y el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros." ¿Por qué te vas a admirar, pues, de que los hombres hayan sido hechos hijos de Dios?" (San Agustín, 2.ª lección sobre el *Evangelio de San Juan*, capítulo 15).

Sólo porque el Verbo se unió a una determinada naturaleza humana de la manera tan íntima que se ha dicho al principio de esta parte, la creación, en cuyo centro está la muerte, recibió la Vida plena engendrada desde la eternidad por el Padre y ante la cual toda vida terrestre es más muerte que vida. Gracias a esa

unión esencial del Verbo de Dios con la naturaleza humana, la acción procreadora del Padre sale del círculo íntimo de la divinidad y llega hasta el ámbito de lo creado. Luz, amor, bienaventuranza y vida llenan la naturaleza humana asumida por el Hijo. Y viceversa, visto desde el hombre, la naturaleza asumida por el Verbo entra en el proceso generador y creador. Así se echa un puente sobre el abismo existente entre Dios y el hombre: se traspasan los límites.

7. Por ser Cristo, con su naturaleza humana, la *cabeza de la creación*, en El *toda la creación se llena de luz y vida*; por eso puede ahora la criatura racional, agarrándose al Cristo histórico por medio de la fe, penetrar a través de El en la vida íntima de Dios. Si la unidad entre Dios y el hombre fuera solamente externa, como creía el nestorianismo, Dios y el hombre hubieran seguido caminando uno al lado del otro; no se hubiera llegado a traspasar los límites, ni a salvar la separación, ni a llenar el abismo. El hombre hubiera quedado en la línea de la muerte y no hubiera logrado superarla. La vehemencia de la lucha contra el nestorianismo debe ser interpretada desde esa preocupación por la salvación del pecado y de la muerte y no como que únicamente hubiera entrado en juego la voluntad de tener razón y ganar poder.

### V. *Explicación especulativa*

8. La unidad de Persona y dualidad de naturalezas en Cristo es un misterio impenetrable del que el hombre puede darse cuenta por fe, pero que no puede comprender de ninguna manera. El espíritu que penetra en la realidad se encuentra situado ante la cuestión de cuál es la razón de que la naturaleza humana no tenga personalidad y viva en unidad con el Verbo. La Teología ha intentado, a través de los tiempos, varias respuestas. Vamos a reseñar tres de ellas. El tomismo tiene en su base la teoría de la distinción real de esencia y existencia. La naturaleza racional se hace incomunicable, es decir, persona, gracias al modo de ser subsistente, distinto de ella; en la persona, la subsistencia es un *modus substantialis* de la naturaleza. Si la naturaleza se distingue realmente de la subsistencia, la omnipotencia divina puede superarlas; y Dios lo ha hecho una vez: en la naturaleza humana de Cristo. Ahora bien, donde no hay un modo substancial de ser

(Fürsichbestehen) ninguna subsistencia (Selbstbestehen), no hay tampoco existencia propia. En el lugar de la existencia y subsistencia humana, no dadas en la naturaleza humana de Cristo, están la subsistencia y existencia del Verbo. Según eso, la Encarnación consiste en que la existencia y subsistencia del Logos se extienden a la naturaleza humana, llenándola. En estricta terminología escolástica puede decirse: "Jesucristo, Dios-Hombre, es el único ser que existe real y actualmente en persona y existencia divinas, en virtud de la identidad de persona divina y divinidad (o naturaleza divina), y que a través de la naturaleza y esencia humanas (humanidad individual), como a través de un principio secundario de ser-así (Sosein) existente real y actualmente sólo por la persona y existencia divinas, es y existe en la unidad real-substancial de las dos naturalezas, distintas real y substancialmente (Feuling, *Katholische Glaubenslehre*, 1937, pág. 370-71). Es evidente que nuestra explicación de la Encarnación se aproxima a la tomista. La concepción tomista concede suma importancia a la doctrina revelada de la apropiación de la naturaleza humana por el Verbo divino, alejándose así lo más posible del ámbito nestoriano, peligroso para la fe y la vida de la fe. Claro que paga esta ventaja con una enorme dificultad: no sabe dar una respuesta convincente a la cuestión de cómo la naturaleza humana puede tener realidad propia sin tener existencia propia. Esta dificultad es, según esta teoría, el misterio de la realidad del Hijo de Dios encarnado; que ningún esfuerzo del pensamiento puede anular; y apela a la omnipotencia de Dios, que puede penetrar transformando la estructura del ser, más profundamente que pueda hacerlo nuestro pensamiento.

*Escoto* y sus discípulos suponen una distinción puramente formal entre naturaleza y persona. Naturaleza y persona se expresan según su carácter esencial, que está acuñado por la *forma* de ser en sus respectivas y distintas determinaciones esenciales, pero en la realidad coinciden. La diferencia de su formalidad (carácter esencial) consiste en que el ser personal incluye la incomunicabilidad y la naturaleza no la incluye. El ser personal no significa una perfección añadida a la naturaleza racional, sino la independencia de otra; significa, pues, que no hay otra naturaleza subsistente que sea portadora de ella. La naturaleza humana de Cristo no es, por tanto, persona, porque está unida al Logos; ha perdido la independencia perteneciente a la persona; porque si no hubiera perdido ninguna realidad, sería también persona por su unión con el

Logos, sin que se le añadiera una verdadera perfección. Esta explicación rebaja un poco el valor de la persona y además pone demasiado en peligro la unidad de Cristo. Es difícil imaginar que sea posible una verdadera unidad entre el Logos y la naturaleza humana sin que haya en tal naturaleza algún cambio que llegue hasta la estructura de su ser.

Según Suárez y sus seguidores, no hay distinción real entre naturaleza y existencia, pero sí entre naturaleza y persona. La naturaleza racional se hace personal mediante un modo substancial de ser (*modus substantialis*). La naturaleza humana de Cristo no tiene ese modo; está mantenida por la omnipotencia divina, y en lugar del modo substancial, que le falta, tiene un modo de unión (*modus unionis*). A la naturaleza humana de Cristo no le falta la existencia, porque existencia y naturaleza existente son lo mismo. Con esta explicación disminuye la dificultad del tomismo. Pero paga esta ganancia con una gran pérdida. En primer lugar, no puede entender ni explicar cómo una naturaleza existente no tiene ser subsistente, y por tanto, cómo siendo racional no es personal. Sólo hay una elección: o conceder existencia y modo substancial a la naturaleza espiritual de Cristo o negarle ambas cosas. Además, ese *modus unionis* de que habla, da la impresión de ser un *deus ex machina*, que se queda en el vacío, sin poder completar realmente la naturaleza humana. Parece que es sólo una palabra que nada explica. Es evidente que la unidad de Cristo se funda en el *modus unionis*, pero la cuestión es otra: ¿qué es ese modo de unión? Como el Yo de la naturaleza humana es el Hijo de Dios, Cristo es también, en cuanto hombre determinado, hijo natural de Dios y no sólo adoptivo, como creían en el siglo VIII Elipando de Toledo y Félix de Urgel (*filius naturalis, non filius adoptionis*).

## VI. Duración

9. Hay que estudiar todavía un par de cosas más. ¿Cuándo empezó la unión del Hijo de Dios con la naturaleza humana? ¿Sufrirá alguna interrupción o no se acabará jamás? La unión hipostática empezó en el momento de la concepción, de manera que no hubo ni un instante en que la naturaleza humana de Cristo no tuviera el Yo del Logos (Dogma; cfr. *Símbolos de la fe*; Gal. 4, 4; Rom. 1, 3). San Agustín, en el *Tratado de la Trinidad*, dice: “Desde el momento en que empezó a ser hombre, es también Dios”

(lib. 13, cap. 17, 22). Ni el alma humana de Cristo existió antes de ser concebido, ni fué en el bautismo cuando el Logos descendió a Cristo. La unidad del Verbo con la naturaleza humana no tiene tampoco interrupción alguna (*Doctrina theologice certa*) ni tendrá fin (Dogma; cfr. *Símbolo de la fe niceno-constantinopolitano*; *Lc.* 1, 32-33; *Hebr.* 7, 24; 13, 8). Incluso mientras estuvo en el sepulcro, el Logos estaba unido al cuerpo de Cristo.

Para entender correctamente la eterna duración de la unidad personal de Cristo, no hay que olvidar que Dios es realidad activa, acción subsistente, ser activo (cfr. § 63). Por tanto, la duración ininterrumpida de la unión hipostática no quiere decir una relación estática, sino la acción de la continua apropiación de la naturaleza humana por el Verbo. Vista desde el hombre, es un continuo ser-asumida (y no en sentido puramente espiritual) por el Hijo de Dios; desde Dios es la continua apropiación de la naturaleza humana por el Hijo de Dios. A través de toda la eternidad y para siempre se realiza esta acción. Nunca más será separada la naturaleza humana de Cristo de esa unión con el Yo del Hijo de Dios.

10. Para responder más detenidamente a la cuestión de quién es Cristo, tenemos que describir y desarrollar por separado las partes de su estructura esencial, según el estudio de su esencia que acabamos de hacer; las partes son: su *ser-hombre* y su *ser-Dios*. También aquí vale lo dicho de la persona y obra de Jesús: hay que distinguir humanidad y divinidad, pero sin separarlas. Al describir a este hombre no se puede olvidar que es Dios y al describir al Hijo de Dios no se puede olvidar que está presente y obra en la Historia a través de una naturaleza humana. A ningún hombre se le puede representar del todo, si solo se pinta lo que puede fijarse dentro de la experiencia, pues el hombre vive en una continua superación de sí mismo (cfr. §§ 105 y 190), continuamente se traspasa y trasciende hacia otra realidad. Esto mismo vale de un modo especialísimo y único para la naturaleza humana de Cristo; se trasciende a sí misma en Dios, como ningún otro ser. Todo lo que está en ella y hace, existe desde el Hijo de Dios y penetra y pertenece a su Yo. La descripción de su ser-hombre y la de su ser-Dios debe hacerse de forma que en el primer caso se apunte al Hijo de Dios que existe en la naturaleza humana, y en el segundo se apunta a la naturaleza humana subsistente en el Yo del Verbo divino. Lo decisivo es que Dios existe en una naturaleza humana, que el Hijo de Dios se ha desposeído; en eso hay que

cargar un acento especial. Al empezar hablando de Cristo-Hombre expresamos este pensamiento. La divinidad aparecerá después y se revelará como la gloria escondida que está actuando en esa vida del hombre.