

## La materia incandescente. Una imagen cristológica en san Cirilo de Alejandría

Es de sobra conocido que san Cirilo de Alejandría recurre a la imagen de la materia incandescente para explicar la relación que existe entre las dos naturalezas de Cristo. El moderno editor del *Quod Christus sit Unus*<sup>1</sup>, presenta un breve resumen de la presencia de esa imagen en los escritos de san Cirilo y apunta algunos de sus precedentes<sup>2</sup>.

Por su parte, A. Michel recogió, hace ya tiempo, los que podrían ser los «hitos» de la pervivencia de la imagen de la materia incandescente en los Padres posteriores a san Cirilo<sup>3</sup>.

En el presente estudio vamos a intentar el análisis y clasificación de algunos textos más representativos en que san Cirilo emplea esa imagen, a fin de formarnos una adecuada idea de su significación y de lo que puede comportar en orden a un mejor conocimiento de la Cristología de nuestro autor.

Para lo cual, y basándonos en los propios textos, hemos distinguido una doble utilización fundamental de la imagen mencionada: se usa, por una parte, para explicar la posibilidad de la Encarnación del Verbo. Por otra, se recurre a ella para dar razón de la peculiar virtualidad sobrenatural adquirida por

1 Cyrille d'Alexandrie, *Deux Dialogues Christologiques*. Introd., texte critique, trad. et notes par G. M. Durand, Paris (SC 97), 1964.

2 Cf. *ibidem*, pp. 506-507, n. 1.

3 A. Michel, «Théandrique (Operation)», *DTC* 15, 206-208.

la naturaleza humana de Cristo<sup>4</sup>, empleo éste último que, a su vez, registra varias modalidades.

De acuerdo con ese esquema, al que añadiremos ciertas consideraciones finales, vamos a clasificar nuestro trabajo en distintos apartados.

## 1. LA IMAGEN DE LA MATERIA INCANDESCENTE COMO EXPLICACIÓN DE LA POSIBILIDAD DE LA ENCARNACIÓN

Comentando el pasaje del *Exodo* en que Moisés contempla la zarza que arde sin consumirse<sup>5</sup>, dice san Cirilo:

«¿No hay, acaso, incompatibilidad entre la leña y el fuego? ¿Cómo, entonces, puede darse que una materia tan combustible sea poseída por las llamas? Según he dicho antes<sup>6</sup>, se trata de un símbolo<sup>7</sup> del misterio por el que la naturaleza divina del Verbo se hace capaz de las limitaciones de la humana condición»<sup>8</sup>.

El mismo contenido que acabamos de ver expuesto en el *Quod Christus sit Unus* lo hallamos ya presente, varios años antes<sup>9</sup>, en la *Homilía Pascual 17*:

4 Estos dos uso, fuerza es decirlo, son ya identificados, al menos parcialmente, por G. M. Durand. Cf. o. c., *ibidem*.

5 Vide Ex 3,2.

6 Cf. *Quod Christus Unus*, ed. de G. M. Durand, 737b-c, p. 378. Si se exceptúa esta obra, que en adelante citaré con las siglas de *QCU*, en la que he utilizado la edición de Durand, a la que no considero necesario citar explícitamente de ahora en adelante a no ser que se trate de algún comentario del editor, para el resto de los escritos de San Cirilo me he servido de los textos propuestos por Migne.

7 A propósito de la interpretación tipológica de la Escritura por San Cirilo en clave cristológica, cf. B. de Margerie, «L'exégèse christologique de saint Cyrille d'Alexandrie», *Nouvelle Revue de Theologie*, 102 (1980), 400-425.

8 *QCU* 737c, pp. 378-380.

9 Sobre la cronología de los escritos de San Cirilo, cf. G. Jouassard, «La date des écrits antiariens de saint Cyrille d'Alexandrie», *Revue benedictine*, 87 (1977), 172-178. Vide item id. sobre la *Homilía Pascual 17*, «Saint Cyrille d'Alexandrie aux prises avec la "communication des idiomes" avant 428 dans ses ouvrages antiariens», *Studia Patristica* 6, 112-121.

«¿Quién habrá que niegue que este hecho excede a la razón? A saber: que una materia frágil y de por sí proclive a arder no padezca detrimento alguno. a pesar de hallarse dominada por el fuego»<sup>10</sup>.

El contexto es el mismo: la admiración de Moisés ante la zarza ardiendo. La misma es también la aplicación cristológica. Y aun con anterioridad a esa fecha, hallamos en la *Glaphyra* cuando se glosa este mismo pasaje, una conclusión casi idéntica:

«Como ya he dicho<sup>11</sup>, se hizo la humanidad capaz de la divinidad. Cosa que vino a cumplirse en el misterio de Cristo... A pesar de hallarse afectada por el fuego, no se consumía la zarza»<sup>12</sup>.

Con respecto al primero que hemos consignado, este último texto presenta una pequeña variación. Si en aquél se decía que la zarza ardiente era símbolo de la capacidad de la naturaleza divina para asumir las limitaciones de la humana condición, en éste, por el contrario, lo que se concluye de la imagen es que la humanidad se hizo capaz de la divinidad. Se trata, verdad es, de una ligerísima variante de contenido, pero no nos parece conveniente dejarla pasar inadvertida.

En todo caso, nos hallamos aquí ante una aplicación estrictamente «cristológica» de la imagen de la materia incandescente. Al aducirla, pretende nuestro autor esclarecer lo que, con términos posteriores a su época, podríamos denominar «la constitución ontológica de Cristo». Y, más concretamente, lo que preocupa a san Cirilo es la posibilidad de dicha constitución. La zarza que arde sin consumirse, en la intención del alejandrino, puede servir para explicar la posibilidad de que el Verbo se encarne sin anular a la naturaleza humana. A tenor

10 PG 77, 781D.

11 PG 69, 413C. Para el tema que nos ocupa interesa la lectura de toda esta columna.

12 PG 69, 413D.

del mismo ejemplo, es posible entender mejor cómo la Humanidad Santísima de Cristo puede «soportar» la divinidad.

Importa, además, subrayar que esa explicación «típica» de *Exodo* 3,2 es empleada por san Cirilo a lo largo de un dilatado período de su vida que abarca, como mínimo, cerca de diez años<sup>13</sup> y en el curso del cual nuestro autor es movido por muy diversos intereses cristológicos.

Pues bien: no parece ilusorio entender que tal insistencia en interpretar tipológicamente el episodio de la zarza ardiendo como afirmación de la posibilidad de que, en la Encarnación, la naturaleza humana subsista sin ser anulada por la divina, puede tomarse como una defensa de la ortodoxia en el horizonte teológico del apolinarismo.

Con acierto ha señalado J. Libaert que son escasísimas en san Cirilo las referencias al apolinarismo<sup>14</sup>. Por su parte, L. I. Scipioni nota el empleo que nuestro autor hizo, inadvertidamente, de florilegios apolinaristas<sup>15</sup>. Sin negar la exactitud de las afirmaciones de uno y otro, nos parece que la existencia del apolinarismo y de la variante de esa herejía que representan los «synousiastas» puede contribuir a entender mejor el trasfondo del empleo de la imagen de la materia incandescente en el sentido que acabamos de registrar. Si los «synousiastas» negaban la posibilidad de la Encarnación, basándose en la incapacidad de la naturaleza humana para «soportar» la divinidad<sup>16</sup>, el ejemplo de la zarza ardiendo constituía una adecuada réplica.

Una segunda idea se halla también implícita en los textos que ya hemos examinado. En ellos está presente la noción de que la naturaleza humana de Cristo adquiere realmente

13 De hecho, la *Glaphyra* suele ser datada antes de 428, mientras que el *QCU* no sería anterior al 435.

14 Cf. J. Libaert, *L'Incarnation. I. Des Origines au Concile de Chalcedonie*, Paris 1966, p. 188. Vide item id. «L'évolution de la christologie de S. Cyrille d'Alexandrie à partir de la controverse nestorienne», *Mélanges de Science Religieuse*, 27 (1970), 27-48.

15 L. I. Scipioni, *Nestorio e il concilio di Efeso*, Milano 1974.

16 Cf. J. Libaert, *L'Incarnation*, p. 156.

peculiares virtualidades por el hecho de su unión hipostática con la naturaleza divina. Esta no se reduce a operar «a través» de aquella, sino que la Humanidad Santísima, se ve afectada por el hecho de la unión. Así lo revela el vocabulario empleado: la materia es, en nuestra traducción <sup>17</sup>, «poseída», «dominada», «afectada» por el fuego.

Aunque no quepa decir que mediante el uso de ese vocabulario expresamente pretenda san Cirilo oponerse al apolinarismo, sí parece fundado suponer que, a juzgar por los términos aquí utilizados, nuestro autor está lejos de la herejía del de Laodicea.

Hacia lo mismo apunta el hecho de que nuestro autor siempre fundándose en el mencionado pasaje del Exodo, se valga también de la imagen de la materia incandescente para dar razón de la especial eficacia de la Humanidad de Cristo en virtud de la unión hipostática. De ello vamos a ocuparnos a continuación.

## 2. LA IMAGEN DE LA MATERIA INCANDESCENTE COMO EXPLICACIÓN DE LA VIRTUALIDAD SOBRENATURAL DE LA NATURALEZA HUMANA DE CRISTO

Al principio de nuestra exposición señalábamos que en el caso de que ahora vamos a ocuparnos pueden distinguirse varias modalidades. Se trata solamente de matices, pero matices que nos parece de interés subrayar.

Una primera modalidad está representada por los textos explícitamente ordenados a afirmar que el fuego *introduce* su virtualidad propia en aquellas materias a las que calienta. Tal es el caso del siguiente pasaje del *Quod Christus sit Unus*:

«Cuando el fuego entra en contacto con materias que de por sí no son calientes, las hace aparecer tales: introduce en ellas, y lo hace con abundancia, la virtud que del fuego es pro-

<sup>17</sup> En griego se emplean los términos «embolé», «prosbolé», «alogisai», «perioxomenes».

pia. Siendo ello así, ¿por qué el Verbo, que es Dios, no habría de introducir, con mayor razón, su virtud y operación vivificadoras en su propia carne, la que le está unida, la que él se ha apropiado, sin confusión, sin cambio y de un modo que sólo El conoce»<sup>18</sup>.

«El hierro y otras materias del mismo género —ha dicho también san Cirilo pocas líneas antes— sometido a los embates del fuego, recibe en sí ese fuego y, con dolor, acoge la llama en su seno»<sup>19</sup>.

En ambos pasajes san Cirilo cuenta con una referencia próxima a la zarza ardiendo<sup>20</sup>. En ambos la aplicación es de carácter «soteriológico»: se pretende explicar la especial presencia de la virtud de Dios en la naturaleza humana asumida. Hay aquí, por tanto, un empleo de la imagen de la materia incandescente íntimamente relacionado con el que hemos visto en el epígrafe anterior, pero distinto de él. Antes se trataba de hacer razonable la posibilidad de la Encarnación. Ahora se acude al mismo ejemplo para explicar una de las consecuencias de la Encarnación.

El problema que en el fondo se debate ahora es el de que la naturaleza humana de Cristo, permaneciendo en ser lo que es, cobre una nueva virtualidad que excede su capacidad.

Así se percibe, más claramente, en el siguiente pasaje:

«Dícese semejante al carbón, por cuanto de dos cosas entre sí distintas y diferentes, viene como a formarse una sola. Pues cuando el fuego penetra en la madera, le transfiere su claridad y energías, bien que ésta continúe siendo lo que es»<sup>21</sup>.

Y también:

«Así como cuando se aplica fuego a una madera, aquél la penetra y, sin que la madera deje de serlo, cambia su especie y vigor, pues el fuego se transfiere a toda la materia y con ella

18 777d-e, p. 510.

19 776b, p. 506.

20 Cf. *ibid.*

21 *Adversus Nestorium* 2. PG 76, 61C.

forma como una unidad, así ha de entenderse también de Cristo»<sup>22</sup>.

Encontramos, por consiguiente, planteada aquí una cuestión que seguirá vigente en la Teología de los siglos posteriores<sup>23</sup>: la explicación de que algo, permaneciendo en su ser natural, obre por encima de las capacidades que a dicho ser corresponden. Ese es el argumento que, aunque muy torpemente, pretende desentrañar san Cirilo.

Esa cuestión ocupó constantemente un lugar en la cristología del alejandrino. En efecto: si los textos que acabamos de citar corresponden al último y definitivo período del quehacer teológico de nuestro autor<sup>24</sup>, no pasa lo mismo con los que a continuación consignaremos, pertenecientes a etapas diversas y en los que se percibe la misma preocupación<sup>25</sup>:

«Si este fuego sensible introduce la energía de su operación natural en las materias a las que aborda, de suerte que al agua, que por su natural es fría, le transmite una cualidad que supera su condición natural y la hace caliente ¿qué tiene de extraño, o por qué parece inverosímil que el Verbo de Dios

22 *Scholia de Incarnatione Unigeniti* 9, PG 75, 1380A.

23 B. Farigneau-Julien, partiendo de postulados tomistas, puso de relieve la conexión existente entre la imagen de la materia incandescente y las nociones de «teándrico» e «instrumental» en la doctrina del Aquinate. Cf. «L'efficacité de l'humanité du Christ selon saint Cyrille d'Alexandrie», *Revue Thomiste*, 55 (1955), 615-628, p. 620. También P. Galtier, «Saint Cyrille et Apollinaire», *Gregorianum*, 37 (1956), 584-609, p. 605, señala la relación entre nuestra imagen y el concepto «teándrico». En este artículo, Galtier se manifiesta contrario a la interpretación de san Cirilo en términos apolinaristas. Lo mismo hace G. Jouassard, aclarando escritos anteriores, en «Saint Cyrille d'Alexandrie et le schéma de l'Incarnation verbe-chair», *Recherches de Science Religieuse*, 44 (1956), 234-24. Vide item de este mismo autor una postura menos matizada en «Impassibilité du Logos et Impassibilité de l'Âme humaine chez saint Cyrille d'Alexandrie», *Recherches de Science Religieuse*, 45 (1957), 209-224.

24 Cf. G. Jouassard, «La date...».

25 Sobre la pervivencia de una misma idea fundamental en todos los períodos de la cristología de san Cirilo, cf. G. Jouassard, «Une intuition fondamentale de saint Cyrille d'Alexandrie dans les premières années de son pontificat», *Revue d'Etudes Byzantines*, 2 (1953) 175-186. Vide item J. Libaert, *La doctrine christologique de saint Cyrille d'Alexandrie avant la querelle nestorienne*, Lille 1951. Un breve resumen de la controversia y bibliografía selecta de la misma en L. I. Scipioni, o. c., 120-121, n. 58.

Padre, que es por naturaleza la vida misma, haga vivificadora a la carne que le está unida?»<sup>26</sup>.

«A semejanza de como el carbón, que por su naturaleza es madera, cuando queda por doquier lleno de fuego, adquiere la energía y eficacia de éste, así ha de entenderse también del mismo Señor nuestro Jesucristo»<sup>27</sup>.

«Si acercas hierro al fuego, se colma aquél de la energía de éste y, permaneciendo en su ser natural de hierro, adquiere, sin embargo, la energía del fuego. Así también, el Verbo vivificador de Dios, cuando, del modo que sólo él conoce, se unió a su propia carne, la hizo vivificadora»<sup>28</sup>.

Así pues, como consecuencia del análisis de los textos que acabamos de reseñar, cabe deducir la de que la preocupación por la cooperación entre las dos naturalezas de Cristo constituye una de las constantes del pensamiento teológico de san Cirilo.

Ahora bien: en su aplicación soteriológica, la imagen de la materia incandescente<sup>29</sup> da por supuesta la identidad de la Humanidad Santísima de Cristo en su ser natural.

La cuestión que se pretende solucionar y para la que se recurre a la mencionada imagen sólo se plantea si, manteniendo la identidad natural del hombre Cristo Jesús, se le atribuye capacidad operativa que excede a las energías correspondientes a la naturaleza humana.

En consecuencia, a la luz tanto del uso constante que de nuestra imagen hizo san Cirilo a lo largo de su vida, cuanto del reiterado planteamiento explícito del problema de la cooperación, se impone deducir que, en la conciencia del alejandrino, la Encarnación no supuso merma ninguna en la integridad natural de la condición humana de Cristo<sup>30</sup>.

26 *Adversus Nestorium* 4. PG 76, 189D-192A.

27 *In Isaiam*, lib. 1, orat. 4. PG 70, 181B-C.

28 *Commentaria in Lucam*. PG 72, 909B.

29 Quizá convenga señalar que la materia que, en las diversas utilizaciones de nuestra imagen se presenta, es muy diversa: la madera, vinculándola a la visión de la zarza ardiendo, el carbón, vinculado a la purificación de los labios del profeta por un ángel, el agua, etc. cf. Is 6,6-7.

30 Distinto de este tema es la concepción que san Cirilo pueda tener de lo que significa la «integridad natural del hombre» y, por consiguiente, la posibilidad de



A demostrar eso se ordena el empleo de la imagen de la materia incandescente. Esta ayuda a comprender la eficacia estrictamente sobrenatural de quien sigue siendo hombre. También a entender la imposibilidad del Verbo en la Pasión de la carne. Este uso constituye la segunda de las modalidades a las que hacíamos referencia al comienzo de nuestro trabajo. Dedicémosle, por consiguiente, un subapartado especial.

Nuevamente es el *Quod Christus sit Unus* el que nos suministra el texto que ahora nos interesa comentar. En ese escrito, san Cirilo, tras mencionar la imagen del hierro al rojo, la glosa así:

«Si entonces se le asesta un golpe, veremos que el metal acusa el impacto, pero quien golpea en nada perjudica al fuego. Más o menos lo mismo se ha de entender cuando se afirma que el Hijo de Dios ha padecido en la carne, cosa que no equivale a decir que haya padecido también en su divinidad»<sup>31</sup>.

Como puede verse, además de contribuir a hacer comprender mejor la eficacia sobrenatural de la naturaleza humana de Cristo, en la intención de san Cirilo, la imagen de la materia incandescente pretende también dar razón de la compatibilidad del sufrimiento de una «carne» y el hecho de que esa carne sea la del Verbo.

En último término, siempre se aboca a la afirmación fundamental de la realidad de la condición humana del Salvador. Por eso, es menester interpretar a la luz de estos textos aquellos otros en los que la imagen de la materia incandescente parece apuntar a una cierta modificación en la identidad del ser natural de la Humanidad Santísima. A ese número pertenece el que inmediatamente vamos a estudiar, el cual, a su vez,

que comprenda la Encarnación en términos apolinaristas. Para este punto vide la bibliografía que hemos citado en n. 23. Cf., además, las siguientes palabras de *Adversus Nestorium 2*. PG 76, 61A: «De dos cosas dispares, cuerpo y alma, resulta un solo hombre. Recuérdese, por otra parte, como San Cirilo compara la unión hispótica a la del cuerpo y el alma en el sentido de que de estos dos elementos resulta la constitución de un solo ser. Cf., vg., PG 77, 234.

31 776b-c, p. 506.

conforma la tercera de las modalidades que en el presente apartado hemos querido distinguir.

Se trata ahora de un texto en el que la adquisición de una nueva virtualidad por la naturaleza humana de Cristo en razón de la unión hipostática, es formulada en términos que podrían prestarse a una interpretación de corte apolinarista. Dice así:

«A semejanza de como cuanto mayor es la energía con que el fuego es aplicado al hierro, mayor es la rapidez con que éste adquiere la forma de aquél y cobra una energía superior, así también, una vez que la naturaleza humana ha recibido en sí al Verbo vivificador de Dios, no conserva ya su antigua condición, sino que ella misma aparece libre de la corrupción»<sup>32</sup>.

Si nos parece que este texto puede prestarse a una interpretación en clave de apolinarismo es porque, a pesar de afirmarse en él una «recepción»<sup>33</sup> del Verbo en la naturaleza humana, se dice, sin matizaciones, que ésta ya no conserva su antigua condición. Y, lo que es más: se habla de la aplicación del fuego al hierro en un cierto sentido dinámico, como si la eficacia de aquél pasara a través de éste, sin que la materia llegara a adquirirla.

Obviamente, esa interpretación en términos apolinaristas exige forzar el significado del texto, máxime si se tiene presente el contenido del resto de los que hemos consignado. A pesar de lo cual, hemos estimado oportuno reflejar también aquí esa posibilidad.

Llegamos, de este modo, al final del presente apartado. Antes de despedirlo, vamos a recoger en forma de esquema los

32 PG 77, 787A. Para la mejor comprensión de este texto téngase presente el significado soteriológico de la «incorruptibilidad» en San Cirilo. Cf. L. I. Scipioni 114. Vide item A. Dupré-La Tour, «La doxa du Christ dans saint Cyrille», *Recherches de Science Religieuse*, 48 (1960), 521-543 y 49 (1961), 68-94. Vide item G. Langevin, «Le thème de l'incorruptibilité dans le commentaire de saint Cyrille d'Alexandrie sur l'Évangile de saint Jean», *Sciences Ecclesiastiques*, 8 (1956), 295-316. Vide item el artículo ya citado de G. Jouassard, «Impassibilité». Nótese, además, que pertenece a la misma Homilía Pascual 17 y que se emplean términos, «probole», por ejemplo, que ya hemos visto utilizar en sentido contrario en otros contextos.

diversos usos de la imagen de la materia incandescente que hemos querido distinguir hasta aquí. Se trata de los siguientes:

La imagen de la materia incandescente como explicación de la posibilidad de la Encarnación: posible intención antiapolinarista.

La imagen de la materia incandescente como explicación de la virtualidad sobrenatural adquirida por la naturaleza humana de Cristo:

Empleo de la imagen como explicación de la cooperación de dos naturalezas distintas;

Empleo de la imagen para explicar la impassibilidad del Verbo en la Pasión de su carne;

Comentario a la imagen que tal vez comporte la admisión de una cierta modificación de la naturaleza humana: posible interpretación en clave apolinarista, pero poco probable a la luz del resto de los textos.

### 3. CONCLUSIÓN

Diversos autores han puesto de manifiesto, más o menos explícitamente, las insuficiencias filosóficas del pensamiento de san Cirilo<sup>34</sup>. Esta apreciación posee especial validez para el caso que nos ocupa. Tomada al pie de la letra, la imagen de la materia incandescente es inadmisibile como explicación del modo de la unión hipostática y de sus resultados operativos<sup>35</sup>. Pero, sin duda, tomada al pie de la letra y con todas sus consecuencias, dicha imagen no reflejaría el verdadero pensamiento de san Cirilo acerca de la Encarnación.

En efecto: el propio alejandrino, cuando emplea la imagen de la materia incandescente, se encarga de precisar que es, en realidad, poco adecuada:

33 En griego «eisdedegméne».

34 Cf. vg. G. Jouassard, a. c., «Saint Cyrille d'Alexandrie et le schéma...», pp. 240-241.

«Cualquier comparación es poco expresiva y queda lejos de la verdad... Ya he dicho que es muy escaso el valor de este ejemplo»<sup>36</sup>.

Y en otro momento se pronuncia más claramente sobre las razones de la inconveniencia del ejemplo aducido:

«Cuando se dice que Dios habita en Cristo... no se dice que lo haga por participación<sup>37</sup>, como cuando el sol ilumina o como el fuego comunica a otros el calor que le es propio...»<sup>38</sup>.

Como se ve, san Cirilo es muy consciente de las limitaciones del ejemplo aducido y de las restricciones con que debe usarse. En este sentido no tiene más valor que otro a que recurre también el alejandrino con alguna frecuencia y vinculándolo al de la materia incandescente. Nos estamos refiriendo al de la flor o la perla. Dice así:

«A semejanza de como en una perla o en un lirio la claridad y aroma, aunque se perciban como vinculados a un cuerpo, se sabe bien que son distintos de aquellos cuerpos en los que están...»<sup>39</sup>.

Y en otra variante:

«En el *Cantar de los Cantares*<sup>40</sup> nos es presentado nuestro Señor Jesucristo diciendo: “Yo soy la flor del campo, el lirio de los valles”. Pues igual que el aroma, siendo incorpóreo, tiene como propio el cuerpo en el que está, de suerte que se entiende

35 De hecho, el hierro calentado por el fuego es, en la escuela tomista, un ejemplo típico de una actuación sólo aparentemente por encima de las propiedades naturales. Así lo señala expresamente A. Goudin, *Philosophia thomistica*, 2. *Physica*, 1~ pars, disp. 2~, q. 4, art. 5. Madrid 1789, p. 151. Vide al respecto, M. Simonetti, «Alcune osservazioni sul monofisismo di Cirillo d'Alessandria», *Augustinianum* (Roma), 22 (1982), 493-511.

36 *QCU* 776b y c, p. 506.

37 «Per participatum», traduce la versión latina de los *Scholía*, añadiéndose, en Migne la palabra griega «sxesin».

38 *Scholía*. *PG* 75, 1398.

39 *Adversus Nestorium* 2. *PG* 76, 61D.

40 *Cantar de los Cantares*, 2, 1.

ser el lirio una sola cosa a partir de esas dos, aroma y cuerpo, corrompiéndose la razón de lirio si desaparece una de ambas, pues el aroma está en el cuerpo como en su sujeto, así también en Cristo...»<sup>41</sup>.

En uno y otro caso, el valor del ejemplo es muy limitado<sup>42</sup>. Su importancia como tal ejemplo reside en la fortuna que hizo en la teología patristica posterior, si nos referimos al de la materia incandescente<sup>43</sup>.

Esa fortuna posterior es explicable, al menos en parte, por el valor implícito que le atribuye el propio san Cirilo. En efecto, el hecho de que lo utilice con diversas aplicaciones, hace suponer que le otorgaba una especial beligerancia. Tal vez por entender que poseía un origen bíblico. Es el hecho que, como hemos visto, pasajes del Exodo e Isaías, son interpretados en el sentido reseñado. Tal vez porque la imagen de la materia incandescente contaba también con un cierto aval de la Tradición<sup>44</sup>.

En cualquier caso, sin duda que el reiterado empleo de esa imagen por san Cirilo acrecentó el prestigio de la misma y contribuyó a su empleo posterior.

En cuanto al contenido en sí de la imagen, el empleo que de ella hace nuestro autor, nos parece interesante porque, en cuanto a la cristología del propio san Cirilo, denota una afirmación implícita de la integridad de la naturaleza humana de Cristo, tal vez con alusión al apolinarismo, y porque, en orden a la evolución del pensamiento cristológico de los Padres en general, hallamos ya presente en esta imagen de un modo abierto el intento de solucionar la cuestión de la cooperación

41 *Scholia X. PG 75, 1380C-D*. En esta obra, San Cirilo emplea repetidamente esta imagen.

42 Cf. L. R. Wickham, «Symbols of the incarnation in Cyril of Alexandria», *Typus, Symbol. Allegorie*, colloq. ed. por M. Schmidt y C. F. Geyer. Vide item R. A. Norris, «Christological models in Cyril of Alexandria», *Studia Patristica*, 13, 255-268.

43 Remitimos aquí de nuevo al artículo de A. Michel en *DTC* que hemos citado en la nota 3 de este trabajo.

44 Cf. su uso por Orígenes en *PG 11, 213C-214A; 83, 156C-157A. 216A-B*.

de las dos naturalezas de Cristo, problema que habrá de ocupar a los escritores cristianos en los siglos siguientes a san Cirilo<sup>45</sup>.

J. MAZAS

45 Vide el siguiente pasaje de san Máximo Confesor: «Que la carne animada racional e intelectualmente haya sido plenamente divinizada por su unción con Dios no significa que se mengue la realidad de la sustancia, como tampoco la plena y total mezcla del fuego con el hierro elimina la realidad propia de éste. El hierro recibe la cualidad del fuego, pues gracias a la unión con él se convierte en fuego. Pero conserva como antes su peso y sus proporciones y no padece daño ninguno en su naturaleza propia ni pierde la operación que naturalmente le corresponde, bien que conforma con el fuego una sola y única sustancia y cumple sin división ninguna lo que por naturaleza le es propio, el cortar, por ejemplo, y lo que le pertenece por la unión, el quemar. En razón de su perfecta interpenetración y de su mutuo intercambio, cortar les pertenece tanto a él como al fuego. Sin embargo, nada impide significar sus naturalezas propias y numerarlas. No hay obstáculo en distinguir el hierro, aunque su naturaleza iba unida a la del fuego. Ni tampoco en distinguir su operación propia, aunque ésta se cumpla en unión con la de quemar y sin que presente ninguna división respecto a ella, sino que, por el contrario, aparece unida a ella y es con ella y en ella reconocida bajo un solo y mismo aspecto». *Opúsculo*, 16, PG 95. Encontramos aquí ya desarrolladas plenamente las mismas nociones que, en germen, recogía san Cirilo. Sobre la vinculación entre ambos autores, cf. Máximo el Confesor, *Meditaciones sobre la Agonía de Jesús*, introd. y notas de A. Ceresa-Gastaldo, trad. al español de I. Garzón Bosque, Madrid 1990. Ceresa-Gastaldo nota la importancia que en san Máximo tiene la imagen del fuego. Cf. *ibid.* n. 44. Sobre la importancia del concepto de divinización en san Cirilo, concepto que aparece en el texto de san Máximo que acabamos de citar, cf. L. I. Scipioni, o. c., p. 114, donde se dice: «la idea madre de la soteriología de Cirilo, destinada, por consiguiente, a condicionar toda su cristología, es, precisamente, el tema de la divinización del hombre por obra del Verbo».