LA UNCION Y EL BAUTISMO DE CRISTO EN S. CIRILO DE ALEJANDRIA

JOSE MIGUEL ODERO

La Unción de Cristo es un tema bíblico de amplia resonancia en la Teología patrística, sobre todo en la oriental. Los Padres griegos supieron intuir la Unción como una rica veta de reflexión en relación con el centro mismo del evangelio cristiano: el ser teándrico del Salvador y su misión redentora.

Pero la primera teología cristiana conoce cierta desorientación hermenéutica a la hora de precisar el significado mismo de la Unción de Cristo y sus inmediatas consecuencias teoréticas. Hitos relevantes en ese itinerario inseguro —a veces ambiguo— fueron Justino, los gnósticos valentinianos y ebionitas, Ireneo y Orígenes.

En el s. IV, y con motivo de la gran polémica arriana, la Unción pasaría a ser un lugar teológico de contornos más y más definidos, por obra de Atanasio, de los Capadocios y del Crisóstomo, siendo acogido también por Hilario y Ambrosio entre los latinos. La Unción y la cuestión del *nombre de Cristo* será en el siglo V una pieza esencial de la controversia nestoriana.

S. Cirilo de Alejandría es un testigo excepcional en esta progresiva delimitación del contenido de la Unción, porque interviene —aunque tardíamente— en la polémica con los arrianos y, más tarde, protagoniza la oposición intelectual al nestorianismo.

En la gran teología de Cirilo cabe hallar con claridad un sentido preciso de la Unción de Cristo, relacionado con otro gran tema de la teología oriental: la santificación del hombre operada por la Trinidad y apropiada al Espíritu Santo.

1. *Unción y Encarnación*

S. Cirilo situará la Unción de Cristo como una importante formulación soteriológica, con resonancias a la par cristológicas y pneuma-

tológicas. *Cristo es ungido con el Espíritu Santo,* que es suyo propio y que como tal es dado por El a todos los cristianos-ungidos.

La Unción de Cristo, resulta ser un motivo fecundo en la construcción de la Cristología pneumatológica que tan sugerentemente dibujaron los Padres griegos.

Algunos han denunciado recientemente el hecho de que, en general, a partir del s. IV se relacionase estrechamente Unción y Encarnación [1], viendo en esta decisión la causa de un posterior *oscurecimiento de la Unción,* que se confundiría con la Encarnación [2] hasta desdibujarse sus peculiaridades características.

La teología patrística ha ofrecido tres posibles vías de interpretación para la Unción de Cristo, según que ésta fuera situada como Unción eterna del Verbo, como Unción en la Encarnación o como Unción en el Bautismo del Jordán. En cualquier caso, ninguno entre los Padres pone en duda la divinidad de Jesucristo: Jesucristo es verdadero Dios desde el instante mismo en que el Verbo se hace carne.

Ciertos autores antiguos confunden Unción y Encarnación, si bien ha de hacerse notar que éstos no son precisamente los Padres de mayor autoridad [3].

---

1. El Magisterio Pontificio ha abordado la Unción en este sentido, considerándolo obvio: «Divini autem Spiritus opere non solum conceptio Christi effecta est, sed eius quoque sanctificatio animae, quae *unctio* in sacris libris nominatur (*Act.* 10,38): atque adeo omnis eius actio *praesente Spiritu peragebatur* (S. Basilo, *De Spiritu Sancto,* c. 16), praecipue sacrificium sui: Per Spiritum sanctum semetipsum obtulit inmaculatum Deo (*Heb.* 9,14). Ista qui pependerit, nihil erit ei mirum, quod charismata omnia almi Spiritus in animam Christi affluxerint. Namque in ipso copia insedit gratiae singulariter plena, quanto maxime videlicet modo atque efficacitate haberi possit»: León XIII, Enc. *Divinum illud munus,* en *ASS* (1896-97) 648.

2. Cfr. J. de la Potterie, *L'Onction du Christ,* en *NRT* 80 (1958) 225-252; A. Feuillet, *Le Baptême de Jésus,* en *RB* 71 (1964) 321-352.

3. El autor del *Libro IV contra los arrianos* es un exponente de este oscurecimiento de la Unción, que *reduce* a la unión hipostática: «(La Escritura) describe de muchas maneras la *Unión* (ἕνωσιν) del Verbo divino con el hombre asumido de María, porque unas veces la llama *Unción* (χρῖσις), otras *misión,* otras *manifestación*» (PG 26, 521 B). El mismo autor añadirá más adelante que la unción es el mismo Verbo «y lo que es ungido por Mí es el hombre» (PG 26, 524).

Esta misma sentencia se encuentra en la *Oratio* 30 de Gregorio Nacianceno —«Ungido con la divinidad. Esta es la unción de la humanidad» (PG 36, 105 B)— y viene, en fin, recogida por el Damasceno: «Ungiendo, como Dios, a Sí mismo, como hombre», «la divinidad es la unción de la humanidad». (*De fide orthodoxa* I, 4,14 y I, 33; PG 94, 1161 A y 989 B).

El oscurecimiento de lo peculiar en la Unción se consuma cuando en lugar de la *unción con el Espíritu Santo* se habla de la unción «mediante la unión hipostática» (Pseudo Procopio, *Comentarii in Prophetas,* 30,5; PG 87, 1524 C), o del «crisma de la encarnación»: ἐχρίσθη... τῷ χρίσματι τῶς σαρκόσεως (Pseudo Germán Constantinopolitano, *Rerum ecclesiasticarum contemplatio,* PG 98, 385 C).

Eutimio, en fin, llega a ver necesario reinterpretar las clarísimas referencias bíblicas a la unción con el Espíritu: «Dice (Cristo) como hombre: la divinidad del Señor —esto es, del Hijo— sobre Mí —Jesús—. Es decir: Dios está unido conmigo. En este lugar (Lc 4,18), (la Escritura) entiende por *Espíritu* la divinidad del Hijo» (*In Lucam,* 4, PG 129, 912 B).

Por eso, no parece sensato declarar *vía muerta* la Unción en la Encarnación sin antes estudiar monográficamente la teología de la Unción en los Padres más importantes. Posee una teología particularmente rica sobre este tema la tradición catequética alejandrina, que recoge singularmente S. Cirilo.

2. *Unción y Bautismo en el s. IV*

La doctrina de Cirilo sobre la Unción tendrá presumiblemente sus raíces en los Padres que mayormente leyera: S. Atanasio y los Capadocios [4].

De Atanasio recoge la tradición de la *unción en la carne* como argumento capital contra la Unción pre-cósmica de algunos arrianos: el Verbo de ninguna manera puede ser llamado *Cristo* antes de la Encarnación [5]. También recibe de él el esquema de una Soteriología pneumo-cristológica [6].

Por otra parte conviene destacar que Atanasio no tenía especial repugnancia en relacionar Bautismo y Unción, aunque tampoco identifique ambas nociones de modo totalmente palmario [7].

Entre los Capadocios, S. Basilio recoge también el tema de la

4. Cfr. H. DE MANOIR, *Dogme et Spiritualité chez saint Cyrille d'Alexandrie* (Paris 1944) pp. 18-19 y 462 s.

5. Según Petau ambos se mueven en un contexto polémico: «Athanasius autem, et eum secutus Cyrillus, aliique, iis in libris, quibus Apollinarem, aut Theodorum, ac Nestorium confutarunt, illud enixe admonent, Christi nomen Verbo per sese considerato, et sine carnis consortio, minime tribuendum, sed eidem homini facto; quae certa et catholica, immo unice Christiana est professio» (*Dogmata theologica. VI. De Incarnatione Verbi,* XI, IX, II, Paris 1867, p. 459).

El tema de la Unción *en la carne* estaba ya en Clemente de Alejandría: ἐχρίσθη τῆν σάρκα τῷ τοῦ Πατρὸς αὐτοῦ Πνεύματι (*Stromata,* 1,21, PG 8,856 B).

6. Valgan como botón de muestra algunos textos de la *Oratio I contra arianos* (PG 26): «El Salvador, aun siendo anteriormente Dios y disfrutando siempre del reino del Padre y siendo siempre dador (χορηγός) del Espíritu, sin embargo se dice que es ungido *ahora,* significando que es ungido con el Espíritu en cuanto hombre, para que... así, nos hiciese habitáculo del Espíritu y amigos del mismo» (108 A); «Pues el Verbo es cuanto es Verbo y Sabiduría, no es ungido por el Espíritu Santo que El mismo da; sino que la carne que asumió es ungida por El y en El. De modo que, infundida la santidad en el Señor en cuanto hombre, redundara por El a todos los hombres» (109 C); «No íbamos a ser partícipes del Espíritu ni santificados por El, si el mismo que da el Espíritu —el Verbo— no se dijera que es ungido con el Espíritu en favor nuestro. Porque la carne fue santificada primeramente en El y se dice que recibió el Espíritu mediante ella; nosotros tenemos la gracia consecuente del Espíritu, recibiéndola de su plenitud» (117 A-B).

7. «Cuando se dice que El es ungido según la naturaleza humana (ἀνθρωπίνως), somos nosotros quienes somos ungidos en El; como también somos nosotros bautizados en El, cuando El se bautiza» (*Oratio I contra arianos,* 48, PG 26, 112 D- 113 A).

Antes (109 A), comentando *Ps* 44,8 y *Act* 10,38, preguntaba: «¿cuándo se dicen

unción en la carne [8]. Una *Oración teológica* de Gregorio Nacianceno casi parece identificar unción y encarnación [9]. Gregorio de Nisa, sin embargo, figura en todo este contexto doctrinal como un islote solitario con su peculiar doctrina de la *unción real,* entendida como glorificación eterna del Verbo-Dios por su Espíritu, que también es Dios [10]. Sin embargo, no faltan en el s. IV Padres que interpretan los textos del Bautismo del Señor en la clave de la unción con el Espíritu Santo; así Hilario [11], Ambrosio [12], Crisóstomo [13] y Cirilo de Jerusalén [14].

En todo caso, es también lugar común en todos ellos precisar que el descenso del Espíritu sobre Jesús no tuvo en El una estricta

---

de El estas palabras sino cuando —tras asumir la carne— recibió el Bautismo en el Jordán y descendió en El el Espíritu?».

También en este punto, Clemente Alejandrino daba especial realce al descenso del Espíritu sobre el Jordán, aunque quien era perfecto sólo se bautizó —dice— «para llevar a cabo un testimonio humano» (*Paedagogus,* I, 6, PG 8, 280).

8. «Fue ungida la carne del Señor con el verdadero crisma, con el descenso (ἐπιδημίᾳ) del Espíritu Santo sobre El» (*In Psalmos,* 44, PG 29, 405 A).

9. «Para salvarnos (...) ungió con la divinidad. Esta es la unción de la humanidad» (*Oratio* 30,2, PG 36, 105 B; cfr. *Oratio* 30,21, PG 36, 132 B). La misión del Espíritu en el Jordán es sólo *dar testimonio* (*Oratio* 31,29, PG 36, 165).

10. S. Gregorio relaciona íntimamente la unción con la realeza: «El nombre de Cristo se refiere al reino»; de modo que son sinónimos *Cristo* y *Rey de todo* (cfr. *Contra Eunomio,* 6, PG 45,736). ¿Cuál es, en este contexto, la función del Espíritu Santo? «Si el Hijo es Rey por naturaleza, la dignidad del reino es el mismo Espíritu Santo, con el cual el Hijo es ungido» (*Contra los macedonianos,* 16, PG 45, 1321 B).

La doctrina sobre la unción eterna es una formulación gráfica de la circumincesión entre las personas divinas y un aval de la divinidad del Espíritu Santo: «La significación enigmática de la unción es que no pensemos ninguna distancia entre el Hijo y el Espíritu Santo; pues como la razón y los sentidos conocen que no hay intermedio entre la piel del cuerpo y el aceite de la unción, así la unión entre el Hijo y el Espíritu Santo no presenta separación» (*ibidem,* 1321 A).

En fin, la unción se entiende también como glorificación del Hijo y de la naturaleza humana que asume: «se dice *Cristo* igualmente el que estaba revestido antes de los siglos con la gloria del Espíritu (esto significa simbólicamente la unción) y el que tras la Pasión, hace *Cristo* al hombre unido consigo, adornándole con la misma unción. Pues dice: *Glorifícame* (*Io* 17,6), como si dijese: *Ungeme con la gloria que tuve junto a Ti antes de que hubiese mundo*» (*Contra Apolinar,* 53, PG 45, 1252 C). Estas instancias del Niseno no parece que tuvieran gran influjo en la teología posterior.

11. «Baptizato eo, (...), Spiritus sanctus emittitur, (...), et istius modi paternae pietatis unctione perfunditur» (*In Matth.,* PL 9, 927 B).

12. Cfr. *In Lucam,* 4,45, PL 15, 1709 C.

13. «¿Cuándo fue ungido Cristo? Cuando el Espíritu Santo vino sobre él en forma de paloma» (*In Psalmos,* 44,8, PG 55, 198). Sin embargo, el Crisóstomo no insiste en esta afirmación en otros lugares propicios (*Hom. 3 in Hebreos,* PG 63,29 A; *Hom. 19 in Ioann.,* 1, PG 59, 121), sino que recalca la función testimonial de ese descenso del Espíritu (*Hom. 12 in Matth.* 2, *BAC* p. 225, Madrid 1955), que no fue el primero: οὐχ ὡς τότε πρῶτον ἐπιφουτῆσαν (*De Baptismo Christi,* PG 49, 368 D).

14. «Sobrevino sobre él la venida sustancial (οὐσιώδης ἐπιφούτησις) del Espíritu Santo»: *Catequesis mistagógicas* 21,4, PG 33, 1091 A.

eficacia santificadora [15], sino sólo en los que más tarde iban a ser bautizados [16], de modo que comenzase a inhabitar el Espíritu Santo en ellos [17].

Además, aunque son unánimes las referencias a la Unción en los comentarios al descenso del Espíritu sobre el Jordán, esa Unción Bautismal no aparece como uno de los «momentos cualitativos de autocomunicación de Dios a Jesucristo y en Jesucristo» [18]. Puede ser sintomática al respecto la actitud del Crisóstomo [19].

3. *Unción y Bautismo en S. Cirilo*

Antes de analizar los textos de Cirilo sobre el Bautismo del Señor para establecer si la Unción se realizó —en su opinión— durante ese descenso del Espíritu, conviene traer a colación los comentarios de algunos estudiosos del Alejandrino sobre la cuestión.

Petau, que siente por el Obispo de Alejandría especial veneración, le cita repetidamente en el libro XI de su tratado sobre la Encarnación [20] a propósito de la Unción (cc. 8 y 9), para ilustrar que la Humanidad de Cristo es ungida por el Espíritu Santo y para refutar la tesis de la Unción en el Bautismo —atribuída a Nestorio por Casiano—. ¿Cuál es —según Petau— esa refutación ciriliana? Que Cristo recibió una unción *singular,* ya que la venida visible del E. Santo es espiritual y no tiene el mismo sentido que en los demás hombres: la Unción de Cristo se realizó νοητῶς, καὶ οὐκ ἀνθρωπίνως [21]. «Ha de

15. Quizá pesara al respecto la autoridad del comentario de Orígenes al tercer Evangelio: «ad dispensationem remissionis peccatorum, non illius, *qui peccatum non fecerat, nec inventus est dolus in ore eius* (1 *Pt* 2,22; *Is* 53,9), sed ad totius mundi apertos esse caelos et Spiritum sanctum descendisse, ut (...) tribueret nobis Spiritum, qui ad se venerat». (*In Lucam,* 27,5, en *SC* 87, 348).

16. En este sentido explica Cirilo de Jerusalén las unciones que forman parte del rito Bautismal (*Catequesis mistagógicas,* 3,1, en *SC* 126, p. 120; PG 33, 1088 A). Cfr. también: S. Juan Crisóstomo, *Hom 6 in Col.* PG 62, 342; Teodoro de Mopsuestia, *Hom. 2 y 3 in baptismo,* ed. Tonneau-Devresse (Ciudad del Vaticano 1949); S. Ambrosio, *De Sacramentis,* 1,2, PL 16,437 A; *De Mysteriis,* 1,2, PL 16, 419 A.

17. Cfr. S. Juan Crisóstomo, *Catecheses,* II, 22-27, en *SC* 50, pp. 145-149.

18. Cfr. Y. Congar, *Pour une christologie pneumatologique. Note bibliographique,* en *RSPT,* 63 (1979) 435-442.

19. Como ya se dijo, a pesar de situar la Unción en el Jordán, la principal función que asigna al Espíritu es «señalar como con el dedo... que Jesús era Hijo de Dios; mas no sólo para eso, sino para que tú también adviertas que en tu bautismo viene también sobre ti el Espíritu Santo» (*Hom. 12 in Matth.* 2, en *BAC,* ed. Ruiz Bueno, p. 225, Madrid 1955).

20. D. Petau, *Dogmata theologica VI. De Incarnatione Verbi,* l. XI, cc. 8 y 9 (Paris 1867), pp. 451 ss.

21. *Explicación del Anatema VII,* PG 76,305.

observarse que Cirilo afirma que Cristo es ungido mediante la venida del Espíritu Santo no porque fuera entonces santificado por vez primera, sino συμβολικῶς, habría que decir, esto es, en un sentido místico, de modo que indicase cómo Dios, reconciliado con la Humanidad, la enriquecería en adelante con el Espíritu Santo por intervención del Mediador» [22]. Gracias a esa unción singular, *no-humana,* se distingue el Cristo de otros ungidos, como Ciro [23]. Por último —dice Petau— Cirilo afirmará claramente que Cristo *ya era santo* antes de acudir al Jordán [24] y que no necesitaba la gracia del Espíritu Santo para sí [25].

Tras este testimonio de S. Cirilo y el de otros Padres, Petau concluye que la verdadera Unción de Cristo debió verificarse en el tiempo de su Encarnación [26].

S. Tromp también opina que sólo cabe hablar en el Bautismo de una unción «retrospectiva», ya que la Unción por excelencia tuvo lugar en la Encarnación. Por otra parte, distingue en S. Cirilo una doble unción durante la Encarnación: porque el Hijo unge la carne con su divinidad al asumirla hipotáticamente, pero ésta también es ungida y santificada al inhabitar en ella plenamente el Espíritu del Hijo [27].

También Mahé —autor del artículo *Cirilo de Alejandría* en el *DTC* y de varias monografías sobre él [28]—, opina que para Cirilo el Bautismo es sólo un testimonio y un signo externo de la santificación del alma de Cristo, que ya había tenido lugar en la Encarnación, cuando el Verbo comunicó el E. Santo a su propia Humanidad, primicia santificada de toda la naturaleza humana.

H. de Manoir adopta, sin embargo, una postura contraria, afirmando sin vacilación —y sin aducir ningún texto ciriliano de modo explícito— que la Unción tuvo lugar en el Bautismo [29].

---

22. PETAU, *o.c.,* c. 9, IX, p. 464.
23. Cfr. *Contra Nestorio,* II, 4, PG 76,79.
24. *Comentario al Evangelio de S. Juan,* II, 1, PG 73, 212 C.
25. *Ad Augustas,* PG 76, 1380 C.
26. Por ello, no interpreta *Ps* 44,8 como si Cristo mereciese por su santidad la Unción radical, aunque como hombre sí mereciese «iteratam illam unctionem, adventumque Spiritus sancti, quo ad exercendam functionem suam, sive *actuale,* ut in scholis loquuntur, exercitium potestatis suae a Deo destinaretur» (*o.c.,* p. 467).
27. S. TROMP, *De Spiritu christi anima* (Roma 1966) p. 231 y 237.
El lugar de Cirilo que así se interpreta es *Comentario al Evangelio de S. Juan,* XI, 11, c. 17, 20-21, PG 74, 559.
28. J. MAHÉ, *La sanctification d'après saint Cyrille d'Alexandrie,* en *RHE* 10 (1909) 30-40 y 469-492.
29. H. DE MANOIR, *Dogme et spiritualité chez Saint Cyrille d'Alexandrie,* cit., p. 230.

Por su parte A. Orbe, toca incidentalmente esta cuestión, pero desde otra óptica, buscando las semejanzas entre la pneumatología ciriliana y la valentiniana en cuanto a la filiación de Cristo: «la humanidad de Cristo recibe del Padre el Espíritu destinado a difundirse un día entre los miembros de la Iglesia. En tal momento (en el Bautismo) el Espíritu no es ni puede llamarse E. de Adopción» [30].

Jesús recibiría, pues, el Espíritu en el Jordán. Pero sólo el Espíritu profético del AT, que desde ese evento iría habituándose a la Humanidad, hasta el punto de «convertirse» o «transformarse» en Espíritu filial: «la plenitud del Espíritu hubo de colmar la humanidad santísima a raíz de la Resurrección, como E. Filial, para ser infundido en adelante sobre la Iglesia, como fruto precioso de la actividad saludable interna de Jesús» [31].

4. *El Bautismo en los escritos exegéticos de S. Cirilo*

Dado que no existe una datación precisa para todas las obras de S. Cirilo habrán de ser estudiadas aquí con arreglo a un criterio más elástico que el meramente cronológico. Con Mahé las dividiremos en dos grupos: a) *obras exegéticas,* entre las cuales están bien datados el *Comentario al Evangelio de S. Juan* (escrito antes de la controversia nestoriana, entre el 426 y el 429, quizás) y las *Homilías sobre el Evangelio de S. Lucas* (431-433); b) *obras dogmáticas,* que permiten en general una datación más precisa.

En las obras exegéticas resultan particularmente interesantes los comentarios al *Ps* 44,8 («Amas la justicia y aborreces la iniquidad, por eso te ha ungido Dios, tu Dios, con el óleo de la alegría»); a *Ioel* 3,1 («...y derramaré mi Espíritu sobre toda carne...»); a *Is* 11,2 («y descansará sobre él el Espíritu de Jahvé»); a *Lc* 3,21-22 (relato del Bautismo en el Jordán) y *Lc* 4, en especial, *Lc* 4,18 (lectura en la sinagoga de Nazareth de *Is* 61,1: «El Espíritu del Señor está sobre mí, por cuanto me ha ungido Jahvé»); a *Io* 1,32-33 («Aquel sobre el cual vieres que desciende el Espíritu y que permanece sobre él, ése es el que bautiza en el Espíritu Santo») y a *Heb* 1,9 (donde se cita el *Ps* 44,8).

30. A. Orbe, *Estudios valentinianos III. La Unción del Verbo* (Roma 1961) p. 336. Dice basarse sobre todo en el *Comentario al Evangelio de S. Juan,* II,1, PG 73, 207 A.
31. A. Orbe, *o.c.,* p. 337.

a) *Comentarios a los Salmos**
(PG 69, 1037 C-1040 C)

«Por otra parte, ¿cuándo fue ungido el Cristo? Cuando el Espíritu vino sobre él en forma de paloma. Fue entonces cuando recibió también el nombre nuevo del oráculo profético (*Is* 62,2). (...) Pues tras la encarnación —en cuya economía se contiene la fuerza de la unción—, recibe del Padre como ungido un nuevo nombre, a saber el de Cristo» (1040 B-C).

Cirilo, sin lugar a dudas, entiende que la unción se localiza en el acontecimiento narrado en *Mt* 3,16: el descenso del Espíritu que tuvo lugar en la ribera del Jordán. Antes de la Encarnación, el Verbo sólo podía ser llamado *Luz, Vida,* etc.; pero después, puede recibir un nuevo nombre: *Cristo.*

Antes ha señalado que el Salmo 44 se refiere a la naturaleza humana de Cristo y que la unción a que hace referencia tiene sentido misional (εἰς ἀρχιερέα καὶ ἀπόστολον). El Hijo la recibe al hacerse hombre (γενόμενος ἄνθρωπος), «para llevarnos a Dios Padre», «para que conozcamos la gracia del Espíritu Santo». Poseyendo ya el Espíritu, lo recibe humanamente con nosotros cuando se hace hombre (Δέχεται ἀνθρωπίνως μεθ'ἡμῶν τὸ Πνεῦμα καὶ αὐτὸς, ὅτε γέγονε καθ' ἡμᾶς). La unción —dice— no debe pensarse como el añadirse de *algo,* sino como la *exhibición* del Espíritu en su naturaleza humana: ἐν ἑαυτῷ [ὁ Λόγος] καὶ πρώτῳ τῇ τοῦ ἀνθρώπου φύσει προξενῶν τὸ... Πνεῦμα. Es la santificación de su humanidad.

Nótese, con todo, que la unción está ya contenida —dice Cirilo— en el inicio de la Economía, en la Encarnación y que es allí donde hay que buscar su virtualidad y sentido: ἡ τοῦ κεχρίσθαι δύναμις.

b) *Comentarios a los 12 Profetas menores: Joel*
(PG 71, 376-380 = A 226-228).

En cuanto [Cristo] es Dios e Hijo de Dios por naturaleza (...), el Espíritu es propio suyo, y es en él y desde él (...). Pero, en cuanto se ha hecho hombre como nosotros, se dice que tiene el Espíritu como adventicio (ἐπακτὸν ἔχειν τὸ Πνεῦμα

* Las obras de S. Cirilo se citarán en principio por la edición de MIGNE. Si se considera oportuno (y para obras no recogidas por MIGNE), se incluirá la referencia a otras ediciones: la de AUBERT (A), la de SCHWARTZ (*ACO* I), o la de PUSEY (P) o las de la colección *Sources chrétiennes* (*SC*).

λέγεται). Pues ha descendido sobre él en forma de paloma, porque tras llegar a ser como nosotros, se bautizó como uno de nosotros para nuestra salvación (ὡς εἷς ἐξ ἡμῶν οἰκονομικῶς ἐβαπτίζετο). Es entonces cuando se dice que llegó a serle dado desde lo alto su propio Espíritu, mediante la naturaleza humana (τότε καὶ τὸ ἴδιον αὐτοῦ Πνεῦμα δοτὸν αὐτῷ ἄνωθεν γενέσθαι λέγεται, διὰ τὸ ἀνθρώπινον). Y esta es la kénosis» (377 D-380 A).

Aún sin aparecer referencias verbales al término *unción* es indudable que también aquí el momento del Bautismo se contempla como verdadera efusión del Espíritu Santo en la humanidad del Verbo. Comentando *Ioel* 3,1, Cirilo quiere poner de relieve la singular función de Cristo —segundo Adán— en la historia de la pérdida y recuperación del Espíritu para los hombres. Sólo el Hijo encarnado podía darnos el Espíritu porque es suyo; y nos lo da principalmente en su propia Humanidad, en la que es recibido como adventicio, aunque para *permanecer* ya definitivamente (cfr. *Io* 1,32 s.: «*permanecer* sobre él»).

c) *Comentario al Profeta Isaías, libro II, tomo I* (PG 70, 313-316 = A 193-194).

«Después que éste [el Verbo Unigénito de Dios] se hizo como nosotros (...) el Espíritu Santo reposó (ἐπανεπαύσατο) en la naturaleza del hombre, como en la cabeza y como en las segundas primicias del género (humano), para que así también reposara y permaneciera en nosotros (...). Así, por tanto (οὕτω γάρ που) también S. Juan dice que vio al Espíritu bajar del cielo sobre Cristo (...) Porque no se obró una gracia particular para él (οὐ μερικὴν αὐτῷ τὴν χάριν εἰργέζετο) al modo como se predica el reposo del Espíritu en los santos, sino que era la plenitud de la divinidad la que permanecía en su propia carne como en su propio templo» (314 D-316 A).

El contexto recuerda los términos de la polémica antinestoriana [32]. También, inmediata a la extensa cita que se acaba de reproducir, se añade una aclaración de la expresión *en su propia carne,* para que no se interprete en sentido apolinarista, como carne privada de alma inteligente.

32. Cfr. PG 70, 313 B.

La relación entre el Bautismo y la recepción del Espíritu parece aquí más débil, de modo que el Bautismo podría interpretarse como mera consecuencia o manifestación de la Unción. Máxime cuando se niega que la Unción suponga para Cristo «una gracia particular» que constituyera algún tipo de perfeccionamiento *personal* necesario para su propia santidad.

d) *Comentarios al Evangelio de S. Lucas*
(PG 72, 520-528 y 536-537 = A 145-150 y 156-157)

En este comentario al relato del Bautismo se hace presente cierta instancia polémica. Cirilo se refiere a una cierta doctrina que presentaba al puro Verbo no encarnado caminando hacia el Jordán (¿caminar sin pies ni zapatos? —replicará—) para recibir el Espíritu que le perfeccionará. Enseguida alude a otra opinión más insidiosa: que el Verbo, a través del hombre Jesús, mereció que descendiera sobre El —sobre el ente simple e incorpóreo que era el Verbo— el Espíritu Santo, para poder así participar del Espíritu. El Alejandrino responderá, según la Escritura (*Io* 1,32), que el mismo que recibe al Espíritu *en su humanidad,* es también quien bautiza en el Espíritu: el *único* Hijo indivisible (cfr. 520 B-D).

> «Si recibe el Espíritu con ocasión del Bautismo, será por encima de los demás y en razón de la naturaleza humana. Porque no es santificado como Dios al recibir el Espíritu —pues él mismo es quien santifica— sino en cuanto ha llegado a ser hombre» (524 D).

Parece claro, también aquí, que el καιρός de la Unción fue el Bautismo, aunque ese bautismo resulte ser singularísimamente característico, porque «Jesús se bautiza bendiciendo las aguas y purificándolas para nosotros» (521 B). «Pues ¿para qué se ha bautizado —dirá alguno— y para qué recibió también el Espíritu? Y respondemos que el Señor no necesitaba (οὐκ ἦν ἐν χρείᾳ) del santo bautismo, pero por su amor al hombre nos construía así el camino de la salvación» (524 A). Se bautiza «para que aprendamos la virtud del Santo bautismo» (524 B). El Espíritu desciende sobre Jesús «como en la segunda primicia de nuestra raza (...), por razón de nuestra salvación y no para sí (οἰκονομικῶς οὐχ ἑαυτῷ)» (524 C).

¿Y qué decir de la unción mencionada en Lc 4,18?

Para Cirilo la Unción se relaciona directamente con la Kénosis, el abajamiento, y la humillación:

«Pues dice [Cristo]: El Espíritu, que está en mí naturalmente por la identidad de sustancia y divinidad, este mismo me sobreviene exteriormente (ἐπ' ἐμὲ παραγέγονεν καὶ ἔξωθεν): como también (ὥσπερ καὶ) descendió en el Jordán en forma de paloma, no como si no estuviese en mí, sino en razón de que me ungió (οὐχ ὡς μὴ ὑπαρχον ἐν ἐμοὶ, ἀλλ'οὗ εἵνεκεν ἔχρισέ με).

¿Por qué entonces quiso ser ungido? Porque nosotros habíamos quedado desiertos del Espíritu (...) El verdadero Dios de Dios Padre, hecho hombre por nosotros sin mutación, fue ungido con nosotros con el óleo de la alegría, revoloteando en El el Espíritu bajo forma de paloma junto al Jordán» (536 D-537 B).

Sin lugar a duda, Cirilo entiende la Unción como acción estrictamente soteriológica, sin eficacia sobre la Persona misma de Cristo. Pero el momento de esa acción es el descenso del Espíritu junto al Jordán.

e) *Comentario al Evangelio de S. Juan, libro II, c. 1* (PG 73, 196-213)

En esta importante obra redactada antes de la polémica nestoriana, cabe esperar que se halle una formulación más acabada de su primer pensamiento, antes del 429.

Como en el Comentario al 3er Evangelio, también opera aquí una instancia polémica de sabor antiarriano. Cirilo se refiere a una doctrina herética que interpretaba la unción del *Ps* 44,8 como Unción del Hijo, el cual recibía al Espíritu como algo nuevo y así se perfeccionaba; luego —se concluía— el Hijo no era consustancial con el Padre perfecto, y por eso era ungido (196 C). Se cita aún otro argumento arriano: el Hijo es santificado en el Jordán según *Io* 1,32, luego recibe lo que no tenía y, por tanto, es una criatura que se perfecciona como las demás (197 D).

Cirilo replica mostrando primeramente que, en ambas argumentaciones, se utiliza mal la S. Escritura y enseguida aplica con profusión el método de la «demostración geométrica», por reducción al absurdo, para llevar las tesis arrianas con implacable lógica hasta sus últimas consecuencias disparatadas, p. ej. que el Padre tampoco es Santo por naturaleza, que el Espíritu Santo es mayor que el Padre, que la Kénosis sería exaltación y no anonadamiento, etc.

En seguida, comienza la parte constructiva: un amplio cuadro de la Soteriología en función del Espíritu, que abarca creación, caída, proyecto de Redención y Encarnación (204 D-206 D), para concluir reinterpretando correctamente *Io* 1,32: «Una vez que el Verbo de Dios se ha hecho hombre (ἐπειδὴ ἄνθρωπος γέγονεν ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος), recibe del Padre el Espíritu, como uno de nosotros, sin recibir algo para él en especial (οὐχ ἑαυτῷ τι λαμβάνων ἰδικῶς) —porque él era el dador del Espíritu—, sino para conservarlo en la naturaleza, como hombre, y para que radicara de nuevo en nosotros la gracia perdida aquel que no conocía el pecado» (205 D-208 A). Ese es el sentido de que Juan viera a Espíritu descender en el Jordán sobre Jesús: «se hizo como uno de nosotros aquel que no conocía el pecado con el fin de acostumbrar al Espíritu a permanecer en nosotros (ἵνα πορσεθίσῃ τὸ Πνεῦμα μένειν ἐν ἡμῖν) (203 A).

En resumen, toda la atención de Cirilo está dirigida a demostrar que *el Hijo* eterno del Padre ya poseía el Espíritu no sólo antes del Bautismo sino antes de la Encarnación (cfr. 212 C), condenando que el Hijo posea el Espíritu sólo por participación (cfr. 203 C-D).

¿En qué sentido, pues, Jesucristo *recibe* al Espíritu Santo, como dicen las Escrituras? Responde Cirilo: «Aunque tenga sustancialmente a su propio Espíritu en sí mismo, se dice que lo recibe como hombre, conservando todo lo conveniente a su condición humana (διασώζων τῇ ἀνθρωπότητι τὴν αὐτῇ πρέπουσαν τάξιν) y asumiendo con ella todas las cosas que a ella convienen» (209 C).

Y, más en concreto, el descenso que vio Juan en el Jordán se produjo como signo (ἐν σημείου καὶ γνωρίσματος τάξει), con sentido económico y por nuestra utilidad (γέγονεν οἰκονομικῶς ... διὰ τὴν τῆς ἀνθρωπότητος χρείαν) (213 A).

Entonces, ¿se desdice ahora Cirilo de su opinión sobre la unción en el Bautismo? Ciertamente aquí no la reafirma, pero tampoco parece que la rechace formalmente —como insinúa Petau— al esgrimir estos argumentos antiarrianos. Cuando afirma que *antes* del Bautismo el Hijo poseía el Espíritu, Cirilo se refiere a la Persona divina del Hijo y no a su Humanidad; su argumentación no dilucida, por tanto, si también antes del Bautismo se había ya producido esa Unción con el Espíritu *en su Humanidad.*

Sobre este último punto, podría ser más esclarecedor un interesante argumento en su demostración de que el Hijo siempre poseyó el Espíritu. Dice Cirilo que si Juan Bautista poseía ya el Espíritu desde el seno de su madre, con más razón Jesucristo, «el Señor de

todo», debió poseerle antes de ser bautizado. E interpreta en este sentido *Lc* 1,35 («lo que nacerá de ti *santo,* será llamado Hijo de Dios»), haciendo hincapié en la contemporaneidad de concepción y santidad: «lo que nacerá santo, sin añadir *será*» (209 B). Cirilo desde luego está argumentando que el Hijo —sustancialmente santo— poseía siempre el Espíritu. Pero la misma argumentación conviene también a la Humanidad de Jesucristo: ¿por qué iba a estar privada del Espíritu hasta los 30 años, si Juan lo poseyó en el seno de su madre?

En el libro XI del mismo *Comentario al Evangelio de San Juan,* hay una referencia al Bautismo que vendría a confirmar esta hipótesis:

> «Hay que entender que el cuerpo de Cristo es santo y santificador (...). Por eso descendió sobre él el Espíritu Santo desde el cielo en forma de paloma (*Mt* 3,16-17) (...), para que conozcamos de nuevo que el Espíritu descendió primero en Cristo, en cuanto él apareció como hombre capaz de santificación. Pero no decimos que Cristo fuera *entonces santificado según la carne, cuando* el Bautista vio descender al Espíritu: porque ya era santo en el embrión y en el útero. Y por eso se dijo a la Virgen Santa: *El Espíritu Santo vendrá sobre tí y la virtud del Altísimo te alumbrará* (Lc 1,35). Sino que esa visión se le otorgó al Bautista *como signo*» (PG 74, 549 C-D).

El sentido del Bautismo es fundamentalmente gnoseológico: ἵνα γνῶμεν εἰς σημεῖον. No es el momento cronológico de la Unción ni de la santificación de la Humanidad del Verbo: οὐ... φάμεν, ὅτι τότε γέγονεν ἅγιος ὁ κατὰ σάρκα Χριστὸς, ὅτε τὸ Πνεῦμα τεθέαται καταβαῖνον ὁ Βαπτιστής. Y la razón por la cual no puede ser el Bautismo el momento de la Unción es que Jesús ya estaba ungido *antes* de acudir al Jordán: ἅγιος γὰρ ἦ καὶ ἐν ἐμβρύῳ καὶ μήτρᾳ. El descenso del Espíritu santificador aconteció en el mismo momento de la Encarnación, como había sido anunciado por el arcángel S. Gabriel (*Lc* 1,35).

f) *Comentarios a la Epístola a los Hebreos* (PG 74, 961 B-C)

El contenido de los comentarios cirilianos a *Heb* 1,9 (*Ps* 44,8) que recoge Migne podrían suscitar dudas sobre la autenticidad de los mismos textos, tan diferente es el tratamiento de la Unción e incluso

la terminología, respecto del resto de las obras exegéticas cirilianas. Pusey no los incluye en su edición.

> «¿Ves que Dios es ungido por Dios? Pues cuando se hizo hombre, continuando en su ser, entonces también se ungió humanamente como nosotros para el apostolado. La Humanidad es ungida con el Espíritu divino; no actúa como en los puros hombres, como en profetas y patriarcas, sino que la unción es como toda la presencia del que unge. El Hijo es ungido cuando es introducido en el mundo, es decir cuando se encarna. Pues entonces se comunicó a la criatura, uniendo consigo lo creado, y ungiendo la humanidad con la divinidad, de modo que se hiciera una sola cosa de los dos» (961 B-C).

Si se confirmase su autenticidad, sería éste el único lugar de la obra ciriliana donde se prestasen a confusión unción y encarnación. Porque, tras señalar la clara coincidencia temporal de ambas realidades, hay expresiones que, yendo más allá, diluyen el contenido y significado de la unción como tal: por ejemplo la afirmación de que la unción consiste en la *total presencia del que unge* (ὅλη τοῦ χρίοντος παρουσία), sin aclarar si es el Hijo quien está presente y unge o si la unción es el Espíritu Santo. Además, parece pintarse la Unción como una acción divina esencial sin aludir a sus modalidades trinitarias: es ungida la humanidad *con la divinidad;* pero eso sería una reducción en la riqueza de la teología trinitaria sobre la unción.

5. *El Bautismo en los escritos dogmáticos de S. Cirilo*

Anterior a la polémica nestoriana es el *Diálogo VI sobre la Trinidad,* que contiene algunos elementos del enfrentamiento de Cirilo con los arrianos en los temas de la Unción de Cristo y del Bautismo.

Poco después, en el período 430-433, en plena crisis nestoriana alrededor del Concilio de Efeso, aparecerán incidentalmente las mismas temáticas en los dos memoriales dogmáticos que el Patriarca de Alejandría dirige a las Princesas de la corte imperial, fechados ambos en los comienzos de 430. En primavera de ese mismo año publica los cuatro libros *Contra Nestorio,* donde discutía también sobre el sentido de la Unción. Otras alusiones al Bautismo y a la Unción se hallan en la *Explicación del anatematismo VII* (escrita en la cárcel de Efeso en el año 431), en los *Escolios sobre la Encarna-*

ción (433) y en el escrito que remata su largo debate con Nestorio: el *Diálogo sobre la unidad de Cristo,* datado hacia el año 437. Fuera de este contexto nestoriano existen algunos fragmentos muy interesantes del tardío *Contra Teodoro de Mopsuestia.*

a) *Diálogo VI sobre la Trinidad*
(PG 75, 1004-1020)

Cirilo atestigua también aquí que *Io* 1,32 era utilizado por los arrianos para aseverar que el Hijo fue santificado por participación (1004 C). Tras la kénosis de la encarnación recibiría una gracia especialísima y nueva con el Espíritu «al descender sobre él su forma de paloma» (1008 A).

Parece, pues, que los arrianos no serían ajenos a esta tesis de la unción en el Bautismo, bien que —según ellos— sería el mismo Verbo quien resultaría ungido y santificado.

Cirilo, por su parte, describe aquí de nuevo su soteriología pneumatológica contemplando la historia del hombre caído y por redimir. Seguidamente plantea este dilema: «Si dicen: es santificado como hombre, en cuanto es hombre; la tesis es indiferente e inocua» (1009 A); en otro caso, resulta absurdo cualquier modo de pensar que el Hijo es santificado. En realidad, «se santifica como nosotros en cuanto hombre, ungiendo él mismo su propio templo con su propio Espíritu» (1017 A). Prescindiendo del supuesto de la encarnación no tendría sentido una «santificación del Hijo» (1017 C).

Por eso «después que (...) hace propia su carne, es entonces cuando se dice también que es santificado, comoquiera que la santificación se refiere directamente a la naturaleza humana» (1021 A).

b) *«Ad Augustas»*
(PG 76, 1380; *ACO* I, I, 5, p. 44-45)

Cirilo, acumulando argumentos sobre la santificación y el sacerdocio de Cristo, acude también a *Io* 1,32, insistiendo en que el Verbo no necesitaba de la participación del Espíritu Santo.

Su descenso en el Jordán ha de ser interpretado en relación con la naturaleza humana y con la «economía de la carne». De modo que «recibe para nosotros, más que para sí» (1380 C) el que era primicia de la raza segunda y quien —por otra parte— es dador del Espíritu.

c) *«Ad Dominas»*
(PG 76, 1313-1315; ACO I, I, 5, pp. 109-110)

Cirilo quiere demostrar que *Cristo es Uno solo* en base al 4.° Evangelio y, singularmente, con ayuda del relato de su Bautismo (*Io* 1,32): el Bautista ve que Jesús recibe como hombre el Espíritu, pero enseña que es *el mismo* bautizado quien bautiza a su vez con el Espíritu Santo.

Io 1,32 enseña, pues, claramente que «el Señor Jesucristo, por la economía de la carne, recibe humanamente al Espíritu Santo» (1313 D).

Como en el resto de las obras dogmáticas se echa en falta una fijación cronológica más precisa de la unción de Jesús. Cirilo sólo declara firmemente que el Bautismo nos muestra el hecho de que la Unción ya se ha producido.

d) *Contra Nestorio*
(PG 76, 73-81; 136-137; 140-149; 177-184;
ACO I, I, 6, p. 13ss.)

En el c. IV del libro II el Alejandrino no admite a Nestorio que el nombre *Cristo* se aplique unívocamente a Cristo y a los demás ungidos de quienes habla la Biblia: Saúl, Ciro, etc.: «Pues mira cómo se dice que Cristo no fue santificado al modo humano (μηδὲ ἡγιάσθαι Χριστὸν ἀνθρωπίνως), aunque (καίτοι) descendiera sobre él el Espíritu Santo en forma de paloma» (80D-81A).

Cirilo justifica su tesis distinguiendo diversos modos de santidad, pero promete ampliarla más adelante; y así lo hace en el c. 3 del libro III, cuando desea refutar que el ungido de *Lc* 4,18 sea «el hombre consustancial con nosotros, que fue enviado».

El ungido para ser Enviado y Sacerdote —afirma allí— es el mismo Verbo que se encarnó descendiendo a nosotros (141 B-C).

Los nestorianos ven algo humilde y despreciable en la unción, y tratan de alejarla así de la gloria del Unigénito. Pero no se puede rechazar la obra de la Kénosis como indigna del Verbo, como sea que éste no deja de ser Dios. Por eso argumenta el Alejandrino con *Io* 1,32: «¿La viste ungido al modo humano? Mírale a él mismo ungir al modo divino» (148 B). En efecto, el que es bautizado, ungirá con su Espíritu a los creyentes una vez resucitado.

«Luego —concluye— cuando le veas ungido con su propio Espíritu, recuerda la economía de la carne y piensa en la naturaleza humana; cuando le veas dar el Espíritu, además de ésta, admira a Dios en la humanidad» (148 D).

En el c. 2 del libro IV contempla más directamente el Bautismo del Señor, entendido por Nestorio como un signo del Espíritu para honrar a Cristo (177 A; cfr. 176 B). También aquí cita Cirilo *Io* 1,32:

> «Pues Jesucristo Nuestro Señor iba por una razón económica para santificar el Jordán (οἰκονομικῶς ἁγιάσων τὸν Ἰορδάνην), y se dignó ser bautizado por nosotros, para que se cumpliera el misterio de la economía según la carne (τῆς κατὰ σάρκα οἰκονομίας τὸ μυστήριον...διοικούμενος) de modo conveniente a él» (177 B).

A continuación se alude a la conveniencia de que *se conociese* (γινώσκεσθαι) públicamente la real naturaleza humana asumida por quien bautizaría como Dios.

En este punto, Cirilo critica la exégesis nestoriana de *Io* 1,32 (181 A-B; 184 D). Parece que Nestorio, con el fin de probar la divinidad del Espíritu Santo, utilizaba este argumento: si el Espíritu hizo de la carne de Cristo su *templo,* el Espíritu debe ser Dios.

Cirilo —que había empleado también una argumentación semejante— replica que —así expuesta— esta tesis es peligrosa, si no se añade que la carne santificada por el Espíritu es *propia* del Verbo y que es *templo* del Verbo: «Luego aunque sea glorificada por el Espíritu, se entiende que él mismo se glorifica a sí mismo por su propio Espíritu, y no le sobreviene eso [la santidad] como extrínseca (οὐχ ὡς θύραθεν)» (184 D).

En estos libros *Contra Nestorio* se echan en falta esas referencias tan explícitas a la tesis de la Unción durante el Bautismo que con tanta prontitud se aceptaba en las obras exegéticas. Pero Cirilo tampoco rechaza claramente la Unción en el Bautismo. Si —como afirma Petau siguiendo a Casiano— fuera ésta una tesis nestoriana, sería lógico esperar aquí de Cirilo esa refutación, o al menos, una clarificación.

e) *Explicación del Anatema VII*
(PG 76, 305; *ACO* I, I, 5, p. 22)

El Anatema VII prohibía concebir al Verbo como mero motor del hombre Jesús o como quien le gorificaba siendo otro que él.

La precisión o explicación que Cirilo añade ahora a la interdicción se refiere precisamente a la Unción. Apostilla que Cristo es ungido al modo humano (κεχρῖσθαι μεθ' ἡμῶν ἀνθρωπίνως); aunque dé el Espíritu Santo sin medida: «sin embargo, en cuanto hombre, se dice que es ungido económicamente, espiritualmente y no humanamente (οἰκονομικῶς, ... νοητῶς καὶ οὐκ ἀνθρωπίνως), cuando desciende sobre él el Espíritu Santo (καταπτάντος επ' αὐτὸν τοῦ ἁγιοῦ Πνεύματος), para que permaneciese en nosotros» (305 C).

Aquí reaparecería de nuevo la estrecha relación Unción-Bautismo, si es que ese descenso del Espíritu se produjo en el Jordán.

f) *Escolios sobre la Encarnación del Unigénito* (*P* 6, p. 568)

La referencia al Bautismo no es muy clara porque S. Cirilo se interesa tan sólo en mostrar cómo se conjugan las dos naturalezas en la unidad personal de Jesucristo; y para ello añade algunas proposiciones acerca de la santificación y del Bautismo —sin hablar directamente de la Unción—:

«Se dice que fue santificado por el Espíritu, cuando él santifica a quienes se le aproximan; es bautizado en la carne (ἐβαπτίσθη κατὰ τὴν σάρκα) y bautiza en el Espíritu Santo, ¿cómo es pues que el mismo santifica y es santificado, bautiza y es bautizado? Según cosas diversas. Porque es santificado al modo humano (ἀνθρωπίνως) y así es también bautizado, pero santifica del modo divino, bautiza en el Espíritu Santo» (p. 568, lín. 18-23).

g) *Diálogo sobre la unidad de Cristo* (*SC* 97, p. 428-430)

Se pone en boca de los nestorianos que Cristo —según *Io* 1,32— ha sido santificado por el Padre y, siendo el Verbo santo por naturaleza, sólo queda atribuir esa santificación «al hombre asumido por conjunción» (τὸν ληφθὲντα ... κατὰ συνάφειαν ἄνθρωπον) (p. 428, lín. 19-20).

Cirilo se remite a ese mismo pasaje de la Escritura: ¿por qué entonces Juan Bautista no distingue entre el hombre asumido que es bautizado y el Verbo que asume? ¿Por qué no precisa entonces el único que bautizaría en el Espíritu Santo? El Bautista declara allí precisamente la identidad de la Persona de Cristo.

En todo caso, la cita revela que Cirilo —quizá tardíamente— llegó a percibir cómo la *Unción en el Bautismo* podía ser una fórmula peligrosa para la recta fe.

h) *Contra Teodoro de Mopsuestia, libro II* (*P* 3, pp. 526 y 533-534)

No es sino tardíamente que Cirilo se enfrenta con el Obispo de Mopsuestia, el que fuera quizá fuente inspiradora de sus antagonistas nestorianos.

Entre los pocos fragmentos que conservamos de esta obra contra Teodoro, alguno se refiere precisamente a la Unción en el Bautismo.

Cirilo se hace eco de que —según Teodoro— Jesús mereció la conjunción con el Verbo gracias a una Unción que le hizo inmaculado. Y en esta ocasión el Alejandrino plantea explícitamente y sin equívoco o ambigüedad alguna, la cuestión de *cuándo tuvo lugar la Unción:*

> «Que diga [Teodoro]... cuándo fue hecho inmaculado y mereció la conjunción con el Verbo Dios, *si fue desde el mismo útero, o cuando teniendo treinta años, llegó al Jordán y solicitó el bautismo a Juan.* Pero si era santo desde el útero, ¿cómo dice que *fue hecho* santo y no que *era*? Porque cuando se dice que *es hecho,* se entiende que *no era* lo que llega a ser. Pero si era santo siempre y no fue hecho tal en el tiempo, ¿cómo dice que el Espíritu voló sobre él y que le mostró como digno de la conjunción y que le añadió lo que le faltaba?» (p. 533, lín. 21-29) [33].

Al final de su vida, Cirilo plantea con precisión la cuestión sobre la cual gravitará en adelante el tratamiento de la Unción. Cirilo percibe el peligro de que la Unción en el Bautismo sea entendida como real y radical *novedad* en el ser de Jesús. Fueron, tal vez, los libros de Teodoro quienes le despertaron esta inquietud: la Unción en el Bautismo, que él mismo —en otro sentido, evidentemente— hubo suscrito antes, podía ser un argumento contra la divinidad de Jesucristo.

33. Pusey sólo ha editado una versión latina de este fragmento.

Pero va a ser también ahora cuando se ponga en evidencia quizá una cierta insuficiencia de la teología ciriliana para afrontar la nueva situación con total éxito. Resulta sorprendente el *iter* argumentativo que sigue tras denunciar el error de Teodoro:

> «Pues, ¿qué era, lo que totalmente le faltaba en el mismo útero para la santificación, al que era santo e inmaculado y al que santifica a la criatura, antes de su nacimiento según la carne? (p. 593, p. 30-34).

Cirilo parece, de repente, situarse en otro contexto y argumentar de nuevo *contra los arrianos* que el Verbo es eternamente santo; pero esto también podría concederse, aunque negando simultáneamente *la original santidad de la humanidad de Cristo.*

Cirilo no llega, pues, a afirmar explícitamente que la Humanidad de Cristo fuera santificada *ex utero,* aunque parezca rechazar ahora la Unción en el Bautismo.

¿Es que Cirilo no alcanzó a entender la objeción propuesta? Anteriormente él mismo la ha formulado con total claridad. En todo caso quizá habría de concluirse que, para Cirilo, están indisolublemente unidos el tema de la santidad del Verbo y el de la santificación de su carne, de modo que este último tema *casi no existe:*

> «Pues el Verbo Dios unido a su carne desde el mismo útero, *era uno solo,* y así también inmaculado, Santo de los Santos, y da de su plenitud el Espíritu no sólo a los hombres, sino incluso también arriba y en el cielo a los ángeles» (p. 534 lin. 7-10).

La santidad de Jesucristo es la santidad del Verbo. Cirilo no concibe otra santidad *de* Jesucristo. La santidad parece ser *personal,* algo ligado a la única Persona divina.

Según esto, la santificación al modo humano de la naturaleza humana de Cristo tiene, en esa naturaleza singular, mero carácter transeúnte: está allí como el agua en la fuente, para ser comunicada a otras naturalezas humanas (a la naturaleza humana, en general).

6. *Conclusiones*

1) En contra de lo afirmado por Petau, S. Cirilo no pensó que la Unción en el Bautismo fuera una tesis nestoriana que debiera refutarse.

2) De hecho, puede decirse, en general, que Cirilo sitúa la Unción de Cristo precisamente en el Bautismo.

3) La Unción, en Cirilo, tiene una relación estrecha con la santificación. Por eso, en la Unción Bautismal de Cristo habría de admitirse una real dimensión santificadora respecto de *la naturaleza humana.* La Unción dice relación esencial a la naturaleza humana de Cristo, aunque no en el sentido de que esta Humanidad de Cristo precise ser santificada.

4) La Unción Bautismal tiene un sentido *económico:* apunta a la naturaleza humana *en general,* que debe ser salvada recibiendo de nuevo al Espíritu Santo Santificador.

5) S. Cirilo recalca que Jesús no recibe entonces *una gracia particular para El* (Comentario a Isaías), no recibe *algo especial para sí* (Comentario al 4.° Evangelio). No recibe el Bautismo *para sí* porque *no necesitaba* la gracia (Comentario al 3.er Evangelio).

6) La Unción en el Bautismo no es incompatible con el hecho de que el Espíritu *estuviera* ya en Jesús antes de *ser ungido* (Comentario al 3.er Evangelio). La Unción del Bautismo tiene, respecto de la naturaleza singular de Cristo, carácter de *exhibición* (Comentario al Ps. 44) y de *signo* (Comentario al 4.° Evangelio). De modo que no podría decirse sin más que fuera *entonces* cuando recibiera al Espíritu, sino sólo en cuanto *adventicio* (Comentario al Profeta Joel), es decir, en cuanto adviene de nuevo a esa Humanidad —la naturaleza humana en general— que no lo posee naturalmente.

7) Cirilo no defiende que fuera la Encarnación el momento de la Unción, en lugar del Bautismo; aunque también se oponga evidentemente a suscribir que la naturaleza humana de Cristo careciera de santidad antes del Bautismo y no poseyera el Espíritu Santo antes de completar sus treinta años.

8) S. Cirilo no llega a plantear claramente el problema de cuándo fuera santificada y ungida la humanidad singular de Cristo, porque no estima necesario distinguir entre la Santidad increada del Verbo y la santidad creada *«individual»* de la Humanidad por El asumida. Mejor dicho, Cirilo sólo reconoce la necesidad de una santidad creada en Cristo *en cuanto* «gratia capitis», como *gracia de Cristo santificadora de todo el género humano.*

9) De ahí, ciertas vacilaciones en el tratamiento de la Unción y de la Santificación de la Humanidad de Cristo. Cirilo sólo está

preocupado por rechazar la tesis arriana de una *Unción del Verbo en el Bautismo,* que implica una *indigencia* del Verbo respecto del Espíritu Santo. Por eso, toda su atención se dirige a la peculiaridad de la Unción de esa Persona que ha asumido también una naturaleza humana. Esa peculiaridad la expresa Cirilo mediante antítesis: *el que es bautizado en el Espíritu es también quien bautiza con el Espíritu; es santificado, pero la santidad no viene de fuera* (οὐκ ὡς θύραθεν); *es ungido al modo humano* (ἀνθρωπίνως) *pero es santificado de modo no humano* (οὐκ ἀνθρωπίνως). Estas antítesis marcan lo característico de la Unción en Cristo: que el Verbo unge su propia carne con su propio Espíritu.

10) En resumen, dado el sentido hoy comúnmente aceptado de Unción como santificación, la tesis ciriliana vendría correctamente fijada diciendo que el Bautismo fue la ocasión de la *Unción económica* de la humanidad de Jesucristo, que recibiría solemnemente el Espíritu Santo en nombre de toda la naturaleza humana. Una recepción misteriosa, en cuanto Jesús *bajo ningún aspecto* recibe al Espíritu *para sí,* ni es santificado entonces por El.

A la vez, esa Unción bautismal puede también contemplarse como *repercusión* o *manifestación* de la santidad que adornó siempre al Verbo encarnado.

11) Por último, abordando la problemática más amplia dibujada al inicio de esta Comunicación, hay que señalar a Cirilo Alejandrino como claro exponente entre los Padres de quien supo distinguir netamente Unción y Encarnación, conservando en plenitud la integridad de la fe cristiana en la divinidad de Jesucristo.