

El conocimiento de Cristo

Alberto Espézel¹

Un comentario a Charles Rochas *La vision bienheureuse du Christ. Simul viator et comprehensor*, Cerf, 2019.

El trabajo de Rochas es interesante y exhaustivo, de una erudición grande, y presenta la novedad y el gran mérito de entrar en los comentarios de Sto. Tomás a Mateo (108 pp.), Hebreos (32 pp.), Juan (98 pp.), antes de llegar a la *Summa* incluida (pp.114), conjuntamente con una conclusión general. El esfuerzo realizado es muy valioso y merece mucha atención.

El tema central, modulado en mil formas, es el del conocimiento del alma de Cristo, que ha de tener una visión bienaventurada de la esencia de Dios en acto, desde el comienzo de su concepción, durante todas las circunstancias de su vida. Cristo además tiene una ciencia infusa que le permite ver en el Verbo infinidad de realidades, y en el caso de la *Summa*, tiene también una ciencia experimental sujeta a crecimiento, pero siempre autodidacta, en razón de su dignidad incomparable de Verbo encarnado, que pone en juego y en acto toda su capacidad cognoscitiva, sin necesidad de ser enseñado por otro. Cristo es por ello *viator et comprehensor*.

En primer lugar, extrañamos una mínima consideración narrativa más desarrollada del objeto estudiado por Tomás en sus comentarios (nos referimos a los textos de Mateo, Juan y Hebreos). El Jesús de Mateo, de Juan y de Hebreos, en textos escritos varios años después de Pentecostés y de la resurrección, suponen teologías y tiempos bien diversos, y los ángulos de comprensión narrativos son demasiado distintos como para no haberlos presentado mínimamente hoy, en el presente, aunque Tomás los ignorara en parte, como es natural, de acuerdo a su tiempo.

Luego, y yendo al centro de nuestro tema, la estratificación del alma desde la *fine pointe de l'ame* hasta las regiones inferiores, para defender la visión bienaventurada permanente y en acto de la primera, dada simultáneamente con diversas limitaciones o pasiones de sus regiones inferiores, suscita en el lector preguntas e inquietudes antropológicas. ¡Qué consistencia humana verdadera

¹ Sacerdote diocesano de San Isidro, Dr. en Teología. Profesor de Cristología en la Fac. de Teología de la UCA.

tiene en realidad un hombre con semejante visión y omnisciencia en acto permanentes, en forma simultánea a pasiones, sufrimientos, agonía y grito de abandono? Se advierte entonces una dificultad antropológico-psicológica al admitir una visión bienaventurada en acto, en una vida de hombre real.

Calcedonia sostiene la verdadera humanidad de Jesús: que conlleva limitación, crecimiento, destino humano, tiempo y espacio determinados. A su vez, la visión bienaventurada en acto pasa relativamente inadvertida por los evangelistas, que sí hablan en cambio de la singular oración (y consiguientemente *visio* puntual) y cierto conocimiento cuasi profético de Jesús.

J.P. Torrell OP, destacado especialista en Tomás, recuerda con razón que la argumentación de Tomás sobre la visión bienaventurada de Jesús *in via* y en acto de la esencia divina, descansa en Heb 2,10 (llevar a los hijos a la gloria), cuando el texto de la carta a los Hebreos se refiere en realidad a Cristo ya resucitado, supuesto sobre el que el *Aquinate* funda la visión bienaventurada de la esencia de Dios en la vida terrena de Jesús. Es, en cambio, Cristo resucitado el que ha de llevar a los hijos a la gloria y a la visión, según el autor de Hebreos. Esta confusión de Cristo *viator* y *comprehensor* ya había sido advertida por varios autores (Balthasar en la *Teodramática II*,2, Guardini, etc.).

Además, en Rochas hay una cierta distancia con respecto a los evangelios y Hechos, que últimamente deberían ser la guía y el punto de partida de toda reflexión sobre la ciencia de Jesús, y sin olvidar, claro está, Lc 2,52 y ss. Por ello, parece artificial, poco sostenida en los evangelios, la articulación entre sí de los diferentes tipos de ciencias simultáneas descriptos en la *Summa*. Asimismo, parece insuficientemente valorada la hondura y profundidad de las carencias humanas, los dolores y pasiones, difícilmente compatibles con la visión bienaventurada en acto, muy especialmente en el momento de la agonía de Getsemaní (Lc 22,39 ss.par.) y en el grito de abandono (Mc 15,34; Mt 27,46).

Por un lado, si bien el Jesús *comprehensor* del *Aquinate* pareciera desconocer parcialmente aspectos *kenóticos* de la vida de Jesús, que Rochas no deja de mencionar muy tímidamente, la imagen resultante del Cristo *viator et comprehensor*, *viator quia comprehensor*, orilla un Jesús tan omnisciente que parece tener rasgos cuasi monofisitas, no obstante reconocer sus pasiones y debilidades. Si con Éfeso y Calcedonia subrayamos que Jesús es verdadero hombre (además de verdadero Dios), con ello creemos que vivió y asumió una entera vida singular y concreta, una historia de hombre entre los hombres, un destino limitado de

hombre, con conocimiento y voluntad de hombre, desde el seno de su madre hasta la morada de los muertos.

Pero por otro lado, y paradójicamente, su otro problema es el de postular una visión objetiva del Verbo por parte del alma creada de Jesús (que también ve realidades *in Verbo*), y esto pareciera llevar a dos sujetos de conocimiento, dos “yo”, que finalmente terminara en una posición cuasi nestoriana (cf. Weinandy). La conciencia de Jesús es una, se sabe el Hijo mismo hecho hombre, no hay distancia a su respecto, hay identidad de Hijo, y por ello esta conciencia refleja la unión hipostática y es un momento interior de ella.

Sin embargo, el autor Rochas se abre parcialmente a una mirada de la conciencia trinitaria de Jesús en un párrafo notable de su trabajo, que parece más bien excepcional en la tónica general del libro, donde la consideración de la conciencia está relativamente poco presente: *Viéndose Jesús a sí mismo y a todas las cosas en sí, ve la relatio subsistens de filiación que Él es en persona, recibíendose del Padre del que procede. Existe entonces una dimensión intrínsecamente trinitaria de la ciencia bienaventurada por la que Jesús se ve a sí mismo viendo al Padre en la unidad del Espíritu* (p. 410).

La Comisión Teológica Internacional, en 1985, nos mostró el camino de entrada al tema del conocimiento del alma humana de Jesús. Y ese camino pasa por el conocimiento o la conciencia humana de Jesús de sí mismo como Hijo. Jesús se sabe Hijo y ve al Padre en el Espíritu (Mt 11,25 y ss. par.). El uso del vocativo indica el tipo de relación y cercanía, vocativo respecto al Padre. Jesús ve al Padre como fuente de su propia subsistencia relacional y origen de su *missio*. Jesús ve al Padre como fuente de su procesión, de su envío, y fuente de su propio ser subsistente y relacional.

Vuelto sobre sí mismo, se encuentra a sí mismo en su *missio* como enviado desde el Padre y así se recibe y obedece al Padre y a su voluntad. Entonces Jesús no ve al Verbo frente a sí (Tomás, Rochas, Rahner). Tiene conciencia inmediata, directa, de ser el Verbo, el Hijo único de Dios, su *Abbá*.

Jesús tiene conciencia de su *processio*, de su *missio* económica desde el Padre, del sentido salvífico de la *missio*: la reconciliación del mundo con Dios (CTI, 85,1). Anuncia la salvación y el perdón y muere por ella. El contenido central de la conciencia como conocimiento de sí mismo, es un saber de sí y de su raíz desde el Padre, en subsistencia en recepción, y hacia Él, en su *relatio subsistens* hacia el Padre, y en el Espíritu co-espirado y enviado.

Todo lo que Jesús ve es en y desde la *missio*, desde dentro de su filiación recibida del Padre en el Espíritu, y vivida en esta humanidad concreta, singular, limitada, que se despliega en una historia y un destino humano (Guardini, Nédoncelle, Balthasar, Schwager, Guillet, Torrell, González de Cardedal) preciso y concreto. Destino que se desarrolla en una historia paso a paso.

El Verbo en Jesús no quema etapas, acompasa el desarrollo del hombre sin fundirlo ni anegarse en Él (González de Cardedal).

Jesús vive su destino con asombros y sorpresas (Lc 7,9 ante la fe del centurión); con alegrías (Lc 10,21: se estremeció de gozo) y llantos (Lc 19,41: llora por Jerusalén); con confianza (Mt 7,25) y oscuridades (Lc 22,42 ss. par. agonía); con dolor (Lc 13,1 ante la Pasión) y abandono (Mt 27,46 par.).

No obstante su visión del Padre en la *missio*, tiene confianza y fe (análoga, dados sus momentos de visión y sus oscuridades) en Él (Hebreos 12,2), y también esperanza.

El Jesús prepascual de los evangelios sinópticos no parece *comprehensor*, aunque sondee los corazones. Y el Jesús de Juan, incomparable en su teología filial, parece a veces, casi resucitado, por ej. en la Pasión.

Jesús no ve al Verbo frente a sí mismo, como decíamos arriba. Ello conllevaría de algún modo un yo humano frente al yo del Verbo (cuasi nestorianismo). Él es y se sabe el Verbo y ve al Padre en el Espíritu. Todo su conocimiento es personal-trinitario. No conoce una esencia divina al margen o diversa de su Padre en el Espíritu. La conoce en su Padre que lo engendra y envía a su misión salvífica y reveladora al mundo y a los hombres.

Es preciso insistir en el enraizamiento trinitario de la conciencia o autoconocimiento divino del alma de Jesús y mantenerse firme en su dimensión personal trinitaria.

Habría que reformular trinitariamente entonces las ciencias de Jesús estudiadas por los medievales con detalle (a partir del s. XII, no obstante algún precedente del s. IX), inspirándose en forma estrecha en el Nuevo Testamento, y distinguiendo las teologías de los sinópticos y de Juan.

Se trata de observar con atención las narraciones de los sinópticos (sin saltarse Lc. 2,52 y ss.), y luego considerar los largos discursos teológicos de Juan, donde la hondura trinitaria y su desarrollo parecen aludir veladamente a

un Jesús de algún modo ya resucitado (*¿comprehensor?*), por ej. en la Pasión (caída de los esbirros Jn 18,6, dudas de Pilatos, serenidad y aplomo de Jesús en los interrogatorios Jn 18,33 y ss. etc.).

En general, la lectura del importante libro de Rochas deja la impresión de un valioso y concienzudo trabajo, muy erudito, pero inmerso en un mundo de interpretación tomista que se retroalimenta sobre sí mismo, e insuficientemente dispuesto a dialogar con la teología de los siglos XX y XXI y la exégesis y filosofía que la acompaña, incluso por tomistas relevantes. Las notas de Torrell a la edición francesa de la *Summa* y sus artículos posteriores, o los trabajos de Durand, se abren a un diálogo con contemporáneos quizás más fructífero. En un cierto sentido, el libro parece insuficientemente atento a la evolución de la reflexión teológica y cristológica de estos cincuenta años.