

EL NEO-NESTORIANISMO ACTUAL

A propósito de la película “La última tentación de Cristo”

R.P. Álvaro Calderón



Artículo originalmente publicado en el
Suplemento Doctrinal de la Revista *Iesus Christus* N° 48

¡Tan desfigurado estaba su aspecto! Isaías 52, 14

Tan débil parece hoy nuestra Iglesia, que del mundo ya casi sólo esperábamos indiferencia. Pero preciso es confesar que no es así. Apenas se logra enredar algo católico en un escándalo, son toneladas de basura lo que los “medios de comunicación” descargan sobre los cerebros de la gente. O ante el más leve movimiento vital del catolicismo no deja de sorprendernos la gritería que se arma. Esto no nace sólo del desprecio, es señal de interés en muchos, y en otros, parece... de miedo. Después de dos mil años de historia, han aprendido a desconfiar de la Iglesia, aunque la vean muriendo.

No está aquí lo más grave. Estos son enemigos declarados, enemigos “tradicionales”, que recibimos por herencia junto con la fe. Lo verdaderamente grave es el cáncer que carcome hoy al catolicismo desde dentro.

Hasta los principales órganos están infectados con los principios del enemigo y, como pasa con el cáncer, mientras más se quiere vivir más pronto se muere, porque las mismas funciones vitales de la víctima sirven para agravar el mal. Al enterarnos que el Arzobispado había pedido que se suspenda la emisión del blasfemo film de Scorsese, “La última tentación de Cristo”, dijimos: al menos algo hicieron. Poco después hubo que cambiar el juicio: más vale no se hubieran movido. ¿Por qué?

Por lo dicho. El pedido se hace en nombre de la libertad de ver televisión: “La proyección del film lesionaría la libertad, no sólo de los cristianos, sino de todos los conciudadanos a los que no nos basta no ver algo porque nos parece que está mal, resignándonos y apagando el televisor; queremos ver buena TV y, además, que no nos ofenda.”¹ Pues bien, en nombre de esa misma libertad caerá sobre la jerarquía eclesiástica una verdadera lluvia de piedras, y más de una parece haber dado en el blanco: “Hay millones de católicos que deberían reclamarle a su Iglesia el derecho a ser adultos... Quarracino no puede, ni por un momento, contener al gigante fascista que lo habita. Ese es el problema real.”² Arrepentido, unos días después el Arzobispado se excusa de autoritarismo por medio de la Agencia Informativa Católica Argentina (AICA), haciendo sólo algunas breves advertencias “de manera tal que, sabiendo qué es lo que van a ver, los fieles puedan elegir libremente el querer o no afrontar su sensibilidad religiosa con la problemática presentada por el autor”³. Lo mismo hará el Padre Balsa, firmante del pedido de suspensión, en un debate por televisión, donde “cuestionó a quienes lo acusaron de querer el levantamiento de un film sin haberlo visto: «Para saber que el dulce de leche es dulce de leche o que el veneno es veneno no tengo necesidad de probarlo. Pero hay que bendecir sobre todo la libertad»”⁴ ¿Qué se había logrado? Dar mayor publicidad a la película y más vergüenza a la Iglesia. Será el obispo de San Isidro quien de todo esto saque una sabia conclusión: “Casaretto admitió que la Iglesia todavía no encontró la forma de armonizar el respeto a toda manifestación creativa del hombre y «el cuidado de la fe de nuestro pueblo».”⁵ ¡Ciertamente, para tan ímproba tarea no alcanzan ni dos mil años!

Pero, ¿se trata solamente de un indebido respeto al error que impide defender eficazmente la doctrina católica? Por desgracia, en esta escaramuza, se manifiestan enfermedades aún más graves y profundas. En el comunicado de AICA se expone el argumento del film:

“Con las copias [de la película] se consultaron a distintas personas para que dieran a conocer su opinión. Los resultados, casi unánimes, fueron los siguientes... Scorsese presenta un Cristo en el cual se juega la lucha entre el espíritu y la carne. La lucha es instrumento para que el carpintero colaboracionista del poder romano, llegue a la conciencia mesiánica y de un Mesías que ha de sufrir. El espíritu va triunfando y es probado en el desierto. Este es un punto clave, la tentación es la de ser Mesías sin pasar por la cruz, quedando solamente el poder como salida.”

Ante un Cristo en el que lucha el espíritu contra la carne y que llega por esa lucha a la conciencia mesiánica, ¿qué opinan las personas consultadas? Llegan a las siguientes conclusiones:

“La problemática esencial de esta narración es la de la conciencia de Jesús, asunto que han tratado de dilucidar teólogos de todos los tiempos. Se trata de un aspecto teológicamente difícil. Romano Guardini ya señalaba la profundidad de este Misterio. En la fe debemos contemplar ambas realidades, la gradualidad de la conciencia humana y el caso único de Jesús, teniendo en cuenta que la Encarnación del Verbo, lo lleva a dejar de lado la condición divina para asumir verdaderamente la condición humana, lo cual, esencialmente, nos lleva a reconocer la lucha propia en el Dios hecho hombre. Sería importante advertir de manera tal que, sabiendo qué es lo que van a ver, los fieles puedan elegir libremente el querer o no afrontar su sensibilidad religiosa con la problemática presentada por el autor.

Estas opiniones son las que se transmiten a las empresas con las que primeramente se estableció contacto.”

Parece no haber un problema doctrinal, sino sólo de sensibilidad religiosa ante temas difíciles (nada dicen allí de las odiosas escenas blasfemas del film, quizás lo den por supuesto).

La misma impresión dejan las noticias publicadas. En el debate antes mencionado, según el diario, el P. Balsa “admitió que el film puede llegar a herir la sensibilidad de un creyente medio. «El impacto de algunas imágenes pueden hacer efecto en los adolescentes o en personas de fe sencilla, que no son ignorantes y a lo mejor buscan un Cristo tipo Hollywood, imagen que tampoco me gusta.» Para el P. Graham, profesor de

¹ P. Balsa, titular de la Comisión Arquidiocesana para las Comunicaciones Sociales, en La Nación 2-9

² Palabras de C. Polimeni, La Nación 4-9, Cultura pág. 14.

³ AICA: “Acerca de La última tentación de Cristo”, setiembre 13.

⁴ La Nación, 18-9 pág. 15.

⁵ La Nación, 18-9, pág. 15.

teología, “la inquietud de Scorsese es apasionante y necesaria, pero el planteo que refleja la película no fue el camino buscado por Jesús...” Mons. Casaretto “afirma que «difícilmente se haya encarado con tanta hondura desde el punto de vista cinematográfico el dinamismo de la tentación» como en la película de Scorsese, pero aclara que, para abordar la cuestión, el realizador «camina en los límites». Según el obispo de San Isidro, a la luz de la fe en Jesucristo, por la que se reconoce a éste como un Dios vivo y presente en la historia, algunas escenas del film «son realmente molestas, y ver al Dios-Hombre en una relación sexual hiere profundamente la sensibilidad de los que creemos en El».¹ Curioso, los únicos en ver también un problema doctrinal y esgrimir argumentos teológicos son tres estudiantes de derecho, legos en tal materia².

¿Qué es lo que ocurre? Parece haber demasiada distancia entre las “personas de fe sencilla” y estos teólogos de fe complicada. ¿En quién debemos creer, en el Cristo tipo Hollywood de aquellos o en el Cristo tipo Scorsese de éstos? Lo que ocurre es muy grave. Planteemos bien el problema y hagamos un poco de historia.

Lo que había en el alma de Nuestro Señor

¿En qué parece que estamos de acuerdo? Jesús es el Verbo hecho hombre, “sin perder la naturaleza divina asumió la naturaleza humana. Jesucristo es verdadero Dios y verdadero hombre en la unidad de la Persona divina,... posee dos naturalezas, la divina y la humana, no confundidas, sino unidas en la única Persona del Hijo de Dios.”³ Como verdadero hombre tiene un cuerpo, que en su vida terrestre fue capaz de sufrir, y un alma dotada de inteligencia y voluntad humanas.

¿En qué no estamos de acuerdo? En las dotes o cualidades que adornan esta naturaleza humana. Según el film de Scorsese, Cristo progresa en su conciencia mesiánica, y sufre la lucha entre el espíritu y la carne. Es decir, no hay desde el comienzo perfecta ciencia en su inteligencia, ni perfecta virtud en su voluntad. Para la sencillez de nuestra fe, ambas afirmaciones son heréticas.

Podemos resumir el problema en estos términos: ¿qué consecuencias trae a la naturaleza humana de Cristo el estar unida en la Persona del Verbo? En especial, a su inteligencia y voluntad.

Plenitud de santidad y de ciencia

La Revelación

Siglo primero. Busquemos un buen testigo, el apóstol San Juan. “Lo que era desde el principio, lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que contemplamos y palpamos nuestras manos tocante al Verbo de vida... os lo anunciamos a vosotros”⁽⁴⁾: “el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros, y hemos visto su gloria, gloria como de Unigénito del Padre, lleno de gracia y de verdad - *plenum gratiae et veritatis* -... pues de su plenitud recibimos todos gracia sobre gracia.”⁽⁵⁾ San Juan habla del Verbo hecho carne. La gloria que vio es la que brotó del cuerpo de Cristo en el Tabor. La plenitud de gracia y de verdad es, por lo tanto, la que adorna la humanidad por su unión en el Verbo. La Iglesia, en adelante, no hará más que explicar esta doble plenitud de la naturaleza humana de Cristo: plenitud de santidad y plenitud de ciencia⁶.

Las definiciones del Magisterio

¹ Nos cuesta escribirlo... La Nación 18 - 9 Cultura pág.15.

² La Nación, miércoles 18 de septiembre.

³ “Catecismo de la Iglesia Católica” AEC 1992, n° 479 - 481.

⁴ I Jn. 1, 1-3. Esta carta es un prólogo a su Evangelio, por eso unimos las citas.

⁵ Jn. 1, 14-16.

⁶ Desde los doctores de la Ley que se admiran de las respuestas del Niño Jesús (Lc 2,47), los textos Evangélicos que hablan de un modo u otro de su perfecta ciencia son innumerables. Contra la plenitud de ciencia se presentan tres objeciones principales: 1. Su ciencia progresaría: “Jesús crecía en sabiduría” (Lc 2,52); 2. Ignoraría ciertas cosas: “Cuanto a ese día o a esa hora [del Juicio], nadie la conoce, ni los ángeles del cielo, ni el Hijo, sino sólo el Padre.” (Mr 13,32); 3. Habría errado creyendo cercana su segunda venida: “En verdad os digo que hay algunos entre los presentes que no gustarán la muerte antes de haber visto al Hijo del hombre venir en su reino” (Mt 16,28). Los Santos Padres aclararon estas objeciones, pero la herejía siempre las resucitará.

Siglo quinto. En Occidente, San Agustín pone fin a ciertos titubeos en algunos Santos Padres acerca de la omnisciencia del alma de Cristo¹. No puede haber en El ignorancia, porque ésta no es sólo consecuencia del pecado sino principio del mismo. Afirma explícitamente que Nuestro Señor tenía ya en la tierra la visión beatífica. San Jerónimo también afirma la plenitud de ciencia de Cristo hombre. Esta llegará a ser pronto la doctrina común de la Iglesia. En Oriente, Teodoro de Mopsuestia, por una pretendida interpretación histórico-litera de los Evangelios, diluye la unión del Verbo con el hombre Cristo. Influye en el hereje Nestorio, patriarca de Constantinopla, depuesto en el Concilio de Efeso. Cristo sería persona humana unida moralmente al Verbo. Para demostrarlo insisten en las ignorancias y debilidades humanas de Jesús². Contra ellos lucha San Cirilo de Alejandría.

Siglo sexto. El II Concilio de Constantinopla, quinto ecuménico, condena las doctrinas de Teodoro de Mopsuestia y de Nestorio, que niegan, entre otras cosas, la perfecta santidad de Cristo:

“Canon 12. Si alguno defiende al impío Teodoro de Mopsuestia, 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 fue apartando de lo malo y así se mejoró por el progreso de sus obras, y por su conducta se hizo irreprochable... sea anatema.”³

Cristo no sufrió la lucha entre el espíritu y la carne, ni progresó en su perfecta virtud. Finalizando el siglo, San Gregorio Magno, en carta al patriarca de Alejandría, siguiendo a San Agustín, niega que Cristo en cuanto hombre ignorara el día del Juicio (S. Marcos 13, 32)⁴.

Siglo séptimo. El Papa Honorio I niega toda lucha interior en Cristo: “porque no tuvo el Salvador otra ley en los miembros o voluntad diversa o contraria, como quiera que nació por encima de la ley de la condición humana”⁵. El III Concilio de Constantinopla, sexto ecuménico, define dogmáticamente que no puede haber conflicto entre la voluntad humana y divina en Cristo: “dos voluntades, no contrarias - ¡Dios nos libre! -, como dijeron los impíos herejes, sino que la voluntad humana sigue a la voluntad divina y omnipotente, sin oponérsele ni combatirla, antes bien, enteramente sometida a ella.”⁶

Siglo octavo. Han terminado las grandes discusiones cristológicas y el dogma está establecido en sus puntos esenciales. San Juan Damasceno, el teólogo por excelencia de la Encarnación, sintetiza la tradición: en Cristo, en razón de la unión hipostática, hay ciencia y santidad perfecta, el progreso tanto en sabiduría como en gracia no pudo ser más que aparente. **Sostener lo contrario es caer en la herejía de Nestorio**⁷:

“Quienes dicen que de tal modo creció en sabiduría y en gracia, como si hubiese recibido un incremento de las mismas, no afirman que la unión fue hecha desde el primer origen de la carne, ni respetan la unión según hipóstasis; sino que más bien, prestando oídos al falsísimo Nestorio, monstruosamente se figuran una cierta unión según el afecto y la consideración, y una simple inhabitación, ignorantes de lo que dicen y de qué cosas hablan. Pues si la carne está unida al Verbo inmediatamente desde el primer origen, mejor aún, en El mismo existió y con El tubo identidad según hipóstasis, ¿cómo no va a estar perfectamente enriquecida con toda sabiduría y gracia? No ciertamente para participar de la gracia, ni para llegar por la gracia a la comunión con lo propio del Verbo, sino más

¹ San Cirilo de Alejandría y algunos otros, cuando explican San Marcos 13,32: “En cuanto a ese día [del Juicio] o a esa hora, nadie la conoce, ni los ángeles del cielo, ni el Hijo, sino sólo el Padre.” San Agustín aclara: no está entre los conocimientos que el Padre le encomendó que revelara. Explicación que retoma S. Tomás (III,10,2 ad 1).

² Teodoro de M. escribe en su tratado De la Encarnación, c.XV: “Más se inquietaba el Señor y tenía lucha con las pasiones del alma que con las del cuerpo, y con mejor ánimo vencía las inclinaciones sensibles... Asumiendo carne y alma, con ambas por ambas luchaba; mortificando el pecado en la carne, y apaciguando sus apetitos, y haciendo al alma más hábil para sujetarlas con mejor razón...” Los Padres del II Conc. de Constantinopla no dirán de él que “camina en el límite” o “es un aspecto teológico difícil”. No. Dirán: “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.” Denzinger n° 225.

³ Denzinger: “El Magisterio de la Iglesia” Herder 1963, n° 224.

⁴ Denzinger n° 248.

⁵ Denzinger n° 251.

⁶ Denzinger n° 291.

⁷ De fide orthodoxa, libro III, capítulo 22. Rouët de Journal: “Enchiridion Patristicum”, n° 2368.

bien para que por esa unión según hipóstasis... se derramara en el mundo la plenitud de gracia, y de sabiduría y de todos los bienes.”

“A partir de la época a que hemos llegado (siglo VIII), no se encuentran más rastros de la opinión que admite en Cristo una verdadera ignorancia”¹. Pero debe advertirse que las definiciones solemnes del Magisterio tratan más de la plenitud de santidad que de la plenitud de ciencia. Esta fue una verdad más pacíficamente poseída que aquella. Tengámoslo en cuenta porque el enemigo también lo tendrá.

Síntesis de la teología católica

Siglo trece. Con Santo Tomás de Aquino llega a su punto cúlmine la sistematización teológica del dogma sobre Cristo. La inteligencia humana de Cristo está adornada por tres ciencias, la beatífica, la infusa y la experimental. Por la primera contempla perpetua e inmediatamente la infinita esencia de Dios, y a todas las cosas en Dios. Por la segunda conoce todo lo que una inteligencia creada puede conocer, aún lo pasado, presente y futuro. Por la tercera, todo el conocimiento que un hombre puede llegar a adquirir por la experiencia. Sólo en ésta crece durante su vida mortal, siendo las otras dos perfectas desde el primer instante de su encarnación. También posee desde el comienzo plenitud absoluta de gracia y caridad. Sólo crece en su manifestación, en cuanto hace las obras de virtud adecuadas a la edad. Posee un dominio perfecto de sus pasiones, de manera que no podría haber un movimiento interior que no dependa de su razón y voluntad. Los únicos defectos que asumió son aquellos que, siendo comunes a todos los hombres por el pecado original, no repugnan a su plenitud de gracia y santidad: la muerte, el hambre y la sed, el dolor; pero no la ignorancia, el desorden de la concupiscencia, la enfermedad².

Las tres ciencias son la solución clásica respecto del conocimiento de Cristo dada por todos los grandes teólogos de este siglo y en adelante. En particular, la ciencia beatífica en Cristo será considerada ya desde ese momento como verdad próxima a la fe³. En lo esencial de las otras afirmaciones, hay también completo acuerdo.

Primeras impugnaciones del protestantismo

Siglo dieciséis. El protestantismo niega la verdad y santidad de la Iglesia, aunque en general no todavía la de Cristo. La necesaria consecuencia la sacará después. Calvino dice que Cristo “no rechazó, por nuestro amor, la humillación de la ignorancia”. Zwinglio afirma que hubo progreso en la ciencia de Cristo. Ambos errores serán refutados por San Roberto Bellarmino. El Catecismo del Concilio de Trento afirma la santidad perfecta de Cristo desde su concepción: “luego que fue concebido, su alma recibió los dones riquísimos del Espíritu de Dios y la plenitud de gracias. Pues, según escribe San Juan (3, 34), no le ha dado Dios su espíritu con medida, como a los demás hombres que son dotados de santidad y gracia, sino que derramó en su alma toda la gracia tan copiosamente, que de su plenitud todos hemos participado (Jn 1,16)”⁴.

La gran lucha contra el modernismo

El racionalismo

Siglo diecinueve. La filosofía moderna llevó al divorcio entre la razón y la fe. El racionalismo niega lo sobrenatural, pone de relieve los rasgos humanos de Jesucristo para negar su personalidad divina. El protestantismo liberal le reconoce una cierta trascendencia respecto a los demás hombres, pero no propiamente divina. Deforman los Evangelios por una exégesis histórico-crítica racionalista. Muchos pretenden salvar su fe por la irracionalidad. Se prepara el modernismo. El Padre A. Günther pretende hacer teología con el idealismo hegeliano. Su explicación de la unión hipostática hace posible la hipótesis de la

¹ P. Lebreton, citado por: Dict. de Théologie Catholique, artículo “Science de Jésus-Christ”, col. 1649.

² III Parte de la Suma Teológica, cuestión 7: gracia, cuestiones 9 a 12: ciencia; cuest. 14 y 15: defectos.

³ De Lugo: “no puede negarse sin temeridad”; Petau: “negarla sería error próximo a herética impiedad”; Suárez: “considero a la sentencia contraria como errónea y próxima a la herejía”. Cfr. Dict. Theol. Cath: “Science de J-C”, col. 1651. Las declaraciones posteriores del Magisterio dan más fuerza aún a estas afirmaciones.

⁴ Iª Parte, capítulo IV, n° 4.

ignorancia de Cristo. Sus escritos fueron puestos en el Índice y Pío IX condena sus errores. El Padre Hermann Schell niega la ciencia beatífica en Cristo, su vida tal como la narran los Evangelios, dice, no sería sincera. Su ciencia es perfecta, pero limitada a la misión que el Salvador debía cumplir en la tierra. La renuncia a la omnisciencia es un aspecto de su “anonadamiento”. Su *Dogmatik* fue puesta en el Índice. El Concilio Vaticano I defiende los fundamentos de su propio magisterio: la armonía entre razón y fe, la infalibilidad papal.

El modernismo

Siglo veinte. A. Loisy, profesor de ciencias bíblicas en París, pretende conciliar el dogma católico y la exégesis protestante liberal alemana. Jesús habría tomado conciencia progresivamente de su filiación divina, luego de su mesianidad y finalmente de su destino sufriente. Muchos otros están contagiados por errores semejantes. El Papa León XIII instituye la Pontificia Comisión Bíblica, en 1902, para neutralizar la influencia protestante en los estudios bíblicos: “para que no se extienda entre los católicos aquella manera de pensar y de obrar, ciertamente reprobable, por la que se da excesivo valor a las opiniones de los heterodoxos... que Dios no encomendó al juicio privado de los doctores, sino al Magisterio de la Iglesia, la interpretación de las Escrituras.”⁽¹⁾ Siendo ya Papa San Pío X funda en mayo de 1907 el Pontificio Instituto Bíblico para completar la obra defensiva de la Comisión. El 3 de julio del mismo año, por decreto del Santo Oficio, se condenan los errores de la exégesis y doctrinas modernistas:

Errores condenados respecto a la exégesis

“2. La interpretación que la Iglesia hace de los Libros Sagrados no debe ciertamente despreciarse; pero está sujeta al más exacto juicio y corrección de los exégetas².”

Errores condenados respecto a la ciencia y conciencia de Cristo

“32. El sentido natural de los textos evangélicos no puede conciliarse con lo que nuestros teólogos enseñan sobre la conciencia y ciencia infalible de Jesucristo.

33. Es evidente para cualquiera que no se deje llevar de opiniones preconcebidas que o Jesús profesó el error sobre el próximo advenimiento mesiánico o que la mayor parte de su doctrina contenida en los Evangelios sinópticos carece de autenticidad.

34. El crítico no puede conceder a Cristo una ciencia no circunscrita por límite alguno, si no es sentando la hipótesis, que no puede concebirse históricamente y que repugna al sentido moral, de que Cristo como hombre tuvo la ciencia de Dios y que, sin embargo, no quiso comunicar con sus discípulos ni con la posteridad el conocimiento de tantas cosas.

35. Cristo no tuvo siempre conciencia de su dignidad mesiánica.

Censura: Su Santidad aprobó y confirmó el decreto de los Eminentísimos Padres y mandó que todas y cada una de las proposiciones arriba enumeradas fueran por todos tenidas como reprobadas y proscritas.”³ El mismo año San Pío X publica la Encíclica *Pascendi*, donde desenmascara estas doctrinas. El año siguiente Loisy es excomulgado.

Pero en muchos católicos se ha debilitado la confianza en la teología tradicional. Respecto a la plenitud de ciencia de Cristo quedan dudas. El P. Lagrange en un primer momento afirma que Cristo tenía la visión beatífica, pero ignoraba el día del Juicio: “¿acaso no puede verse la esencia de Dios sin penetrar los secretos de su voluntad?”⁴ Luego cambiará de opinión. Otros dicen que Cristo había renunciado voluntariamente a conocer ciertas cosas. Ante estas hesitaciones, en 1918, el Santo Oficio precisó la doctrina católica en este punto⁵:

“Propuesta por la sagrada Congregación de Seminarios y Universidades la duda: Si pueden enseñarse con seguridad las siguientes proposiciones:

¹ Encíclica “Vigilantiae Studii que Memores”, del 30 - 10 - 1902, por la que crea la Pontificia Comisión Bíblica.

² Denzinger n° 2002. Véanse los n° 2001 a 2026, que tratan de lo mismo.

³ Denzinger, n° 2032 a 2035.

⁴ Revue Biblique, 1896, pág. 454.

⁵ Denzinger n° 2183 - 2185.

I. No consta que en el alma de Cristo, mientras Este vivió entre los hombres, se diera la ciencia que tienen los bienaventurados comprensos.

II. Tampoco puede decirse cierta la sentencia que establece no haber ignorado nada el alma de Cristo, sino que desde el principio lo conoció todo en el Verbo, lo pasado, lo presente y lo futuro, es decir todo lo que Dios sabe por ciencia de visión.

III. La opinión de algunos modernos sobre la limitación de la ciencia del alma de Cristo, no ha de aceptarse menos en las escuelas católicas que la sentencia de los antiguos sobre la ciencia universal.

Los Emms. y Revms. Sres. Cardenales Inquisidores Generales en materias de fe y costumbres, previo sufragio de los Señores Consultores, decretaron que debía responderse: **Negativamente.**”

Desde este momento, es doctrina católica cierta que el alma Cristo conoció desde el comienzo de su existencia terrestre todo lo que Dios conoce por ciencia de visión, es decir, todo lo que existió, existe o existirá, no pudiendo ya concederse ni la menor probabilidad a la opinión contraria. En 1943, es el mismo Papa quien enseña que Cristo tuvo desde el comienzo la visión beatífica¹:

“Mas aquel amorosísimo conocimiento que desde el primer momento de la Encarnación tuvo de nosotros el Redentor divino, está por encima de todo el alcance escrutador de la mente humana, toda vez que, en virtud de aquella visión beatífica de que gozó apenas acogido en el seno de la Madre divina, tiene siempre y continuamente presentes a todos los miembros del Cuerpo místico y los abraza con su amor salvífico.”

Y en la Encíclica *Haurietis Aquas* habla de la ciencia beatífica y de la ciencia infusa, haciendo suya la doctrina de Santo Tomás²:

“Además el corazón de Cristo es símbolo de ardentísima caridad, que, infundida en su alma, constituye la preciosa dote de su voluntad humana y cuyos actos son dirigidos e iluminados por una doble y perfectísima ciencia, la beatífica y la infusa.”

Quedan, por lo tanto, consagradas afirmaciones como la del Cardenal Billot, que dice: “Vanos son todos los argumentos que los nuevos exégetas buscan en la historia evangélica contra la doctrina, verdadera y católica, de la omnisciencia del alma de Cristo... Si se quiere conservar la ortodoxia, no puede atribuirse ninguna ignorancia a Cristo”³.

El triunfo de la Nueva Exégesis⁴

Hasta 1937 los trabajos de la Pontificia Comisión Bíblica son un verdadero dique contra el modernismo exegético. En este año asume la prefectura el Cardenal Tisserant, influenciado por las nuevas tendencias. Desde entonces la Comisión guarda un extraño silencio⁵, a pesar de los errores que se siguen propagando. El Pontificio Instituto Bíblico, desde la asunción del P. Ernest Vogt S.J., en 1949, permite que los jesuitas M. Zerwick y S. Lyonnet enseñen de manera más o menos oculta los últimos sistemas racionalistas, llamados hoy “método histórico-crítico”. Aceptando la crítica literal racionalista, muchos teólogos “nuevos” propugnan una nueva exégesis espiritual. Pío XII condena estos errores en *Humani Generis*, 1950⁶:

“En la interpretación de la Sagrada Escritura no quieren tener en cuenta la analogía de la fe ni la tradición de la Iglesia; de manera que la doctrina de los Santos Padres y del sagrado Magisterio debe

¹ Encíclica *Mystici Corporis*, del 29 de junio de 1943. Denzinger n° 2289.

² Denzinger-Shönmetzer (1976) n° 3924.

³ De Verbo Incarnato, edit. 5ª, p. 244, 251.

⁴ En este tema utilizamos los artículos de Mons. Spadafora en *Si Si No No*, n° 156 a 175.

⁵ Salvo en 1948, que se publica una carta en que se ponen sombras a afirmaciones anteriores de la misma Comisión acerca de la historicidad de los primeros capítulos del Génesis. Carta al Card. Suhard, Denzinger 2302.

⁶ Denzinger n° 2315.

pasarse, por así decir, por el rasero la de la Sagrada Escritura, explicada por los exégetas de modo meramente humano; más bien que exponer la misma Sagrada Escritura según la mente de la Iglesia, que ha sido constituida por Nuestro Señor Jesucristo guardiana e intérprete de todo el depósito de la verdad divinamente revelada.”

Sin embargo, el Cardenal Tisserant, abusando de su cargo en la Pontificia Comisión Bíblica, y los jesuitas del Instituto Bíblico hacen un trabajo de zapa neutralizando los efectos de *Humani Generis* y propagando cada vez más las nuevas ideas. En 1961 el Santo Oficio suspende y aleja de Roma a Zerwick y Lyonnel, haciendo una advertencia por las desviaciones en exégesis. Pero la infección está muy extendida. Con el discreto apoyo de Pablo VI, en el Concilio Vaticano II, los textos sobre la interpretación de la Sagrada Escritura son suficientemente ambiguos como para dejar libertad de acción a la nueva exégesis. En 1963 el Cardenal Bea, gran defensor de los jesuitas del Instituto Bíblico, es nombrado miembro del Santo Oficio. En 1964, Zerwick y Lyonnel son reintegrados en sus antiguos puestos por Pablo VI.

¿Por qué nos extendimos acerca del progresivo triunfo de la exégesis neomodernista? Porque esto explica las acrobacias intelectuales de muchos teólogos de hoy. Por una parte aceptan, deslumbrados, las conclusiones de la nueva exégesis, y por otra quieren permanecer en la Iglesia afirmando el dogma. Pero esto es una tarea muy difícil, porque la Iglesia pretende que su doctrina dogmática surge de los textos de la Sagrada Escritura: “Puede decirse que hoy en la Iglesia católica el problema hermenéutico se vive en forma de un diálogo, a veces difícil y tenso, entre los exegetas y los teólogos. Los primeros representan en la cuestión el punto de vista de la ciencia crítica, y los teólogos, por el contrario, el punto de vista de la tradición autenticada por el magisterio.”¹ El mismo Cardenal Ratzinger ha denunciado este conflicto entre exégesis moderna y doctrina de la Iglesia²:

“La Constitución sobre la Revelación divina³ trató de establecer un equilibrio entre los dos aspectos de la interpretación: el *análisis* histórico y la *comprensión* de conjunto [nueva exégesis y exégesis tradicional]... Por una parte subrayó la legitimidad del método histórico... Pero el documento del Concilio quiere al mismo tiempo mantener firme el carácter teológico de la exégesis, e indica los puntos fuertes del método teológico en la interpretación del texto: la hipótesis fundamental en que reposa la comprensión teológica de la Biblia es la unidad de la Escritura... leer la Escritura como una unidad significa leerla a partir de la Iglesia como de su lugar vital, y considerar la fe de la Iglesia como la verdadera clave de interpretación... Pero este criterio teológico del método está en oposición incontestable con la orientación metodológica de fondo de la exégesis moderna; mejor dicho, es precisamente eso lo que la exégesis [moderna] intenta eliminar a toda costa... Esta concepción moderna [de la exégesis] puede describirse de la siguiente manera: o bien la interpretación es crítica, o bien se remite a la autoridad [de la Iglesia]; pues ambas cosas no son posibles simultáneamente. Hacer una lectura *crítica* de la Biblia significa abandonar el recurso a una autoridad en su interpretación⁴... en ningún caso la *tradición* puede ser criterio de interpretación...

...el cometido asignado por el Concilio a la exégesis [ser al mismo tiempo crítica y dogmática] aparece como contradictorio en sí mismo, ya que estas dos exigencias son inconciliables para el pensamiento teológico moderno... Personalmente estoy convencido de que una lectura atenta de la totalidad del texto de la *Dei Verbum* permitiría hallar los elementos esenciales para hacer una síntesis entre el método histórico y la hermenéutica *teológica*. Sin embargo, su acuerdo no es inmediatamente evidente. Por eso, la *reducción* postconciliar de la Constitución⁵ dejó caer prácticamente la parte teológica de la misma Constitución como una concesión al pasado, comprendiendo el texto únicamente como una aprobación oficial e incondicional del método histórico-crítico... El hecho es que, de esta manera, después del Concilio, las diferencias confesionales entre las exégesis católica y protestante

¹ “La teología en el siglo XX” varios autores, BAC Madrid 1973, vol. II, pág. 238.

² “La interpretación bíblica en cuestión”, en la obra colectiva: “L’Esegesi cristiana oggi”, Editorial Piemme 1991. Las citas están tomadas de Mons. Spadafora: “El card. Ratzinger y la exégesis católica en estado de crisis”, Si Si No No, n° 173, 30/9/94.

³ *Dei Verbum*, del Concilio Vaticano II.

⁴ El crítico debe dejar de lado toda autoridad y remitirse a su “ciencia”, y nosotros que no somos críticos ¡debemos aceptar su autoridad y no la de la Iglesia! No, cardenal, preferimos la autoridad del Magisterio: Quien a él escucha, a Cristo escucha.

⁵ Se refiere al método general usado en el Concilio: los textos fueron redactados ambiguamente para poder ser aprobados, pero la interpretación y aplicación postconciliar se “redujo” a la versión modernista, única en la mente de los redactores.

desaparecieron prácticamente. Se puede atribuir este hecho a la mencionada reducción unilateral del Concilio. Pero el aspecto negativo de este proceso es que a partir de ahora, incluso en el ámbito católico, **la separación entre la exégesis y el dogma es total...**"

¿Cómo pueden olvidarse así todas las enseñanzas y condenas tan claras, tan repetidas, tan fuertes de los Papas?

El triunfo de la Nueva Teología

Después de este *estado de la cuestión* general, volvamos a nuestro asunto: La ciencia y santidad de Jesús. Podemos distinguir tres períodos en lo que va del siglo:

1º período: hasta los años 40, en que todas las modernas cabezas se refugian en sus caparazones ante la fuerte acción antimodernista iniciada por San Pío X. Predomina el silencio.

2º período: hasta el Concilio. El modernismo copa algunos puestos claves, como la Comisión Bíblica. Pero el Papa con su brazo armado, el Santo Oficio, imponen ortodoxia. La nueva teología habla claro sólo en lo oculto, públicamente se esfuerza en respetar la letra de los dogmas.

3º período: ahora es el Magisterio el silenciado, y la heterodoxia se quita el maquillaje.

El dogma, un traje demasiado estrecho

De los años 40 al Concilio. ¿Cómo conciliar el Jesús de Loisy y el del Santo Oficio? P. Galtier S.J. es el primero en enfrentar la tarea¹. "Admite un *yo* humano-psicológico de Cristo distinto de la persona divina... El *yo-persona* divino no pasa a la conciencia humana de Cristo; no hay tránsito posible entre estas dos realidades. Consiguientemente, en la naturaleza humana de Cristo tiene que haber una *conciencia del yo* puramente humana, no informada directamente desde la conciencia divina."⁽²⁾ Por una *obtención psicológica*, a pesar de la visión beatífica, la humanidad de Cristo tendría cierta autonomía conciente. ¿Qué ganamos con esta difícilísima explicación? Que el Jesús de los Evangelios se comporte como un hombre que ignora, cuya conciencia crece, según dice Loisy, y sin embargo es Dios y tiene plenitud de gracia y de verdad, según el Santo Oficio. Galtier provoca una fuerte oposición, principalmente entre teólogos tomistas. Un discípulo suyo, L. Seiller, va un poco más lejos³. Demasiado. Pío XII condena estos intentos en *Sempiternus Rex*, con ocasión del centenario del concilio de Calcedonia, diciembre de 1951:

"Aun cuando nada prohíbe que se hagan más profundas indagaciones acerca de la humanidad de Cristo por método y procedimiento psicológico; no faltan, sin embargo, en estos arduos estudios quienes abandonan más de lo debido lo antiguo, a fin de sentar nuevas teorías, y usan mal de la autoridad y definición del Concilio de Calcedonia, para apoyar sus propias elucubraciones. Estos presentan el estado y condición de la humana naturaleza de Cristo de modo que parece considerársela como determinado sujeto *sui juris*, como si no subsistiera en la persona del mismo Verbo. Ahora bien, el Concilio Calcedonense, en perfecto acuerdo con el de Efeso, lúcidamente afirma que una y otra naturaleza de nuestro Redentor *concurrer en una sola persona y subsistencia*, y veda poner en Cristo dos individuos, de modo que se pusiera en el Verbo *cierto hombre asumido*, dueño de su total autonomía."⁴

A pesar de esto, las posiciones se van alejando. Hacia los años 60, E. Schillebeeckx enseña que Cristo tiene sólo conciencia humana, "ya que el Hijo, en cuanto persona divina, no tiene ninguna conciencia propia, puesto que en Dios la conciencia de sí mismo es común a las tres personas [ide dónde saca esto!]... En cuanto persona, el Hijo no tiene ninguna conciencia propia, pero sí en cuanto hombre. Por ello el yo-tú del Hijo respecto del Padre no recibe su auténtica significación humana más que a partir de la conciencia humana [!!!]"⁵. Maritain afirma

¹ "L'unité du Christ. Être, Personne, Conscience." Paris 1939.

² A. Grillmeier, en "Panorama de la Teología actual", Ed. Guadarrama, Madrid 1961, pág. 360.

³ "La psychologie humaine du Christ et l'unicité de personne", en Franziskanische Studien 31, 1949.

⁴ Denzinger nº 2335. En el texto de la Encíclica que salió en el Osservatore Romano (13-9-51) se leía: "de modo que parece considerársela al menos psicológicamente - *saltem psychologicae* - como determinado sujeto *sui iuris*". Estas palabras condenaban explícitamente a Galtier. Pero en el texto de las AAS desapareció esta expresión, dejando indecisa la cuestión.

⁵ R. Lachenschmid, en "La Teología en el siglo XX" BAC 1974. Tomo III, pág. 81.

que la visión beatífica de Cristo quedaba “en el cielo de su alma” sin poder dirigir su comportamiento terrestre¹.

Karl Rahner parece lograr un híbrido más perfecto de tradición y modernidad, y dejará una profunda huella en los teólogos posteriores. En 1961 expone sus ideas². Comienza refiriéndose al mentado conflicto entre exégesis y dogma:

“Dichas declaraciones [de *Mystici Corporis* sobre la ciencia beatífica de Cristo], si las escuchamos hoy, suenan en el primer momento mitológicamente casi; parecen contradecir la auténtica humanidad e historicidad del Señor, parecen entrar a primera vista en una contradicción irresoluble con el dictamen de la Escritura, la cual conoce (Lc. 2,52) una consciencia de Jesús, que evoluciona, un Señor que declara de sí mismo (Mt 24,36, Mc 13,32) un no saber cosas decisivas precisamente de índole soteriológica y que lleva la impronta -según está poniendo de manifiesto en medida siempre creciente e inmediatamente perceptible la investigación moderna- de la espiritualidad y religiosidad de su tiempo... esta cuestión pertenece al círculo de cuestiones en las que no puede negarse una cierta tensión entre exegetas y dogmáticos.” (pág. 222)

Y anuncia su propósito, el que mueve a todos estos nuevos teólogos: “Lo único que intentamos en este aspecto es lo siguiente: ofrecer al exegeta una concepción dogmática del saber de Jesús y de su consciencia de sí mismo, de la que pueda decir más fácilmente que frente a las concepciones de hasta ahora, que es compatible con sus datos históricos.” (pág. 226) Hace dos advertencias: hay “un saber no objetual y *a priori*, como un talante fundamental del sujeto espiritual”, y además hay que hacer “una crítica del ideal griego del hombre”. Con esta crítica deja de lado toda la filosofía y teología de la Iglesia, acusada de helenismo, y con el saber no objetual hace entrar toda la filosofía moderna, Hegel, Kant y Heidegger. ¡No tema el lector!, no lo vamos a seguir en su desarrollo. Nos resulta imposible. Hagamos sólo algunas observaciones que sirven para más adelante:

Cristo tiene “visión inmediata” de Dios. Pero no es visión beatificante, tampoco visión objetiva. ¡Qué es entonces! La *visio immediata* resulta ser en realidad un aspecto de la misma *unio hypostatica*: “según el axioma propuesto de la metafísica tomista del conocimiento, esa suma determinación de la realidad creada de Cristo, que es Dios mismo en su causalidad hipostática quasiformal, ha de ser necesariamente consciente de sí... Con otras palabras, una *unio hypostatica* puramente óptica es un pensamiento metafísicamente irrealizable. La *visio immediata* es un momento interno de la unión hipostática misma... la unión hipostática está dada únicamente en esencia plena en una unidad de la consciencia humana de Jesús con el Logos, que sea subjetiva, irrepetible, de la más radical cercanía y definitividad.” Por lo tanto, la conciencia humana de Jesús para con Dios no es la del que ve la esencia divina. “¿Puede una consciencia semejante haber sido la del Jesús histórico, al que conocemos por los Evangelios, consciencia del que pregunta, del que duda, del que aprende, del sorprendido, del espantado interiormente, de aquél sobre el que cae un mortal abandono de Dios?”, del Cristo tipo Scorsese... ¡claro que sí! Así como la persona humana tiene necesariamente una conciencia no objetivada de sí como sujeto y debe en su vida llegar conocerse por objetivación refleja, “así ocurre con la conciencia filial de Jesús, con el talante fundamental de su immediateidad para con Dios. Esta ha estado en su historia espiritual en camino hacia sí misma, es decir, hacia su objetivación refleja, ya que en la adopción de una naturaleza humana el hijo ha adoptado también una historia espiritual de hombre.” Hay por lo tanto, “un desarrollo de esa originaria autoconsciencia de un absoluto estar entregada al Logos de la espiritualidad humana.”

Se ha realizado con éxito la operación. Se habla de unión hipostática, visión inmediata, conciencia desde el primer instante, Roma queda conforme, y no sólo se permite sino que se exige el Jesús de la crítica-histórica. ¿Cuál fue la clave del éxito? Pedirle al idealismo de Hegel la identificación de ser y conocimiento³. Así no es difícil identificar unión hipostática (unión en el orden del ser), y visión de Dios (unión en el orden del conocer). Pero todo se esfuma, la visión no es visión, ni la unión, y termina todo siendo muy parecido a lo que otrora afirmara Nestorio, de una unión en Cristo que no pasaba de ser puramente moral.

El Concilio Vaticano II

¹ “De la grâce et de l’humanité de Jésus” Paris DDB 1967.

² K. Rahner, “Escritos de Teología”, tomo V: “Nuevos Escritos”, Taurus Ediciones - Madrid 1964, págs. 221 a 243.

³ Cfr. la importante denuncia del P. Fabro en “El viraje antropológico de Karl Rahner” CIAFIC Ediciones 1981.

Convocado el Concilio por Juan XXIII, se invitó a los Obispos y Congregaciones a proponer temas a tratar. Siete Obispos y la Universidad de Friburgo propusieron el tema de la ciencia de Cristo, tan discutido estaba¹. El Santo Oficio presentó un *Schema pro Concilio Oecumenico*, donde, entre los “principios de la doctrina católica a ser principalmente defendidos y confirmados, que hoy se ven más rebajados”, se registraba “**El psicologismo cristológico** (acerca de la ciencia, principalmente de la visión beatífica y de la conciencia de Cristo: la cuestión del Yo de Cristo; cfr. el libro condenado de Seiller y la Enc. *Sempiternus Rex*). Una vía psicológica que se inclina a cierto *Humanismo cristológico*, que huele a Nestorianismo.” (pág. 6) Sin embargo, Juan XXIII no lo incluyó entre los temas que la Comisión Teológica debía tratar².

“Mis guardianes son perros mudos, que no saben ladrar” Is. 56,10

Después del Concilio. Con Pablo VI la relación Magisterio - teólogos cambia radicalmente. Lo dice clara y tranquilamente Mons. Ph. Delhaye, secretario general de la *Comisión Teológica Internacional*, presidida por el Card. Ratzinger³:

“En el transcurso del primer Sínodo ordinario episcopal, en 1967, varios prelados, entre ellos el cardenal Seper, entonces arzobispo de Zagreb, y el cardenal Suenens, expresaron públicamente el deseo de ver crear una Comisión internacional permanente que agrupe cierto número de teólogos elegidos en el mundo entero. En el espíritu de esos Padres sinodales, se trataba evidentemente de continuar y dar una forma nueva a la colaboración que la «mayoría» conciliar había encontrado junto a un gran número de *periti* y teólogos privados. Pero era precisamente eso lo que les causaba temor a ciertos medios de la Curia de entonces que no habían olvidado como esos teólogos habían permitido a los obispos reemplazar por nuevos textos aquellos que los curialistas habían preparado en 1961. La vieja desconfianza de la «teología romana» ante los «extranjeros» se despertaba. ¿No eran «ellos» los que habían hecho «desviar» el Concilio? ¿No era contra ellos que se multiplicaban entonces los textos restrictivos, para la aplicación de la reforma litúrgica, por ejemplo? Muchos «romanos» - según un término que entonces se escuchaba - soñaban entonces en «recuperar por encíclicas» lo que había sido hecho en el Concilio. Pablo VI no es el hombre de estas desconfianzas, pero tampoco es el de las oposiciones brutales y directas. Va primero a cambiar la Curia, en una medida que por lo demás el gran público no sospecha, ni aún hoy. Pondrá en su lugar a otros hombres, tomados en otros medios y formados con otras perspectivas. Los estatutos reformados de las congregaciones romanas cambiarán sus competencias y medios de acción... hasta terminar en la parálisis o casi... bien hay que reconocerlo diez años más tarde.”

Los nuevos teólogos van a disminuir la tensión en que venía desarrollándose su labor por el mencionado conflicto entre nueva exégesis y dogma, reduciendo a su mínima expresión el papel del Magisterio eclesiástico. Reducción en la que podemos distinguir dos aspectos:

a) Por una parte, el Magisterio no debe pretender imponer con autoridad una única doctrina teológica. De ahora en más cada teólogo es libre de construir su doctrina personal, llegó la época del pluralismo teológico: “En la sistematización preconiliar, los teólogos tenían ante todo la función de transmitir a los seminaristas la doctrina oficial.” Hoy ya no hay una *doctrina oficial*: “la función del teólogo y muy especialmente del miembro de la CTI no consiste en repetir y comentar las enseñanzas del Magisterio así como lo exigía el esquema clásico bajo Pío XII... Se está muy lejos de las exigencias de una única doctrina dicha clásica y tomada en exclusividad en una sola corriente teológica... Está primero la enseñanza; aquí hay que pensar en la fidelidad y transmitir una doctrina segura. Pero también está la investigación que es mucho más personal... El pluralismo de

¹ Cfr. J.A. Riestra: “La ciencia de Cristo en el Concilio Vaticano II”, *Communio* n° 25, 1991, pág. 40 - 54.

² Apareció el tema de modo indirecto en la Constitución *Dei Verbum*, pues en el esquema presentado en julio de 1962, en el cap. 2, decía: “[el Verbo] que, asumida la carne de la humana debilidad, en todo quizo asemejarse a nosotros salvo el pecado y la ignorancia.” Algunos Padres pidieron que se omitiera esa palabra pues no era el lugar de dirimir un asunto difícil. Se sacó el término. Cinco Obispos franceses pidieron que se restituya porque “es de fe que Cristo, al menos en razón de su ciencia de visión, no tuvo ninguna ignorancia propiamente dicha.” Uno de ellos era Mons. Marcel Lefebvre. No se restituyó.

³ “Commission Théologique Internationale (CTI)- Textes et Documents (1969 - 1985)”, Cerf 1988, Préliminaire, pág. 11. Las comillas y puntos suspensivos son del autor, la cita es completa.

tendencias reemplaza al conformismo rígido de una sola escuela.”⁽¹⁾ Al Magisterio sólo le corresponde mantener la unidad, definiendo dogmáticamente los mínimos puntos esenciales de la fe que los teólogos deben conservar.

b) Como el misterio de Cristo no puede ser expresado adecuadamente por ninguna fórmula, estos dogmas deben ser «interpretados» por los teólogos según los diferentes sistemas de pensamiento de cada época y lugar².

Por lo tanto, el método del buen teólogo pluralista consiste en partir de la Escritura interpretada según la nueva exégesis, y elaborar su explicación de modo que mantenga suficientemente los dogmas principales de la Iglesia, sobre todo los de los primeros siglos. Al chocar con la inevitable contradicción entre exégesis y dogma, la podrá resolver por una hábil interpretación de la expresión dogmática.

Las angustias de un neo-tomista

Tomemos como ejemplo un teólogo considerado hoy conservador, el P. J-H Nicolas OP, profesor ordinario de teología dogmática en la Universidad de Friburgo. Educado en el tomismo, su lenguaje realista permite ver más claramente las contradicciones en que incurre (¡muy distinto es el caso cuando uno tiene que enfrentarse con un Rahner o un Ratzinger!). En su obra “Synthèse dogmatique - de la Trinité à la Trinité”³, en el capítulo sobre la Humanidad de Jesús, trata ampliamente de la santidad, ciencia y “rebajamientos” de Cristo en cuanto hombre.

Las ignorancias de Cristo⁴. Jesús tiene un conocimiento natural, la ciencia experimental, y uno sobrenatural, la visión beatífica (el autor rechaza en Cristo la ciencia infusa). Es natural al hombre progresar indefinidamente en el conocimiento, y de modo dependiente del medio cultural. Pero esto implica ignorar cosas. Por lo tanto “no se puede retener la idea de los antiguos teólogos que Cristo era omnisciente, al menos si se trata de su ciencia humana”. La razón de esto está, como dijimos, en la nueva exégesis: “La «tesis teológica» de la omnisciencia de Cristo es una de aquellas donde más se manifiesta el deplorable conflicto entre exégetas y teólogos... Jesús en los evangelios no parece saberlo todo de antes: hace preguntas; sobre todo se muestra en todas las expresiones de su conocimiento muy dependiente de la cultura de su medio”. La única plenitud de ciencia que demostraría es la relativa a su misión: “Si Jesús aparece omnisciente en el evangelio, es únicamente en el dominio del conocimiento religioso, de la revelación de los misterios de Dios; y hay aún una limitación de esto en la famosa palabra sobre el Día del Juicio.” ¿Y lo que la tradición afirma de la plenitud de ciencia? Es una “tesis medieval” “totalmente dependiente de la influencia de San Agustín”. “Si el Verbo llegó a ser una

¹ Mons. Delhaye en “CTI - Textes et Documents”, pág. 136 y pág. 13 - 17. (Cfr. capítulo III: La unidad de la fe y el pluralismo teológico.) Dice en la misma nota preliminar: “Hay un mundo entre las catequesis de los miércoles de Pablo VI, recordando los puntos esenciales de la fe a creer y a vivir, y los discursos flamígeros de Pío XII, que parecen salir de un manual clásico. ¡Y con razón! Han sido compuestos por profesores demasiado contentos de hacer pasar bajo la cubierta de la autoridad pontifical sus opciones y sus tesis de escuela.” Esto nos da una idea del valor que dará esta gente a nuestros argumentos, cuando ingenuamente les citemos la *Mystici Corporis* en apoyo de la existencia de la visión beatífica en Cristo.

² 1ª Proposición aprobada por la CTI sobre “Unidad de la fe y pluralismo teológico”, op.cit. pág. 51: “La unidad y la pluralidad en la expresión de la fe tienen su fundamento último en el misterio mismo de Cristo, el cual, aún siendo misterio de recapitulación y de reconciliación universal, desborda las posibilidades de expresión de no importa qué época de la historia y de ese modo evade toda sistematización exhaustiva.” Este es el punto más negro. Según la nueva teología, todas las fórmulas dogmáticas podrían cambiar de significado para cada nuevo teólogo, según la ideología que utilice. Cfr. “L’ Interpretazione dei Dogmi” CTI, Civiltà Catolica 21 de abril de 1990, donde dicen claro este oscuro asunto.

³ Ed. Univ. de Friburgo Suiza - Beauchesne París, 1985. El Cardenal Ratzinger le dedica un Prefacio en el que dice: “Quien se deje guiar por el Padre Nicolas se dará cuenta que la eclesialidad de la teología, si es auténtica, no impide de ninguna manera el vigor y la apertura del pensamiento. Al contrario, pone en acuerdo profundo con los grandes pensadores de todos los siglos, a falta de lo cual se cae en el aislamiento individualista y finalmente en el escepticismo, la carencia de verdad. El libro del Padre Nicolas podría ayudar a acercarnos a esta «unidad de la teología» sin la cual ésta, en tanto que teología, se disgrega. Por eso deseo que encuentre una amplia difusión y lectores numerosos y abiertos.” La “eclesialidad de la teología” significa tener en cuenta al Magisterio. Ratzinger está en lucha con aquellos que solucionan el conflicto-contradicción entre dogma y nueva exégesis y se quedan con uno o con otro.

⁴ Op. cit. págs. 376 - 384.

persona humana, aceptó por ese hecho los límites propios a la persona humana: es aún la «kenosis».¹ Lo que no se podría encontrar en Cristo es el error. Pero... “no está excluido por el contrario que haya participado de los errores comunes, y naturalmente inevitables de los hombres de su medio cultural.” ¿Qué se enseñaría de historia y geografía en la sinagoga de Nazaret? De Roma sabría muy poco, de América nada. ¿Crearía que la tierra era plana? ¡Gracias a Dios no nació en nuestra época porque sería evolucionista! El Jesús del P. Nicolas no es por lo visto el nuestro.

La visión inmediata de la esencia divina². O se tiene la revelación imperfecta por la fe, o la definitiva por la visión inmediata de Dios. Nunca la Sagrada Escritura ni los Santo Padres hablaron de fe en Jesucristo. Y sí de un conocimiento directo del Padre³. El autor reconoce como “teológicamente cierto” la visión inmediata desde el primer instante. Pero “queda nuestra dificultad presente: ¿cómo conciliar en la misma persona y al mismo tiempo, el conocimiento total, claro, certero y excluyente de todo error como es la visión inmediata de la esencia divina con el conocimiento parcial, oscuro, que comprende ignorancias y, si no errores personales, al menos participación en los errores colectivos de la época, del medio cultural como es el conocimiento de un viator?” Querido lector, ¡es lo que ambos nos preguntábamos! Escucha:

“Utilizando los puntos de vista (muy diferentes, pero convergentes en este punto) de K. Rahner y de J. Maritain, debemos orientarnos hacia esta consideración, que la visión inmediata es un conocimiento absolutamente trascendente, que arranca al vidente de sí mismo y lo hace incapaz de considerar en sí mismas y por sí mismas a las creaturas. Ciertamente las conoce, pero *in Verbo* y sin poder quitar su atención del Verbo en quien conoce la Trinidad, y todas las cosas como en su causa. Resulta que, incapaz de interesarse en ellas por ellas mismas, es incapaz de actuar sobre ellas, y, aún más, con ellas... ¿Cómo el mismo hombre puede, sin artificios, ignorar lo que sabe y saber lo que ignora?... Si uno se da cuenta que el conocimiento natural «experimental» de Cristo en su vida terrestre no podía expresar la visión inmediata, la que permanecía, según la expresión de J. Maritain, en el «cielo de su alma» sin «pasar» en su comportamiento terrestre, se puede admitir que éste quedaba realmente marcado por los límites y las imperfecciones inherentes al conocimiento natural que lo regulaba y expresaba. También entonces por las ignorancias, y las búsquedas y las hesitaciones.”

En otras palabras, más vulgares, la visión de Dios no nos hace sabios, isino que nos vuelve estúpidos! Nestorio terminaba dando una personalidad propia moralmente independiente a Jesús hombre. El P. Nicolás le ha ganado: no le da una sino dos. Un Jesús en éxtasis incapaz de interesarse por nada, y otro Jesús arreglándose en la vida como pueda...

Comunicación de ambas ciencias. Hasta aquí es Maritain el que explica, corrigiendo a Rahner⁴. Ahora el P. Nicolas corrige a Maritain con Rahner. El testimonio de los Apóstoles y la antropología (“no se podría comprender ni admitir que en el interior de una misma inteligencia, de un mismo espíritu, haya dos conocimientos sin ninguna comunicación entre ellos”) obliga a afirmar que algo de la visión pasó al comportamiento de Jesús. Pero esta comunicación no fue “de tipo objetivo sino de tipo subjetivo”, a modo de iluminación profética: “En virtud de esta iluminación, Cristo conocía, por su conocimiento de tipo humano, los misterios de la gracia. Se puede comparar en este punto la iluminación de la que hemos hablado con la de la profecía.” ¿Pero acaso esto no es simple fe, lo que no podíamos aceptar? Jesús, “por su conocimiento natural, no alcanzaba el Misterio de Dios inmediatamente, sino por el desvío de las creaturas. Sin embargo la luz por la

¹ El autor habla de *persona humana*. Más adelante tratamos de esto. *Kenosis* es el *anonadamiento* de que habla S. Pablo.

² Op.cit. págs. 384 - 395.

³ Nicolas da dos citas como principales, S Juan 1,18: “A Dios nadie le vió jamás; el Dios Unigénito, que está en el seno del Padre, ése le ha dado a conocer”; S Lucas 10,22: “Todo me ha sido entregado por mi Padre, y nadie conoce quién es el Hijo sino el Padre, y quién es el Padre sino el Hijo y aquel a quien el Hijo quisiere revelárselo.” Dice también que S. Agustín es el primero en hablar claramente de visión. El autor no presenta los textos del Magisterio ordinario como argumentos de autoridad. Lo afirmado por Pío XII en *Mystici Corporis* lo introduce con un “se dice comúnmente” (pág. 383), el decreto del Santo Oficio citado más arriba como “expresando la enseñanza común de los teólogos”.

⁴ para Rahner la visión inmediata no es “objetiva”, lo que Nicolas, siguiendo a Maritain, rechaza: “no podría decirse, pura y simplemente, que la visión no era, en Jesús, un cara a cara objetivo, porque la visión de la esencia divina es esencialmente eso.” Rahner lo pudo decir porque, como dijimos, siguiendo a Hegel identifica el ser con el conocer. A Nicolas, dominico, le pesa todavía demasiado Santo Tomás.

que alcanzaba, por ese desvío, el misterio de Dios, no era «la luz de la fe», ni la luz profética, era la luz que brotaba de su visión (su propia visión, lo que lo pone aparte de los simples profetas), aclarando sus representaciones naturales y poniéndolas en continuidad con ella. Esto deja lugar a la adquisición, por los medios naturales de la enseñanza y de la lectura - o aún de representaciones suscitadas en su espíritu por Dios - de la doctrina revelada: Jesús a leído la Biblia y ha verdaderamente aprendido (humanamente) lo que El mismo allí enseña (por su divinidad); antes de leer la Biblia, la escuchó leer e interpretar; quizás primero por su madre: «aprendió a Dios» según una expresión sugestiva de J. Mouroux.” ¿Se da cuenta el lector lo que aquí se afirma? El mismo Jesús que ve a Dios, debe sin embargo aprender su catecismo para luego poder enseñárnoslo. ¿Qué sentido entonces tiene lo que dice San Pablo: “Muchas veces y en muchas maneras habló Dios en otro tiempo a nuestros padres por ministerio de los profetas; últimamente, en estos días, nos habló por su Hijo, a quien constituyó heredero de todo”¹, si Jesús tuvo que leer Isaías para saber que debía padecer?

La conciencia humana de Jesús. El autor, por lo que le queda de tomista, afirma con razón: “se debe decir ciertamente que, si no tuviera la visión beatífica, el alma de Cristo tendría conciencia de un misterio. Su conciencia no se encerraría sobre su «yo» humano que no existe, y sería impotente para alcanzar su «yo» que es divino.” Pero como la ciencia de visión deja desamparada a la ciencia humana con la cual el Jesús de esta gente debe conducirse, en su modo humano de conocer debe elaborar una conciencia «adquirida» que poco a poco se irá integrando con la que brota de la visión. Loisy puede quedar conforme: “Esta manera de concebir y explicar la conciencia humana de sí en Jesús permite aceptar plenamente e integrar sin incoherencia [!] a una cristología francamente calcedoniana [católica] las perspectivas de la cristología moderna sobre la progresividad de la conciencia de Cristo... Con Galot, J. Maritain y muchos otros, no se debe dudar en hablar del despertar de la conciencia de sí en Jesús: lo que implica que el Verbo hecho carne conoció durante sus primeros años la noche de la infancia. Esto hacía parte de la verdad de la encarnación, de la kénose... ¿Puede ir el teólogo, como lo invitan a ello los exégetas, hasta admitir un progreso en la toma de conciencia que Jesús tuvo de la manera como debía cumplir su misión, es decir, por el sacrificio de su vida?... el progreso en esta toma de conciencia, que parecen señalar los [Evangelios] sinópticos, podría ser admitida como una explicitación de una certeza sorda, presente desde el comienzo, pero no incompatible con una esperanza real de traer a sí al pueblo judío [evitando la cruz].” El P. Nicolás está preparado para ver la película de Scorsese sin sorpresas. Una vez más, el Jesús de esta gente no es el de San Pablo, para quien Cristo, en el primer instante de su existencia terrena, se ofreció en sacrificio: “Por lo cual, entrando en este mundo, dice: No quisiste sacrificios ni oblações, pero me has preparado un cuerpo. Los holocaustos y sacrificios por el pecado no los recibiste. Entonces yo dije: Heme aquí que vengo -en el volumen del Libro está escrito de Mí- para hacer oh Dios tu voluntad.” (He. 10, 5)

Atributos de santidad². El autor sostiene la afirmación tradicional: Cristo tuvo plenitud de gracia en su alma desde el primer instante. Pero reconoce que “esta tesis parece demasiado sistemática a muchos y se le han hecho graves objeciones, demasiado importantes y demasiado motivadas para que se pueda pasar sin examinarlas. Cristo es verdadera y plenamente hombre: la unión hipostática no modifica en El la naturaleza humana. Pero el hombre, por naturaleza y entonces esencialmente, es evolutivo... ¿No es ir contra el realismo de la encarnación el negar a Cristo esta progresión en la gracia?... J. Maritain se esfuerza en conciliar la idea de que la gracia de Cristo es progresiva, con la afirmación de la visión desde esta tierra. No parece que lo haya logrado...” El P. Nicolas cree alcanzar mejor resultado: “La solución podría entonces ser ésta; para hacer un acto de caridad o de sabiduría (sobrenatural), no es suficiente tener el hábito correspondiente, aún en el más alto grado; todavía es necesario que la facultad que debe elicitarlo este acto vitalmente (la inteligencia o la voluntad, o las dos juntas), esté en condiciones de actuar, y de actuar en el máximo de su vitalidad natural.” Un niño recién bautizado tiene la gracia, las virtudes y los dones de modo habitual, pero no puede hacer actos de sabiduría y caridad porque no tiene uso de razón. “En la misma línea de reflexión, puede pensarse que, cuando Jesús comenzó a usar sus hábitos de sabiduría y caridad, los actos que producía, aún siendo los más elevados, los más puros que podía elicitar en ese momento de su evolución humana, no correspondían con la perfección que tenía en sí de la gracia y de las virtudes. Así se puede conciliar la idea [iel dogma de fe!] tan fundada y necesaria, de la plenitud de gracia en el alma de Cristo desde el primer instante, y, no solamente el texto citado de Lucas [crecía en gracia...], sino también las exigencias de la «verdad» de la encarnación. Parece que así se

¹ Hebreos 1, 1-2.

² El autor los trata antes de los de ciencia, págs. 361 - 375, pero las respuestas, como él lo dice, dependen de lo que se afirme acerca de la visión beatífica. Por eso lo tratamos después.

hace justicia en lo esencial a las apreciaciones de Maritain.” Pero Padre, quien ve a Dios no puede no vivir en un continuo acto perfectísimo de caridad. La visión beatífica va necesariamente acompañada de la caridad perfecta. Si Cristo tenía ya en la tierra la visión, entonces vivía en la plenitud no habitual sino actual del amor. ¿O hay dos voluntades humanas, una de un Jesús exstático y otra de un Jesús no mucho mejor que Usted y yo? Nestorio no dijo tanto.

La realidad de las tentaciones de Cristo¹. El autor se hace continuamente la objeción de la nueva exégesis: “¿No debería decirse, en virtud de ese principio universal, que Jesús, *considerado en su naturaleza humana*, es radicalmente capaz de pecar? ¿No hace eso parte de la «condición humana» que ha asumido, como lo hemos visto más arriba, para asegurar la plena verdad de la encarnación?” Pero responde suficientemente bien acerca de la impecabilidad de Cristo y del dominio absoluto que tuvo de sus pasiones. Es un campo en que las definiciones dogmáticas dejan menos espacio. Donde cruza la frontera es respecto justamente a las tentaciones: “¿Es necesario decir, como se lo decía ordinariamente, que fue tentado «únicamente por una sugestión exterior»?⁽²⁾ Sin embargo un texto famoso de la Escritura invita quizás a preguntarse si no fue realmente tentado, es decir, si la tentación no hizo mella, de alguna manera, en El: *No es nuestro Pontífice tal que no pueda compadecerse de nuestras flaquezas, antes fue tentado en todo a semejanza nuestra, pero sin pecar*⁽³⁾. Este último razgo señala a nuestra investigación el límite que no puede pasar.” Luego de rechazar la sentencia tradicional católica, explica el modo como puede darse esta tentación, y concluye: “Así comprendida, la tentación introduce en la psicología de Jesús la lucha moral...” En realidad, las distinciones a que Nicolas recurre para poner en Cristo cierta contrariedad de voluntades, son las mismas que S. Tomás había ya tenido en cuenta. Y el Santo Doctor señaló muy bien que eso no introduce ninguna “lucha moral”: “Es evidente que en Cristo no hubo ninguna repugnancia o contrariedad de voluntades.”⁽⁴⁾ Pero como la nueva exégesis dice que la tentación exterior no es “realmente” tentación, aquí lo tenemos a nuestro teólogo, afanoso, tratando de desprenderse de la esclerosis tomista que todavía lo afecta⁽⁵⁾.

La doctrina oficial: “El catecismo de la Iglesia católica” postconciliar

El Padre Nicolas es un buen teólogo pluralista porque acepta moverse dentro del conflicto de contradicción entre exégesis y dogma, y por eso el cardenal Ratzinger lo elogia. Pero no todos los nuevos teólogos tienen esa paciencia. Y es lo que hoy preocupa al Prefecto para la Doctrina de la Fe. En su “Informe sobre la Fe” se queja⁶:

“Temiendo -sin asomo de razón, naturalmente- que la atención que se preste al Padre creador pueda oscurecer al Hijo, cierta teología tiende hoy a resolverse en mera cristología. Pero se trata de una cristología a menudo sospechosa, en la que se subraya de modo unilateral la naturaleza humana de Jesús, oscureciendo, callando o expresando de manera insuficiente la naturaleza divina que convive en la misma persona de Cristo. Se diría que estamos ante un retorno vigoroso de la antigua herejía arriana. Es difícil, naturalmente, encontrar un teólogo «católico» que afirme negar la antigua fórmula que confiesa a Jesús como «Hijo de Dios». Todos dirán que la aceptan, añadiendo, sin embargo, «en qué sentido» debería ser entendida, a su juicio, aquella fórmula. Y es aquí donde se introducen distinciones que a menudo conducen a reducciones de la fe en Cristo como Dios.”

¹ op. cit. págs. 404 - 411.

² El autor da como referencia la Suma Teológica III, 41, 1 ad 3^{um}: “La tentación que viene del enemigo, puede ser sin pecado: porque se realiza por la sola sugestión exterior. En cambio la tentación que viene de la carne, no puede ser sin pecado: porque esta tentación se hace por la delectación y la concupiscencia; y como dice S. Agustín, *no deja de haber pecado cuando «la carne desea contra el espíritu»*. Por lo tanto, Cristo quiso ser tentado por el enemigo, pero no por la carne.”

³ He 4, 15. El texto original no dice: *sin pecar*, sino *sin pecado*. No sólo no pecó, sino que no podía pecar, no tenía principio alguno que pudiera dar lugar a pecado.

⁴ III, 18, 6: “Si en Cristo hubo contrariedad de voluntades.”

⁵ Las personas consultadas por AICA con motivo de la película de Scorsese no tienen tantas precauciones dogmáticas, para considerarla ortodoxa les basta con que no haya habido pecado de hecho: “Esta última tentación de Cristo, consiste en el no cumplimiento de la Voluntad del Padre, descendiendo de la cruz y no consumando el sacrificio pascual. Al final, también queda claro que esta tentación es vencida y el acto de entrega que realiza el Hijo de Dios queda reivindicado.” Cfr. Informe del 13 de septiembre.

⁶ BAC popular, 3ª edición Madrid 1985, pág. 85.

El arrianismo hacía del Verbo una creatura inferior a Dios. El cardenal no quiere que se pase más allá de un cierto nestorianismo. Pero es difícil que sirva el freno cuando se va barranca abajo. Dentro de este esfuerzo «conservador» frente a la completa disolución que amenaza a la Iglesia postconciliar¹, debe contarse el “Catecismo de la Iglesia católica”. Sin sacrificar nada de los logros de la nueva teología, se ha tratado de respetar lo más posible la letra de los dogmas.

El nuevo Catecismo trata del conocimiento de Cristo, punto clave en nuestro asunto, en los n^o 472 a 474. Lo que en su sobriedad aparece más explícitamente afirmado son las conclusiones de la nueva exégesis: el conocimiento del alma de Cristo, como todo conocimiento verdaderamente humano, es limitado y progresa por la experiencia.

“472 Este alma humana que el Hijo de Dios asumió está dotada de un verdadero conocimiento humano. Como tal, éste no podía ser de por sí ilimitado: se desenvolvía en las condiciones históricas de su existencia en el espacio y en el tiempo. Por eso el Hijo de Dios, al hacerse hombre, quiso progresar “en sabiduría, en estatura y en gracia” (Lc 2,52) e igualmente adquirir aquello que en la condición humana se adquiere de manera experimental (cf. Mc 6,38; 8,27; Jn 11,34). Eso... correspondía a la realidad de su anonadamiento voluntario en la “condición de esclavo” (Flp 2,7).”

La plenitud de ciencia no es absoluta, sino relativa a lo que debe revelar. Ignora cosas, pero porque no tiene misión de revelarlas:

“474. Debido a su unión con la Sabiduría divina en la persona del Verbo encarnado, el conocimiento humano de Cristo gozaba en plenitud de la ciencia de los designios eternos que había venido a revelar (cf. Mc 8,31; 9,31; 10,33-34; 14,18-20.26-30). Lo que reconoce ignorar en este campo (cf. Mc 13,32), declara en otro lugar no tener misión de revelarlo (cf. Hch 1,7).”

El n^o 473, trata de la relación entre el conocimiento humano y divino de Cristo.

“473. Pero, al mismo tiempo, este conocimiento verdaderamente humano del Hijo de Dios expresaba la vida divina de su persona (cf. S. Gregorio Magno, ep. 10,39: DS 475). “La naturaleza humana del Hijo de Dios, *no por ella misma sino por su unión con el Verbo*, conocía y manifestaba en ella todo lo que conviene a Dios” (S. Máximo el Confesor, qu. dub. 66). Esto sucede ante todo en lo que se refiere al conocimiento íntimo e inmediato que el Hijo de Dios hecho hombre tiene de su Padre (cf. Mc 14,36; Mt 11,27; Jn 1,18; 8,55). El Hijo, en su conocimiento humano, demostraba también la penetración divina que tenía de los pensamientos secretos del corazón de los hombres (cf. Mc 2,8; Jn 2,25; 6,61).”

Como no hubo definiciones dogmáticas solemnes en este campo, las expresiones pueden permitirse cierta vaguedad. Dos aspectos de la vida divina se *expresan* (?) especialmente en su conocimiento humano: el conocimiento que el Hijo tiene de su Padre, en el que se funda su oscura conciencia de filiación que crece y se desarrolla; y la “penetración divina” del secreto de los corazones. ¿Cómo ocurre esto? Mientras se presente el «desfigurado aspecto» del Jesús de Nestorio no importa cómo se explique, si como Rahner, como Nicolas o como quien sea.

El “Catecismo católico para adultos” de la Conferencia Episcopal Alemana, antecedente inmediato del nuevo Catecismo, lo dice más explícitamente²: “Jesús poseía un *saber experimental humano* y una *conciencia humana de su yo*. No obstante, según el testimonio de la Sagrada Escritura, era consciente de su identidad perfecta con Dios, su Padre. Esta conexión íntima y única entre saber humano y conciencia de su divinidad se afirma en la doctrina según la cual Jesús poseía *la visión directa de Dios* ya en su vida terrena (cf. DS 3812). Esta doctrina ha de entenderse de modo que el saber experimental normal de Jesús, y sobre todo su

¹ Un aspecto de la Pseudo - Restauración actual. Cfr. “Documentación sobre la Revolución en la Iglesia” n^o 4, P. Julio Tam.

² Ambos han sido preparados bajo la dirección del arzobispo J. M. Estepa Llaurens, Presidente de la Subcomisión Episcopal de Catequesis de la Conferencia Episcopal Alemana. “El Catecismo de los obispos alemanes que ahora presentamos se elabora cuando la Iglesia cuenta con una nueva teología común que podemos llamar con razón «la teología del Concilio Vaticano II».” (de la presentación) BAC Madrid 1988, pág. 176.

experiencia del sufrimiento, su lucha por aceptar la voluntad del Padre (cf. Mc 14,33-36) y su grito *Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?* (Mc 15,34), no se presenten como algo secundario, sin importancia y, en definitiva, irreal.” En la doctrina de la *visión* no se afirma la *visión*, sino una *conexión íntima y única*. Y *ha de entenderse de modo...* del modo que Usted quiera mientras quede desfigurada imagen de Cristo.

Esta es la enseñanza oficial en los medios “conservadores”. Es lo que los manuales de teología ponen en manos de los seminaristas¹, y lo que los catecismos y libros de piedad ponen en manos de los fieles². Es lo que demuestran creer muchos de nuestros sacerdotes y obispos. Pero esta doctrina no es católica.

¡Jesucristo no es un hombre “como todos nosotros”!

“*Jesús es un hombre*, un hombre real como todos nosotros. Los Evangelios nos lo presentan en toda su humanidad; nace de una mujer, crece y se hace mayor, aprende un oficio, tiene hambre y sed, es tentado, se cansa, hace preguntas, siente el sufrimiento de los demás, se alegra con los otros, especialmente con los niños; pero también siente ira ante la dureza de corazón de los hombres, tiene miedo, experimenta el extremo dolor y muere, finalmente, en la cruz. Es un hombre en cuerpo y alma.”³

¡No, no es un hombre como todos nosotros! Nace no de una mujer sino de una Virgen: “la virtud del Altísimo te cubrirá; por eso el santo Ser que nacerá de ti será llamado Hijo de Dios.” (Lc 1,35) Crece, pero no en su alma: “el Verbo se hizo carne... lleno de gracia y de verdad” (Jn. 1,14) Sabe lo que no aprende: “¿Cómo sabe éste letras, no habiendo estudiado?” (Jn. 7,15) Pregunta, pero no porque no sabe: “dijo a Felipe: ¿Dónde compraremos pan para que éstos tengan qué comer? Decía esto para ponerlo a prueba, pues El bien sabía lo que iba a hacer.” (Jn. 6,6) Tiene hambre y sed, pero cuando quiere: “no comió nada en aquellos [40] días, y, *acabados ellos*, tuvo hambre.” (Lc 4,2) Es tentado, pero sólo exteriormente: “viene el príncipe de este mundo, que en Mí no tiene nada.” (Jn. 14,30) No *siente* la tristeza o la ira sino que Él las enciende: “Jesús viéndola llorar... se turbó a sí mismo” (Jn. 11,33) Sufre el extremo dolor, pero junto con el extremo gozo beatífico: “digo estas cosas estando aún en el mundo, para que ellos tengan en sí mismos el gozo cumplido que tengo Yo.” (Jn. 17,13) No le quitan su vida sino que la entrega y la recupera: “Tengo el poder de ponerla [mi vida], y tengo el poder de recobrarla.” (Jn. 10,18)

¡No es como nosotros! La humanidad de Cristo es una verdadera naturaleza humana, pero *asumida* por el Verbo. ¿Eso no significa nada? El hierro asumido por el fuego no deja de ser verdadero hierro, pero ya no es hierro frío y negro, es hierro incandescente, que participa de la naturaleza del fuego.

Cristo es verdadero hombre porque tiene la misma naturaleza que nosotros, pero no la tiene en las mismas condiciones de existencia que nosotros.

El estado propio, normal, de la humanidad de Cristo, desde el primer instante, debería haber sido el que manifestó en el Tabor. Jesús retuvo la plenitud de gracia en el interior de su alma para poder sufrir y salvarnos. Pero si su sufrimiento nos salva, es porque la tuvo: pues de su plenitud todos recibimos gracia sobre gracia.

Un nuevo nestorianismo

“La doctrina de Nestorio consiste en afirmar que en Cristo hay dos naturalezas completas en su esencia y en sus operaciones: afirmación muy ortodoxa, pero que no está suficientemente matizada en él con la necesidad de poner *in tuto* la unión íntima de estas dos naturalezas. La preocupación por la dualidad que se debe reconocer en Cristo le lleva a poner en él dos personas “prósopa”, que se unen en un “prósopon” de unión; con lo que desaparece la unidad fundamental que hay igualmente que confesar. Negaba, pues, claramente, Nestorio, la unidad de persona en Cristo, sin que le valga el

¹ Cfr. la crítica que el Padre Arturo Ruiz hace en Gladius nº 20: “La cristología en crisis”, a la obra del profesor de la Gregoriana, el Padre C. González: “Él es nuestra salvación”, manual de cristología para los seminarios latinoamericanos, donde aparecen todas estas verdaderas herejías.

² En la “Nouvelle Édition du Centenaire”, edición crítica de las obras de Santa Teresita, contemplando al Niñito Dios en su cuna, ella escribe: “Tu dulce mirada penetra el futuro”. Pero en nota se apresuran a corregirla: “Es una constante de la cristología de Teresa que Jesús en la cuna «sabe todo» y prevé los detalles de su Pasión. *Sigue en esto a los autores espirituales de su época (!!!)*.” “Sainte Thérèse de L’Enfant-Jésus: Récreations Pieuses, Prières”, p. 308.

³ “Catecismo católico para adultos” Conf. Episc. Alemana, BAC pág. 168.

equivoco de este tercer “prósopon” de una unión vaga de carácter moral, idea que jamás llegó a precisar Nestorio. Éste, por lo tanto, “dividía” a Cristo, según la enérgica expresión de san Cirilo.”¹

De nada sirve afirmar la unión hipostática si se niega la plenitud de ciencia y gracia, que es su consecuencia. Así como “si alguno dijere: Amo a Dios, pero aborrece a su hermano, miente; pues el que no ama a su hermano, a quien ve, no es posible que ame a Dios a quien no ve.” (I Jn 4,20) Así también quien dice: Creo que Jesús es Dios, pero su conducta es como la de cualquier hombre, miente; porque el que desfiguró al Jesús que se ve en los Evangelios, no podrá afirmar al que sólo ve la fe.

Como denuncia Ratzinger, muchos teólogos considerados “católicos” llegan a negar la misma divinidad del Hijo, herejía de Arrio. Pero esta posición pseudo-conservadora, en que se afirma una unión del Verbo con “un hombre asumido” con una autonomía de hecho, es ciertamente la herejía de Nestorio. Lo que se va denunciando sólo. ¿Cómo? Señalemos, para concluir, tres manifestaciones.

La reivindicación de la persona de Nestorio. Ya antes del Concilio “los racionalistas, y principalmente Loofs, Harnack, y con ellos el anglicano Béthune-Baker, han tomado con calor la reivindicación del heresiarca [Nestorio] y la denigración de su contrincante, san Cirilo, a quien presentan como enemigo personal del Patriarca de Constantinopla. De esta tendencia se han dejado contagiar algunos católicos, como Duchesne y Amann², quien ha pretendido presentar una explicación psicológica de la personalidad y se la ha atribuido a Nestorio, coloreando sus expresiones, para presentarlo como ortodoxo.”³

Contra estas tendencias había levantado su voz Pío XI, en la Encíclica “*Lux Veritatis*”, con ocasión del 1500º aniversario del Concilio de Efeso: “No ignoramos, Venerables Hermanos, que algunos de los que se dedican hoy a las investigaciones históricas, ponen todas sus fuerzas en borrar de Nestorio toda mancha de herejía... Más contra tan audaz y vano atrevimiento proclama su reprobación la universal Iglesia: la cual en todo tiempo reconoció la razón y justicia con que fue condenado Nestorio.”

Después del Concilio ya no es atrevimiento de algunos, sino tendencia generalizada. Hablando de la cristología actual, dice un *moderno* autor⁴: “En cuanto a la explicación de Nestorio y de sus partidarios se la juzga actualmente en un *contexto más amplio*, y con ello de una manera más equitativa. Se reconoce la preocupación de Nestorio por poner en claro *el carácter completo de la humanidad de Cristo* partiendo de la antigua tradición eclesiástica... hoy se tiende a dar sobre esta tentativa un juicio más indulgente y a reconocer lo que aquí hay de positivo, mientras que hasta el siglo XX se había sobreestimado el aspecto negativo.” Sí, Nestorio *completa la humanidad* con una personalidad propia. Lo catastrófico, es lo que estos *contextos amplios* permiten en el campo del falso ecumenismo hoy reinante. El 11 de noviembre de 1994, el patriarca Mar Dinkha IV de la Iglesia asiria de Oriente, comunidad heterodoxa nestoriana⁵, firmó con Juan Pablo II una “Declaración cristológica común”. Durante quince siglos la Iglesia católica los condenó. Hoy se viene a decir que fueron sólo malentendidos, que “profesamos una única fe en el misterio de Jesucristo”. ¿Fue la Iglesia la que entendió mal la fe de Teodoro y de Nestorio? ¿No serán más bien los nuevos teólogos los que malentienden la fe de la Iglesia?⁶

¹ Artículo “Nestorio”, en “Enciclopedia de la Religión Católica”, edit. Dalmau y Jover, Barcelona 1953. Tomo V, col. 789.

² É. Amann, art. Nestorius, en Dict. de Théol. Cathol. Supuestamente lo condenaron porque no lo comprendieron: “si el pensamiento de Nestorio se hubiera explicado desde el comienzo con toda la precisión que venimos de poner, no habría habido en el pasado, ni habría hoy un problema nestoriano.” (col. 153) En la teología del asunto cita principalmente a Galtier, a quien ya conocimos. Este mismo autor escribe en el D.T.C. el art. sobre Teodoro de Mopsuestia: “Teniendo todo en cuenta, el obispo de Mopsuestia no es entonces el revolucionario que se ha dicho... [su teología] representa un síntesis grandiosa...” (col. 277)

³ Enciclopedia de la Religión Católica: Nestorio, tomo V, col. 791.

⁴ R. Lachenschmid, en “La teología en el siglo XX”, BAC Madrid 1974, tomo III, pág. 75.

⁵ Estas comunidades rechazaron las fórmulas de Nestorio, pero se apoyaron en Teodoro de Mopsuestia. Condenadas en el II Concilio de Constantinopla (553), no reconocieron ninguno de los concilios ecuménicos posteriores.

⁶ L’Osservatore Romano, 18 de noviembre de 1994. Del discurso del Papa: “Historiadores y teólogos se pusieron inmediatamente a examinar muy cuidadosamente las consecuencias cristológicas del concilio de Efeso. En un clima de fraternidad y mutua confianza, el diálogo fecundo nos ha permitido superar las ambigüedades y los malentendidos del pasado. Hoy hemos llegado a una declaración cristológica común...” De la *Declaración común*: “...Esta es la única fe que profesamos en el misterio de Cristo. Las controversias del pasado llevaron a anatemas, que se referían a personas y a fórmulas. El Espíritu del Señor nos permite hoy comprender mejor que las divisiones que así se produjeron se debieron, en gran parte, a malentendidos.” Se anatematizaron “fórmulas” dogmáticas, que según la nueva teología, nunca expresan adecuadamente el misterio. Por eso ahora se las puede “interpretar” en un contexto más amplio. ¿Entonces la Iglesia

El regreso al lenguaje de Nestorio. Invitado especial al III Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra, abril de 1981, el P. J-H Nicolas OP se ve precisado a decir¹:

“No hay en Cristo otra Persona más que el Verbo, pero esta Persona, subsistiendo en el tiempo en una naturaleza humana, ha llegado a ser una «persona humana», sin cesar de ser lo que ella es desde la eternidad: una de las tres Persona divinas: «El Verbo ha llegado a ser lo que no era, sin dejar de ser lo que era». Esta expresión, perfectamente legítima, del misterio de la encarnación, permite refutar la objeción fundamental que levanta la negación en Cristo de una persona humana, distinta del Verbo: ¿cómo sería Jesús un hombre verdadero, si hubiera sido privado de lo que constituye el valor más estimable de un hombre, la personalidad? No se trata de ningún modo de decir que el hombre Jesús estaba desprovisto de «personalidad humana», lo que exige de manera clarísima el retrato tan vivo que nos han dejado de él los Evangelios, sino que la persona en la que se manifiesta esta resplandeciente «personalidad humana» es el Verbo. La composición de la Persona del Verbo es finalmente la de dos personalidades, «personalidad humana» y personalidad divina, que son realmente dos, aunque su composición no afecte realmente al Verbo, como ha sido dicho.”²

Tanto quieren ver en Cristo no sólo la naturaleza del hombre, sino todas las condiciones en que ésta se da entre los hombres, que había que decirlo: se le está dando una personalidad de hombre. ¡Cómo no los hace dudar el verse llevados por sus elucubraciones a tener que expresarlas exactamente en el mismo lenguaje herético de Nestorio!

La impavidez ante las blasfemias de Nestorio. ¿Por qué los Padres del II Concilio de Constantinopla fueron tan severos con Teodoro de Mopsuestia y sus escritos, clasificándolos de impiísimos y blasfemos (Denzinger nº 225)? Porque no les hacía falta ver la película de Scorsese para saber que con sus errores era eso lo que se estaba admitiendo. Cuando los anónimos personajes consultados por AICA dicen: “la Encarnación del Verbo lo lleva a dejar de lado la condición divina para asumir verdaderamente la condición humana”, dicen blasfemias en lenguaje recatado. Son ellos los que han dejado de lado la divinidad de Cristo. El Verbo asumió una naturaleza humana pero sin la miserable condición que tiene entre nosotros. Y la blasfemia los “lleva a reconocer la lucha propia [de nuestra condición humana] en el Dios hecho hombre”, lo que es grandísima impiedad. Que el lector no piense que sólo el entusiasmo nos lleva a concluir anatematizando, como que ciertamente haremos, a estas pobres personas. Seguramente las escenas de la blasfema película les habrá causado inquietud. Pero ella sólo pone color y movimiento a lo que estos errores ya les habían puesto calladamente dentro.

¿Cómo reaccionaría un Obispo de “fe sencilla”? Nos lo dice León XIII: “En estos últimos meses no se ha perdonado siquiera a la augustísima Persona de Jesucristo, Salvador Nuestro. No ha habido la menor vergüenza en llevarla a escenas escabrosas del teatro, éste no pocas veces contaminado por obscenidades y en representarla despojada de la majestad propia a su divina naturaleza, quitada la cual ya no hay necesidad de negar la redención misma del género humano... La vigilante solicitud de los Obispos, **como era su deber**, se enardeció entonces, dirigiendo sus protestas justísimas a quienes incumbe al sagrado deber de proteger la dignidad de la Patria y de la Religión. No sólo advirtieron a su grey de la gravedad del peligro sino también la exhortaron a reparar con especiales solemnidades religiosas la nefanda injuria hecha al amantísimo Autor de

excomulgó injustamente, por un malentendido, a pueblos enteros que tenían la fe, durante 1.500 años? Y, ¿cómo ocurre que aún hoy, como reconoce la Declaración, teniendo la misma fe en Cristo, no pueden darle a la Santísima Virgen el título de Madre de Dios?

¹“Cristo, Hijo de Dios y Redentor del hombre”, Edic. Univ. de Navarra, Pamplona 1982, pág. 422. Lo mismo repetirá en otras partes: “el Verbo ha llegado a ser persona humana, sin cesar de ser Persona divina. Parece que ésta sea una expresión válida y necesaria del misterio de la Encarnación.” Synthèse Dogmatique, Beauchesne Paris 1985, pág. 340.

² En el mismo Simposio, A. Miralles hará una tímida aclaración acerca de esta afirmación: Tomada la expresión «Jesucristo es una persona humana» en el sentido “más obvio e inmediato” es “errónea”. “En este sentido, la referida Declaración de la S. Congregación para la Doctrina de la Fe -como hemos visto- considera erróneo hablar de persona humana de Jesucristo. Las declaraciones de fe de los primeros Concilios no dejan lugar a dudas: una única es la persona e hipóstasis de Cristo, la Persona del Verbo: El es *unus Sanctae Trinitatis*. Con extremada claridad explica Santo Tomás de Aquino que la persona de Jesucristo no es humana...” (op.cit. pág. 604) No es sólo errónea, sino herética.

³ Encíclica “Iucunda Semper”, del 8 de septiembre de 1894.

nuestra salvación.” ¿Cuáles fueron hoy las protestas, cuáles las advertencias, cuáles las reparaciones de nuestros Obispos? No es el aullido de los lobos lo que debe temer el rebaño, sino la indiferencia de sus pastores. Por eso, que al menos el eco de los antiguos Padres rompa el silencio de los actuales:

Si alguno defiende al dicho impiísimo Scorsese y su impía película, en que derrama las innumerables blasfemias predichas, contra el grande Dios y su Salvador Nuestro Jesucristo, y no le anatematiza juntamente con su impía película, y a todos los que aceptan y vindican o dicen que expuso orthodoxamente, y a los que han escrito en su favor y en favor de su impía película, o a los que piensan como él o han pensado alguna vez y han perseverado hasta el fin en tal herejía, sea anatema.

www.statveritas.com.ar