

**FE Y CONOCIMIENTO DEL MISTERIO DE CRISTO:  
PERSPECTIVA DE LOS COMENTARIOS BÍBLICOS DEL  
AQUINATE**

PIOTR ROSZAK

*Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń (Polonia)*

RESUMEN

En este artículo se analiza la noción de la fe explícita y la fe implícita que desarrolla santo Tomás de Aquino, al hacer la referencia al modo de conocer los misterios de Cristo. Al analizar los comentarios bíblicos del Aquinate se descubre una teología de la fe que sirve como adecuado acceso a conocer la humanidad de Cristo, evitando los reduccionismos. El estudio muestra que conocimiento de Cristo se realiza en el contexto eclesial y en el que destaca el valor de la caridad del Señor que es capaz de ‘convencer’.

*Palabras clave:* ciencia de Cristo, fe, exegesis medieval, cristología, von Balthasar.

ABSTRACT

In this article the notion of explicit and implicit faith is discussed in the light of Thomas Aquinas' thinking, particularly in the perspective of the mysteries of Christ. In analyzing the biblical commentaries of Aquinas, we can discover the theology of faith that serves as adequate access to know the humanity of Christ, avoiding any reductionism. The study shows that knowledge of Christ is done in the ecclesiastical context, in which highlights the value of charity the Lord that is able to convince the people.

*Keywords:* science of Christ, faith, medieval exegesis, Christology, von Balthasar.

En cristología solemos poner el acento en las consideraciones de la ciencia de Cristo y su naturaleza, pero desde hace poco tiempo se está procediendo también para repensar ese tema incluso a la luz de las neurociencias que subrayan el sustrato material de cada acción “espiritual” o racional del hombre que como tal no puede ser totalmente “extraído” de la reflexión (esto nos llevaría al nestorianismo en cristología)<sup>1</sup>. No obstante, para obtener una visión completa, sigue valido aquel título de la obra de von Balthasar que trataba de responder a una doble pregunta, no a dos preguntas: *¿Nos conoce Jesús? Lo conocemos?* Son dos importantes aspectos de la cristología y sobre todo nos fijaremos en este estudio sobre ‘nuestra’ ciencia de Cristo siguiendo las obras del Aquinate. Santo Tomás afirma que para conocer plenamente a Cristo se necesita unas ciertas condiciones por parte del cognoscente, pues no se trata simplemente de afirmar una realidad física, sino llegar a conocer la persona de Cristo que se expresa a través de sus acciones<sup>2</sup>.

En este artículo me referiré a los comentarios bíblicos del Aquinate, sobre todo al Nuevo Testamento que se están descubriendo en los últimos años, recobrando su debido lugar entre los estudios tomistas<sup>3</sup>. Me concentraré en esos puntos: (1) conocer a Cristo *secundum carnem* y por la fe, (2) cuales son las condiciones necesarias para conocer el misterio de Cristo, pero también que es lo que obstaculiza dicho conocimiento, y (3) finalmente como reconocer a Cristo como resucitado. Nos dejamos guiar por el modo cómo santo Tomás explica los pasajes bíblicos, por eso, más bien intentaré citar algunos fragmentos de los comentarios que parecen más relevantes para ese asunto.

## I. CONOCER A CRISTO “SEGÚN LA CARNE”

El himno de la carta a los Filipenses, interpretado por santo Tomás, subraya el valor de la “ciencia de Cristo” que supera un mero conocimiento según la carne. Esa expresión paulina *-secundum carnem-* tiene más que una explicación para santo Tomás (es una de las características de su exegesis es que propone

1 El artículo se basa en la ponencia pronunciada en el III Congreso Internacional de Filosofía Tomista en la Universidad Santo Tomás en Santiago de Chile, 19-21 de julio del 2016.

2 Más sobre la ciencia de Cristo, cf. Thomas J. White, *The Incarnate Lord: a Thomistic study in Christology* (Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 2015), 236-275.

3 Ignacio M. Manresa Lamarca, *El hombre espiritual es el que entiende las cosas espirituales. Un criterio de hermenéutica bíblica a la luz de Santo Tomás de Aquino* (Madrid: Universidad San Dámaso, 2015), 28-37.

más que una posible interpretación, integrándolas analógicamente<sup>4</sup>). Por un lado, el Aquinate entiende “*secundum carnem*” como una muestra de corrupción del cuerpo de Cristo que tuvo antes de la Pasión: Cristo no tenía todavía el cuerpo glorioso y resucitado, así que era sujeto a sufrir (*corruptibile*). Este conocimiento de Cristo ya no es accesible, porque ahora, tras la resurrección Jesús tiene el cuerpo glorioso. Por otro lado, se trata de un modo de conocer a Cristo solo de manera carnal, tal como le conocía san Pablo antes de su conversión, es decir tratarle como un “mero hombre” (*hominem tantum*) que debe ajustarse a lo que demanda la obediencia de la Ley. Pero ahora ya no le conoce así, pues ha comprendido por la luz de la fe, de que Cristo es un Dios verdadero y no es adorado (*colendus*) por la observancia de la Ley<sup>5</sup>. Como no oír en eso los ecos del intento de reducir a Jesús de la historia, de “conocer” de forma “neutral” o “puramente histórica” la existencia de Cristo – tema que surge en Europa a partir de la Ilustración. Se estaba destrozando la Persona de Cristo, trozo por trozo, tratando todo como añadido a la fe. ¿Que quedaba entonces? Una conocimiento que marginaliza la fe y lleva al reduccionismo.

De forma paralela al conocimiento de Cristo *secundum carnem* considera santo Tomás una postura que es característica a quien se limita a conocer solo a lo sensible y parándose en la pura descripción, juzga a Dios movido únicamente por los sentidos o según la apariencia de cuerpo, dice santo Tomás. Es quien puede ser llamado un “hombre animal”, del que trataba san Pablo en 1 Cor 2, 14<sup>6</sup>. Este no puede percibir las cosas del Espíritu de Dios que superan la razón humana y “no pueden ser comprendidas por quien se apoya exclusivamente en el conocimiento sensible”. Pero el hecho que el hombre que basa su juicio en los sentidos rechaza las “cosas de Espíritu”, es decir también el conocimiento de Cristo, “no procede de la rectitud de su sensibilidad”, sino la culpa viene de

4 Piotr Roszak, “The place and function of biblical citation in Thomas Aquinas’ exegesis”, en *Reading Sacred Scripture with Thomas Aquinas. Hermeneutical tools, theological questions and new perspectives*, ed. por Piotr Roszak, Jörgen Vijgen (Turnhout: Brepols, 2015), 115-139.

5 *In II Cor.*, cap. V, lect. 4: “Et sic est sensus: et ego et alii Iudaei infideles aliquando, id est ante conversionem meam, cognovimus Christum secundum carnem, id est secundum quod carnaliter opinati sumus de Christo, scilicet eum esse tantum hominem et quod venit tantum ad carnales observantias legis; sed iam, id est postquam conversus sum, non novimus, id est haec opinio cessavit, immo credo quod sit verus Deus et quod non sit colendus per carnales observantias”. Otro tipo de este conocimiento muestra santo Tomás explicando la parábola de los que alquilaron la viña (Mt 12,7), aunque en varios sitios se preguntaba como conocían a Cristo los Judíos y dice que le conocieron como “promissum in lege, non autem Deum”. cuando se trata de conocer a Cristo. Si le hubieran conocido, no le hubieran crucificado.

6 *In I Cor.*, cap. II, lect. 3: “Según un modo, en cuanto a la potencia aprehensiva, y bajo este aspecto se llama animal a aquel que, como dice la *Glosa*, juzga de Dios por los sentidos, según la apariencia del cuerpo, o según la letra de la Ley, o según el razonamiento filosófico, conocimientos que son percibidos por las potencias sensitivas”.

tanto “apego” a las cosas carnales. Tocamos aquí la sensación de que a veces nuestro conocimiento de Cristo no encuentra eco en la cultura que nos rodea y que santo Tomás sugiere que este tipo de conflictos provienen de no respetar el orden:

El discernimiento de lo espiritual sólo puede realizarse espiritualmente. En efecto, lo inferior no podrá nunca examinar y juzgar lo que pertenece a un orden superior, así como los sentidos no puede examinar las cosas que pertenecen a la inteligencia. Y de modo semejante ni los sentidos ni la razón humana pueden juzgar las cosas que pertenecen al Espíritu de Dios<sup>7</sup>.

Quizás falta aquí otro reduccionismo a la hora de considerar la ciencia de Cristo que es la de no reconocer a Cristo como Mesías, propia de los judíos que no creyeron en El, pero de la que hablaremos más adelante.

## II. FE Y EL MISTERIO DE LA HUMANIDAD DE CRISTO: CONOCER EL AMOR DE CRISTO.

Fijémonos en otro pasaje bíblico para ver la otra posibilidad de nuestra “ciencia de Cristo”. Al explicar la escena de la Cesárea de Felipe y la confesión de san Pedro (Mt 16, 13-23), santo Tomás en su comentario a este pasaje del Evangelio de san Mateo, se pregunta, primero, por qué sabiendo todo Cristo se pregunta por quien le consideran los hombres. En la respuesta, el Aquinate empieza por recordar que cuando un sabio pregunta, entonces por lo mismo ya enseña (lo cual es afirmación de san Jerónimo). Si Cristo pregunta, no es porque no sabe, comenta el Angélico, sino quiere que los discípulos tengan el mérito de confesar su misterio, sobre todo si de las respuestas dadas por la gente no se llegaba a la verdad plena.

Es interesante que el Aquinate ve en la respuestas pronunciadas por la gente (que veían en El a Elías, Jeremías, uno de los profetas etc.) unos diferentes enfoques al misterio de la humanidad de Cristo. Cristo tiene “algo” de cada uno de estos personajes, pero es solo un conocimiento parcial, propio de los que se quedan en el nivel *secundum carnem*. Al hacer la pregunta a los suyos, Cristo quiere que vean en El no solo un *simplex homo*, sino descubran alguien más<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> *Ibid.*

<sup>8</sup> *In Matt.*, cap. XVI, lect. 2: „unde dicitur quem dicunt homines esse filium hominis? Sed, ut dicit Hilarius, Christus solum homo videbatur: ideo voluit quod cognoscerent quod esset aliud quam simplex homo. Unde ipse ex hoc dat intelligere, aliud esse in eo. Item ostenditur humilitas Christi, quia

En el fondo, se trata de conocer a Cristo a partir de la humanidad (que es el instrumento de la divinidad), pero no parar en la mitad. A que es *verus homo*, decía J. Maritain, no significa que es *purus* o *solus homo*. De eso hablaba santo Tomás en su comentario a *De divinis nominibus* con una frase muy concisa: *quia ad carnem Christi non afficiemur carnaliter, sed spiritualiter*<sup>9</sup>.

En la respuesta de Pedro –*Tu eres Mesías, Hijo de Dios vivo* (Mt 16,18)– el Aquinate ve precisamente una confesión que no se contenta con afirmar a Cristo como Ungido-Mesías (lo cual es interesante que santo Tomás ve las palabras de san Pedro la afirmación de Cristo como sacerdote, profeta y rey), sino *-testudine penetrata*<sup>10</sup>, ósea como adentrándose por el escudo- su confesión llega a reconocer en Cristo el Hijo de Dios vivo. Pedro así trasciende la mera constatación de la humanidad, una *fides humanitatis*<sup>11</sup> y esa ciencia de Cristo no le viene por adquisición natural, no por la carne y sangre, ósea de la tradición de los judíos, sino por la revelación de Dios. Pedro llega a conocer a Cristo sin excluir la humanidad (Tomás subraya que *confessus erat humanitatem et divinitatem*) y por tanto merece ser llamado “beato” y esto por dos motivos: primero, porque no juzga según lo que manifiesta la “carne y sangre”, sino lo que revela el Padre; o porque no lo dice por la “industria natural” (termino muy significativo y poco estudiado en santo Tomás), sino por la luz de la revelación divina. Industria es un término que en la ética del Aquinate aparece como sinónimo de capacidades humanas, pero también el ingenio, calculo humano. Pero aquí esto no sirve: la fe que es participación en la luz divina, el ser conocido para conocer (*cognitor ergo sum*), resulta la vía más adecuada para conocer a Cristo. La fe que no impone nuestros esquemas, sino introduce en el conocimiento de Dios y sobre todo en su forma adecuada que es la caridad: *Si alguno piensa que sabe algo, todavía no sabe cómo le conviene saber, pero si uno ama a Dios, ése ha sido conocido por Él* (1 Cor 8,1). Pero, ¿qué significa este “conocimiento por la fe”? Lo explica santo Tomás contrastándolo con el conocimiento natural:

En efecto, el conocimiento de Dios que se alcanza mediante las demás ciencias ilumina la inteligencia mostrando sólo que Dios es la causa primera, que es uno, y que es sabio... En cambio, el conocimiento de Dios que otorga la fe, al mismo tiempo ilumina el entendimiento y agrada al afecto, pues no dice que Dios es sólo la causa primera, sino también que es nuestro salvador, que es el redentor, que nos ama, que se ha encarnado por nosotros: cosas todas que

se hominis filium confitetur, secundum illud supra XI, v. 29: *discite a me, quia mitis sum et humilis corde*”.

9 *De Div. Nom.*, cap. I, lect. 2.

10 Es la afirmación que santo Tomás saca de san Agustín y su comentario al Mt 16.

11 *In Matt.*, cap. XVI, lect. 2.

inflaman el afecto. Por tanto, es necesario decir que *el aroma de su conocimiento*, o sea, el conocimiento de su suavidad, por nuestro medio se manifiesta al creyente en todo el universo, pues este aroma se difunde a lo largo y a lo ancho: «Yo, como una vid, he producido frutos...» (Si 24, 23). «He aquí el perfume del hijo...» (Gn 27, 27)<sup>12</sup>.

Conocer a Cristo por la fe es la ciencia perfecta ya que el hombre necesita la instrucción divina para llegar al perfecto conocimiento de Dios<sup>13</sup>, necesita esa *manuductio* para no quedarse en la fragmentariedad, conocer “por trozos”, sino abrazar la persona íntegra. De ahí que todo el Nuevo Testamento admite pluralidad de enfoques y accesos, no los homogeniza, sino deja el sabor insaciable, sin perder la humanidad ni la divinidad de Cristo.

Y precisamente, la fe de Pedro y su conocimiento de Cristo, abarca ambas naturalezas suyas, tanto humana como divina. No afirma a Cristo de la fe sin Jesús de la historia, sino ambos a la vez (es llamativo, bajo este aspecto, que se escribe en castellano “Jesucristo” junto), porque el fruto del conocimiento de la fe no es una jesulogía, sino la cristología. Por esa misma razón afirma santo Tomás que el apóstol Tomás es un ejemplo del teólogo – ya que en su confesión ante Cristo Resucitado: “Señor mío y Dios mío” confesó ambas naturalezas.

## 2.1. CONOCER EL AMOR DE CRISTO

A la ciencia de Cristo que abarca ambas naturalezas se refiere santo Tomás en el brillante pasaje de su comentario a la Carta a los Efesios<sup>14</sup>, donde comenta a san Pablo quien anima a los cristianos de Éfeso a que conozcan a Dios en todas las dimensiones: *cuál es la anchura y la longitud, la altura y la profundidad* (3,18). Merece la atención como lo explica, siguiendo fielmente el texto<sup>15</sup>. Primero advierte de que comprender (*comprehendere*) puede darse en dos sentidos,

12 *In 2 Cor.*, cap. II, lect. 3.

13 *De veritate*, q. 14, a. 10c: “Et ideo dicitur, quod oportet addiscentem credere: et aliter ad perfectam scientiam pervenire non posset, nisi scilicet supponeret ea quae sibi in principio traduntur, quorum rationes tunc capere non potest. Ultima autem perfectio ad quam homo ordinatur, consistit in perfecta Dei cognitione: ad quam quidem pervenire non potest nisi operatione et quasi instructione divina, qui est sui perfectus cognitor. Huius autem perfectae cognitionis statim homo in sui principio capax non est; unde oportet ut accipiat per viam credendi aliqua, per quae manuducatur ad perveniendum in perfectam cognitionem”.

14 *In Eph.*, cap. III, lect. 5

15 Leo Elders, “Tomás de Aquino, comentador de San Pablo”, *Scripta Theologica* 3 (2006): 94 1-963.

de incluir y de “captar”, es decir supresión de distancia y la cercanía para afirmar claramente que:

“nuestra fe se funda sobre estas dos cosas, a saber: la divinidad y la humanidad de Cristo [...] En consecuencia, así resulta evidente que la finalidad de nuestra fe y de nuestra caridad es que alcancemos el conocimiento perfecto de Dios, por el que conozcamos la infinita amplitud de su poder, su duración eterna e infinita, la altura de su naturaleza perfectísima, la profundidad de su sabiduría y su incomprendibilidad, según el modo en que todo ello puede ser alcanzado”.

Pero lo que es interesante es como todo el conocimiento de Cristo esta ‘anclado’ en la caridad que es la *conditio sine qua non* de conocimiento completo – por la fe – del misterio de Cristo. De ahí que conocer a Cristo al final significa conocer el amor que Cristo nos tiene. Merece la pena citar aquí como el Aquinate enfoca este tipo de conocimiento de Cristo:

Hay que saber que todo lo que se contiene en el misterio de la redención humana y de la encarnación de Cristo, todo ello es obra de la caridad. En efecto, que Cristo se haya encarnado procede de la caridad. [...] Y que haya muerto, también procede de la caridad: [...] Y por eso, conocer el amor de Cristo es conocer todos los misterios de la encarnación de Cristo y de nuestra redención, que derivan de la inmensa caridad de Dios, la cual excede toda inteligencia creada y toda ciencia, pues es inabarcable para el pensamiento. Y por eso dice: *que supera todo conocimiento*, a saber, natural; y que excede todo intelecto creado, según Flp 4, 7: «La paz de Dios, que supera todo lo que podemos pensar»; *conocer el amor de Cristo*, o sea, el amor que el Padre ha llevado a cabo mediante Cristo: «Dios estaba en Cristo reconciliando al mundo consigo» (2 Co 5, 19).

No extraña, pues, que las dimensiones mencionadas en el texto encuentran su explicación en relación a la caridad: se trata de poseer (y no solo de comprender), la anchura de la caridad (hacia los enemigos), longitud (nunca desfallece), altura (a que no sea amado por sí mismo y no por las cosas terrenas) y profundidad (origen del amor, que es Espíritu Santo). Todo esto inscribe santo Tomás en forma de cruz en la que están presentes las cuatro dimensiones mencionadas: madero transversal, vertical, “madero superior, en el que se apoya la cabeza” y también “la parte del madero que se oculta bajo la tierra y sostiene la cruz, pero no se ve; porque la profundidad del amor divino sostiene nuestra caridad, aunque no se ve”. Y tras explicar diferentes lecturas del texto paulino santo Tomás nos deja con esta significativa expresión:

“En consecuencia, así debemos [...], conocer que la caridad de Cristo sobrepasa toda ciencia humana, pues nadie puede saber cuánto nos ha amado Cristo, ni conocer la caridad de la ciencia de Cristo, que sólo se adquiere con la ciencia de Cristo”.

## 2.2. FE IMPLÍCITA Y EXPLÍCITA Y CONOCIMIENTO DE CRISTO

No obstante, existe también otro tipo de nuestra “ciencia de Cristo” de la que trata santo Tomás de forma particular en la “Suma de teología”. En el tratado de la fe cuando distingue entre fe implícita y la explícita. La primera (pues la segunda es clara quien la podría confesar) tuvieron algunos personajes en el Antiguo Testamento, pero también gente como Cornelio el Centurión de los Hechos de los Apóstoles (Hch 10,1-48). Es un concepto muy interesante para la teología fundamental contemporánea<sup>16</sup>. Tomas subraya que “sin la fe en el Mediador” no es posible salvarse y que hay modos adecuados para todos a que conozcan la providencia divina según la cual Dios es liberador de los hombres<sup>17</sup>. El Angélico habla del “sacramento de la fe” que fue revelado a los personajes del Antiguo Testamento y lo compara con la ciencia de Cristo que tuvieron los apóstoles:

Pero ciertamente este sacramento de la fe [*sacramentum fidei*] fue revelado a algunos padres del Antiguo Testamento, según Jn 8, 56: «Abraham, vuestro padre, se estremeció de gozo esperando ver mi día; lo vio y se llenó de alegría». Y también a los profetas, según Jl 3, 1: «Después de esto, yo derramaré mi espíritu sobre todos los hombres: vuestros hijos y vuestras hijas profetizarán».

Pero a ellos les fue revelado de modo genérico; mientras que a los Apóstoles de modo claro y perfecto. Y esto por tres motivos. Primero, porque los Apóstoles mismos tuvieron la revelación inmediatamente del Hijo de Dios, según Jn 1, 18: «Nadie ha visto jamás a Dios; el que lo ha revelado es el Hijo único, que está en el seno del Padre». En cambio, los profetas y los padres del Antiguo Testamento fueron enseñados por ángeles o por algunas figuras. Por lo que se dice en Is 6, 6: «Uno de los serafines voló hacia mí, llevando en su mano una

16 Lo subrayaba en Piotr Roszak, *Credibilidad e identidad. Teología de la fe en santo Tomás de Aquino* (Pamplona: Eunsa, 2014), 34.

17 *S. Th.*, II-II, q. 7 ad 3: “Si qui tamen salvati fuerunt quibus revelatio non fuit facta, non fuerunt salvati absque fide mediatoris. Quia etsi non habuerunt fidem explicitam, habuerunt tamen fidem implicitam in divina providentia, credentes Deum esse liberatorem hominum secundum modos sibi placitos et secundum quod aliquibus veritatem cognoscentibus ipse revelasset, secundum illud Iob XXXV, qui docet nos super iumenta terrae”.

brasa...». Y por eso los Apóstoles lo recibieron más claramente. Segundo, porque no lo vieron mediante figuras y enigmas, como los profetas, sino que contemplaron la gloria de Dios a rostro descubierto: «Dichosos los ojos que ven lo que vosotros veis» (Lc 10, 23). Tercero, porque los Apóstoles fueron constituidos como ejecutores y dispensadores de este sacramento, y por eso convenía que fueran mejor instruidos que otros: «Otros han trabajado, y vosotros recogéis el fruto de sus esfuerzos» (Jn 4, 38).

### III. CONDICIONES DE NUESTRA CIENCIA ACERCA DE CRISTO

En el texto mencionado arriba del comentario a los Efesios, el Angélico habla de la “caridad de la ciencia de Cristo” (*charitas scientiae Christi*), para abrir la cuestión más amplia sobre las “condiciones” de nuestra ciencia de Cristo, sobre el valor de su conocimiento sin amor y con amor, contrastando un “perverso teólogo” que sabe mucho y poco ama con una *vetula* que sabe poco y tiene un amor grande (es un tema que retoma en su sermón *Attendite a falsis*). Para nuestro tema de cómo llegamos a tener ciencia de Cristo creo que esta cuestión resulta muy interesante. Aquí merece la pena citar estas palabras suyas:

lo dicho ha de entenderse de la ciencia que dispone a la caridad [*de scientia afficiente*]. Pues el efecto del conocimiento induce a amar más, ya que cuanto más se conoce a Dios, tanto más se le ama. Por eso pedía Agustín: «Que te conozca, que tú me conozcas». O bien eso se dice de los que tienen celo por Dios, pero no según la ciencia. Pues la caridad que tiene la ciencia de Cristo sobrepasa la caridad que no la tiene”<sup>18</sup>

Se trata de trascender la mera observación sensible y preparar el corazón al don de la fe. El amor hace esta *dispositio* para la fe – creemos, porque amamos, decía Newman, lo cual puede ser en eco de la constatación de santo Tomás sobre el papel de la voluntad en el acto de creer<sup>19</sup>. Esta preparación es la obra del Espíritu Santo que ayuda a buena *dispositio* que consiste en tener el amor espiritual, pues los discípulos, comenta el Aquinate, antes de la pasión tenían el amor terreno hacia la humanidad de Cristo, y no estuvieron elevados por el amor espiritual a su divinidad. Cuando viene el amor espiritual se hacen capaces de conocer a Cristo ya no “según la carne”, sino como es, en su misterio trinitario<sup>20</sup>.

18 *In Eph.*, cap. III, lect. 5.

19 Roszak, “Revelation and Scripture”, 191-218.

20 *In Ioan.*, cap. XVI, lect. 2.

Solo los “buenos” son capaces de ver tanto la humanidad como la divinidad de Cristo, los malos no ven la divinidad porque “esta visión es de la beatitudo de los santos, y no es vista sino por los limpios de corazón”<sup>21</sup>. Esta es la razón por la que en el día del juicio final Cristo aparecerá en forma humana, precisamente para que lo puedan reconocer también los malos (se apoya santo Tomás en Ap 1,7: *videbit eum omnis oculis*).

Un resumen de esto se encuentra en la interpretación que ofrece santo Tomás de la desaparición de Cristo tras haber curado al paralítico en la Betesda (Jn 5). En su explicación de este pasaje bíblico ofrece dos explicaciones, una literal (Jesús desaparece para no buscar los favores humanos por las buenas obras realizadas y por no permitir a que crezca la envidia de otros...) y otra mística. Ésta – creo – merece nuestra atención, pues primero se trata de que no es fácil (aunque no imposible) encontrar a Cristo donde hay mucha gente ocupada de cosas mundanas, sino allí donde haya un secreto espiritual, silencio y soledad. Esta vía de interpretar la refuerzan dos citas recogidas por santo Tomás, las de Osea II,14 y Sir 9,17. La segunda razón es porque Cristo quiere ser conocido también por los gentiles, por eso abandona el templo. Pero en esta descripción hay más cosas que hablan de nuestra ciencia de Cristo: el modo de aparecer, porque se deja encontrar – *homo sua virtute Christus invenire non potest, nisi ei se Christus praesentet*, pero también es significativo el mismo lugar, el templo. Tomás lo vincula con el hecho de que precisamente en el templo fue Cristo encontrado por su madre, cuando se perdió, pero al final se trata de algo más profundo como una simple reminiscencia del pasado:

In quo datur nobis intelligi quod curatus iste non ad vanitatem, sed ad religionis studium conversus, templum frequentans, in ipso Christum cognoscit: quia si ad conditoris cognitionem venire volumus, fugienda est turba pravorum affectuum, et declinanda sunt malorum conventicula, et fugiendum est ad templum cordis nostri, quod Deus invisere et habitare dignatur<sup>22</sup>.

Este es el ambiente del conocimiento de Cristo por el que se llena (*impletur*) el intelecto, ya que en Cristo son todos los tesoros de la ciencia<sup>23</sup>.

#### IV. RECONOCER A CRISTO RESUCITADO – *ORDO RECOGNITIONIS*.

21 *In Ioan.*, cap. V, lect. 5.

22 *In Ioan.*, cap. V, lect. 2.

23 *In Col.*, cap. II, lect. 1.

No obstante, existe otro tipo de la ciencia de Cristo que consiste en reconocerle como Resucitado. Los que le conocían antes de la Pascua, ya no le conocen de la misma forma tras su resurrección. Se trata de reconocer al Resucitado como aquel que vivió entre ellos, fue crucificado y sepultado.

En la escena del encuentro de María Magdalena con el Resucitado, cuando aparecen las famosas palabras *noli me tangere* (Jn 20,17), entre varias explicaciones posibles (y bien teniendo en cuenta lo que Tomás llama *circumstantia loquutionis*), hay una que toca el conocimiento de Cristo. La prohibición de no tocar a Cristo se refiere a no quedar en lo de antes de la Pasión, sino ha de conocerle dentro del misterio trinitario, como igual al Padre:

Et ideo dicit *noli me tangere* idest, non constituas finem tuae notionis in eo quod credis de me, *nondum enim ascendi ad patrem meum*, scilicet in corde tuo, quia non credis me esse unum cum eo; quod tamen postea creditit. Nam in eius intimis sensibus quodammodo Christus ascendit ad patrem, qui sic in ea profecerat ut patri cognoscat aequalem<sup>24</sup>

El conocimiento de Cristo tras la resurrección es ya “plena” que permite mirar a lo que decía antes de un modo nuevo. Lo expresa una cita a la que solía aludir santo Tomás: *aperuit illis sensum ut intelligerent Scripturas* (Lc 24, 45). ¿Cómo conocen al Resucitado? Si miramos a los comentarios del Aquinate, vemos que se fija en que los discípulos reconocen a Cristo según un cierto *ordo recognitionis*. Cuando tras la abundante pesca los apóstoles reconocen a Cristo, lo hacen en un cierto orden: primero Juan como *perspicax in cognoscendo*, alto en la contemplación, comparte la noticia con Pedro, fervoroso en afecto, y luego ambos llegan primeros a la orilla<sup>25</sup>. Toda la escena recibe en su comentario una explicación mística: la barca es la Iglesia en marcha hacia la tierra de los vivientes, el cielo, el mar es símbolo de las tribulaciones y en el cual no se posible llegar a conocer *secreta Christi*. El reconocimiento de Cristo se hace realidad a través de varios sentidos: por oído y por la vista<sup>26</sup>, pero lo parece más importante para el Aquinate es que el reconocimiento del Resucitado no es posible sin su iniciativa: es necesario a que introduzca a los apóstoles a que le

24 *In Ioan.*, cap. XX, lect. 3.

25 *In Ioan.*, cap. XX, lect.2. “Posita inductione ad cognoscendum Christum quae fuit multitudo piscium captorum, eis a Christo praestita, hic consequenter ponitur ordo recognitionis, et primo ponit quomodo in ea se habuit Ioannes; secundo quomodo se habuit Petrus; tertio quomodo se habuerunt alii discipuli. Ioannes autem ut perspicax in cognoscendo, statim Christum cognovit; et ideo dixit Petro quem prae ceteris diligebat, et etiam quia prior erat inter alios, dominus est, motus ad hoc ex captura piscium”.

26 *In Matt.*, cap. 28: “Quia primo ostenditur, quomodo discipuli cognoverunt Christi resurrectionem per auditum; secundo, quomodo per visum, ut per auditum et visum fiat testificatio certa”.

reconozcan y ofrezca *reductio ad sui cognitionem* (pregunta si han pescado mucho y les anima a que echen redes a la derecha).

## V. CONCLUSIÓN: *A CLARITATE DE CLARITATE* – TRES GRADOS DE CONOCER A CRISTO

Esta ciencia de Cristo deja su particular huella en la vida de los creyentes, quienes experimentan en el acto de la fe de que se les quita el velo que antes obstaculizaba su vista espiritual. Al utilizar el lenguaje bíblico, se trata de reflejar la gloria de Dios en el rostro de los que creen. Cuando santo Tomás analiza esta frase paulina observa que *speculantes* proviene no de *specula* sino de *speculum*, no de “atalaya”, sino de “espejo” por el cual ha de entenderse la razón en la que, mediante la consideración de sí mismo, “el hombre se remonta a un cierto conocimiento de Dios y es transformado”. Pues como todo conocimiento sucede mediante una cierta asimilación de quien conoce con lo que es conocido, es necesario que quienes lo ven sean de algún modo transformados en Dios”<sup>27</sup>. El conocer a Cristo no pasa sin consecuencias en la vida del creyente, sino supone una transformación. Conocer es más que obtener información, una porción de la ciencia, es existencialmente ser incluido en la vida misma de Dios. Resumiendo todo, santo Tomás distingue tres grados de conocimiento que se da en los discípulos de Cristo y que consisten en pasar de un modo de saber a otro. Primero del conocimiento natural al de la fe. Segundo del Antiguo al Nuevo Testamento. Tercero del conocimiento actual, terreno a la claridad de la visión eterna.

## BIBLIOGRAFIA

- Elders, Leo. “Tomás de Aquino, comentador de San Pablo”. *Scripta Theologica* 3 (2006): 941-963.
- Manresa Lamarca, Ignacio M., *El hombre espiritual es el que entiende las cosas espirituales. Un criterio de hermenéutica bíblica a la luz de Santo Tomás de Aquino*. Madrid: Universidad San Dámaso, 2015.
- Roszak, Piotr. “Revelation and Scripture: Exploring the Scriptural Foundations of Sacra Doctrina in Aquinas”. *Angelicum* 93 (2016): 191-218.

27 *In 2 Cor.*, cap. II, lect. 2.

Rozak, Piotr. *Credibilidad e identidad. Teología de la fe en santo Tomás de Aquino*. Pamplona: Eunsa, 2014.

Rozak, Piotr. "The place and function of biblical citation in Thomas Aquinas' exegesis". En *Reading Sacred Scripture with Thomas Aquinas. Hermeneutical tools, theological questions and new perspectives*, editado por Piotr Rozak, Jürgen Vijgen, 115-139. Turnhout: Brepols, 2015.

White, Thomas J. *The Incarnate Lord: a Thomistic study in Christology*, Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 2015.

