

## El cielo como plenitud del reino de Dios en el hombre

### *Observación previa*

Cuando el hombre está plenamente libre de orgullo y egoísmo es hecho partícipe de la forma de vida que llamamos cielo; es el estado de la plenitud del reino de Dios. A la vez es la salvación perfecta. Como ya hemos dicho, a la perfección pertenece también la plenitud de la existencia corporal.

#### APARTADO 1.º

#### CONCEPTO DE CIELO

##### 1. *El cielo como bóveda del firmamento.*

Para entender la forma de vida celestial es importante conocer la significación que tiene la palabra cielo en la Sagrada Escritura. Es usada en diversas significaciones. Unas veces significa la bóveda celeste que se extiende sobre la tierra. En este sentido el cielo es el lugar de las estrellas y de las nubes. Constituye, junto con la tierra, la totalidad de la creación (*Gen. 1, 1*). En tal sentido la palabra cielo tiene su sitio en la imagen del mundo ofrecida por la Escritura. Esta imagen del mundo no constituye en modo alguno un todo unitario, sino que la Escritura sólo ofrece algunos rasgos particulares de una imagen del mundo. De ellos se deduce que defiende la concepción del mundo usual en la antigüedad. Si preguntamos cómo era la imagen del mundo antiguo caemos en vacilaciones, ya que la antigüedad no tenía ninguna imagen unitaria del mundo. Sólo en líneas generales es cierto que según la opinión del hombre antiguo la tierra estaba suspendida en el centro de la crea-

ción y que por encima de ella se extendía el cielo y por debajo se abría el abismo. Según esta concepción, la tierra estaba limitada por el agua. Según algunas ideas antiguas, se apoyaba en el mar. El cielo mismo estaba estructurado en una serie de estratos. Por eso se puede hablar de esferas celestes. Rastros de ello encontramos en fórmulas como el tercer cielo o el séptimo cielo.

## 2. *El cielo como morada de Dios.*

La palabra cielo significa en otro sentido la morada de Dios, el espacio reservado a Dios (*Sal.* 2, 4; *Tob.* 20, 12; *Mt.* 5, 16, 6, 9, 14; *Rom.* 1, 18), el santuario (*Sal.* 11, 4; *Miq.* 1, 2; *Hab.* 2, 20; *Apoc.* 11, 19; 15, 5), su trono (*Sal.* 11, 4; 20, 7; *Isa.* 66, 1; *Ezq.* 1, 1; *Mt.* 5, 34; *Act.* 7, 49). El cielo es entendido como la morada, como la casa, como la ciudad de Dios; tiene que abrirse cuando Dios se dirige a los hombres (*Gen.* 11, 5; *Sal.* 18, 10; *Dan.* 7, 9, 13), cuando el hombre va a entrar en el cielo. Se abre una puerta, por ejemplo, a través de la cual el vidente San Juan puede contemplar el cielo (*Apoc.* 4, 1). El cielo se abre cuando la voz de Dios quiere llegar a los hombres (*Mt.* 3, 17; *Io.* 12, 28; *II Pet.* 1, 18). Del cielo vino Cristo a la tierra. El es de arriba, sus enemigos son de abajo (*Io.* 2, 23). Del cielo, de la ciudad celestial volverá a venir al mundo para juzgarlo y transformarlo (*Apoc.* 19, 11 y sigs). Del cielo envía su Espíritu (*Mt.* 3, 14; *Act.* 2, 2; *I Pet.* 1, 12). Del cielo bajan los ángeles para traer a la tierra los mandatos de Dios.

## 3. *El cielo espacial como símbolo de Dios.*

Precisamente este uso de la palabra cielo dió ocasión a los más graves malentendidos. Están relacionados con la imagen del mundo de la Edad Moderna. Debido a los descubrimientos e inventos de la Edad Moderna, los límites de la tierra fueron ampliándose cada vez más hasta que se perdieron en lo infinito. El mundo se convirtió todo en todas las cosas. Sustituyó a Dios. Empezó a tener el rango que hasta entonces había sido propio de Dios. En tal imagen del mundo no había lugar para Dios. La morada de Dios fué acaparada por el mundo. David Friedrich Strauss (*Der alte und der neue Glaube*, Edic. Kröner, pág. 92) expresó esta nueva situación al decir sarcásticamente que a los antiguos cristianos no les había

parecido difícil encontrar mucho espacio para Dios y los muchos millones de almas de los difuntos, para los bienaventurados, encima del firmamento adornado de estrellas, para los condenados debajo de tierra, pero que para nosotros había desaparecido el espacio celestial, y el espacio de la tierra está ya tan lleno de otras cosas que no podemos disponer de lugar para Dios y los espíritus.

Por mucho tiempo fué venerado como algo divino el mundo que había suplantado a Dios. Como procede de Dios creador, tiene incluso un aspecto numinoso. Es semejante a Dios. A consecuencia de su semejanza a Dios podía atraer la veneración ofrecida hasta entonces a Dios. Pero la evolución continuó. El mundo fué apartado de Dios todavía más radicalmente al serle negada su semejanza a Dios. Sólo lo visible y medible fué tenido como realidad. La concepción basada en la imagen moderna del mundo, de que Dios no tiene espacio donde existir, alcanzó su exageración más extremada en la concepción mecanicista del mundo del siglo XIX y principios del XX. Según tal concepción todo el mundo es un sistema continuo de energías y materia que siguen leyes inmutables, sobre todo la ley de la gravedad y de la inercia. Así nació la apariencia de que la opinión de que en el mundo plenamente, conocido por las leyes naturales, no había ninguna posibilidad de que Dios existiera, podía ser revestida de apariencias científicas. La materia que se amplía continuamente es una y lo es todo. Este error fundamental de las ciencias naturales fué refutado por sus resultados y conocimientos mismos. Pues a lo largo de los últimos decenios se llegó a la idea de que el mundo no puede ser entendido mecánicamente. Con las leyes de la mecánica se pueden explicar, por ejemplo, los colores como movimientos ondulatorios. Pero la mecánica no puede explicar la transformación de los movimientos en colores. También puede representar los tonos con fórmulas físicas, pero no es capaz de explicar la melodía. Tal vez lo haga comprensible un ejemplo: si pedimos a un físico totalmente negado para la música analizar con los métodos de su ciencia una melodía que haya oído en el piano, expresará el resultado de sus investigaciones en una fórmula dada por las leyes de la acústica. Como es totalmente negado para la música creerá que ha representado exhaustivamente el proceso. Pero se engaña. Ha olvidado lo más importante: la melodía, que no se puede explicar con los medios de su ciencia. Sin embargo, es real. Es una realidad distinta de los procesos físicos, distinta de las vibraciones, longitudes, nodos y vientres de las ondas. Vive en los movimientos físicos; no puede existir sin ellos y, sin embargo, no

es idéntica a ellos. Es una realidad de carácter propio. Con otras palabras: en los procesos accesibles a los aparatos y a los procedimientos se realizan cosas misteriosas que no pueden ser registradas por ningún aparato ni experimento, pero que tienen, sin embargo, realidad. Las ciencias naturales han descubierto de nuevo, por tanto, más allá de la cantidad y detrás de ella, la calidad. Esto tiene como consecuencia que las actuales ciencias de la naturaleza hayan vuelto a descubrir la idea usual en la Edad Media y entre muchos pensadores modernos, por ejemplo, Leibniz y Pascal, de que el mundo está estructurado por estratos que son cualitativamente distintos entre sí. A ello se añade que ha aprendido a distinguir entre concepción del mundo e imagen del mundo. Véase Michael Schmaus, *Das naturwissenschaftliche Weltbild in theologischem Lichte*, en *Naturwissenschaft und Theologie* I (1957), 15-41.

Para el conocimiento de Dios tales ideas significan que Dios es cualitativamente distinto de todo otro ser. Por eso es imposible encontrarlo con los aparatos y experimentos con que pueden ser registrados los procesos y cosas de este mundo. Quien lo creyera denunciaría con ello una imagen de Dios totalmente falsa y confundiría a Dios con una parte del mundo. Pero aunque las ciencias naturales no hubieran llegado a descubrir los estratos cualitativamente diversos de la realidad ni hubieran facilitado con ello el acceso a la comprensión de Dios con sus propios medios, la opinión de David Friedrich Strauss seguiría siendo un error grosero y fatal. Pues según la Sagrada Escritura Dios está caracterizado precisamente por ser diverso del mundo y distinto de todas las demás cosas. No puede, por tanto, ser captado con los métodos con que son aprehendidas las cosas de la tierra. No está vinculado a un lugar determinado. No se limita al espacio de más allá de las nubes y de las estrellas de forma que, cuando el hombre llegue allá, pueda poseer por sí mismo el lugar de Dios. A la inversa, ninguna cosa estorba a Dios —como un cuerpo a otro cuerpo, de forma que donde está uno no puede estar otro—.

A consecuencia de su diversidad cualitativa puede existir y vivir en todas partes, en las cosas y con ellas, sin expulsar a ninguna del espacio que ocupa. Aunque la Sagrada Escritura dice de Dios que está en el cielo y parece, por tanto, localizarlo, atestigua, sin embargo, que es omnipresente. El Salmo 139 [138], 8 y sigs., dice: “Si subiere a los cielos, allí estás Tú; si bajare a los infiernos, allí estás presente. Si, robando las plumas a la aurora, quisiera habitar al extremo del mar, también allí me cogería tu mano y me tendría

tu diestra. Si dijere: las tinieblas me ocultarán, será la noche mi luz en torno mío, tampoco las tinieblas son densas para Ti y la noche luciría como el día, pues tinieblas y luz son iguales para Ti.”

Dios no está vinculado a un espacio ni es idéntico a ninguna parte del mundo. Es esencial e intrínsecamente distinto de toda criatura. Por tanto, del mismo modo que El no expulsa ninguna cosa, tampoco es expulsado. Puede existir en las criaturas y con ellas, de modo semejante a como la melodía existe en los movimientos de las ondas y con ellos o como el contenido de un pensamiento es real en las sílabas y palabras (Kneib, *Die Unsterblichkeit der Seele* (1900), 135).

Sin embargo, el hecho de que la Escritura hable de Dios en imágenes y símbolos espaciales tiene una profunda razón. La Escritura dice que Dios está arriba, que está en el cielo, para expresar con ello la majestad de Dios y su elevación sobre el mundo. “Cuando el salmista proclama la gloria de Dios por encima del cielo, con ello se expresa en lenguaje profético-popular la absoluta trascendencia de Dios”. M. Faulhaber, *Die Vespäerpsalmen des Breviers*, 1907; zu Ps 112, 5; véase también zu Ps 138, 8 y sigs.). La Sagrada Escritura se sirve en ello de las imágenes con que también nosotros expresamos lo sublime y grande en el lenguaje diario. Cuando hablamos, por ejemplo, de arriba en oposición a lo de abajo, pensamos en la posición erecta del hombre, en su mirada dirigida al cielo. En el lenguaje del mito, el cielo que está sobre la tierra es símbolo de lo claro, luminoso, creador y activo en oposición a lo que está debajo de la tierra, que es símbolo de lo oscuro, tenebroso, pesado y pasivo (Guardini, *Welt und Person*, 1939). En el dominio intelectual hablamos de las verdades superiores en oposición a las experiencias y vivencias diarias; de los supremos valores del espíritu, de la moralidad y de la belleza en oposición a los valores de la vida exterior. En este sentido la Escritura dice que Dios está en el cielo para atestiguar que es luminoso y claro, creador y activo. En este sentido exige San Pablo a sus lectores buscar lo que está arriba, donde Cristo se sienta a la diestra del Padre, anhelar lo que está arriba y no lo de la tierra (*Col. 3, 1-4*).

Las afirmaciones espaciales sobre Dios sirven además para afirmar su personalidad. Si tenemos una representación concreta de Dios tenemos que hablar de El como de un hombre. Pero al hombre pertenece la vinculación al tiempo y al espacio. Luego aunque según la escritura Dios no es verdaderamente espacial, se aprovecha de la concepción espacial como ayuda para poder representar

a Dios como realidad personal. La personalidad de Dios tiene que ser claramente iluminada. Cfr. W. Eichrodt, *Theologie des Alten Testaments*, I, 1933, págs. 104-110; L. Köhler, *Theologie des Alten Testaments*, págs. 4-6.

Por tanto, la Sagrada Escritura en los textos en que aparecen ideas cosmológicas no da ninguna instrucción sobre cuestiones cosmológicas. No trata de informar a los hombres sobre ello. Está fuera del campo de su interés el modo de la estructura del mundo. Ello se ve ya por el simple hecho de que no ofrece ninguna imagen unitaria del mundo y de que los escritores neotestamentarios trabajan incluso con diversas imágenes del mundo. La Sagrada Escritura no tiene ninguna predilección por la cosmología, a diferencia del mito y, sobre todo, de las doctrinas gnósticas. Cuando usa ideas antiguas sobre el mundo no son más que el cuerpo o revestimiento temporales de lo que Dios quiere decir a los hombres por medio de los hagiógrafos, para que los hombres se salven. Son los modos en que se enajena la revelación de Dios. Son el recipiente en que Dios ha vertido el contenido. Del mismo modo que el Logos se enajenó en la figura de un hombre, Dios, al revelarse, se enajena en los modos de representación de quienes El usó como testigos para su actividad reveladora y para la redacción de los libros sagrados.

## APARTADO 2.º

### EL CIELO COMO LUGAR Y COMO FORMA DE VIDA

Dios no está, por tanto, vinculado al lugar ni es idéntico con una parte del mundo. Cuando decimos está en el cielo queremos decir que es distinto de la tierra, que está elevado sobre ella. La palabra cielo es la designación del modo de existir de Dios. Puede sustituir precisamente a la palabra Dios. En este sentido podemos llamar al reino de Dios reino de los cielos. Llegar al cielo no es, por tanto, primariamente un proceso espacial, sino que significa tanto como llegar a Dios, vivir con Dios, participar de su plenitud de vida y de su virtud absoluta de existencia. Por eso el cielo no puede ser localizado en un determinado lugar de la creación. Si Dios es omnipresente, el cielo no es idéntico con un determinado lugar de la creación. El cielo está donde está Dios. Puede, por

tanto, estar en todas partes (Teresa de Avila, *Camino de perfección*, cap. 20). La doctrina de que el hombre llega al cielo es, por tanto, totalmente independiente de los cambios de la imagen del mundo. Es compatible con cualquier imagen del mundo. Tiene validez tanto en la época de la antigua concepción del mundo como en la época de la concepción moderna de él. Todo lugar dentro de la creación es también apropiado para estar ordenado al encuentro del hombre con Dios, sin que ningún espacio tenga prerrogativas sobre los demás y sin que sea necesaria una determinada figura del mundo. El acento está en el modo de existencia y forma de vida, no en el lugar del cielo. El dogmático Pohle expresa este hecho de la manera siguiente (*Lehrbuch der Dogmatik I*, página 740): "Aunque no es dogma eclesiástico que haya que entender el cielo y el infierno como lugares (en lugar de entenderlos como meros estados), y aunque la futura resurrección de los cuerpos lleve con necesidad a esta idea, las indicaciones exactas de los lugares en que puedan encontrarse el cielo y el infierno no pueden ser vistas como algo perteneciente a la sustancia de la fe."

Sin embargo, aunque se puede decir que donde está Dios está también el cielo, quien participa de la forma de vida celestial está vinculado al espacio. Pues el alma del hombre, sobre todo del hombre que existe corporalmente después de la resurrección de los muertos, no es omnipresente. El hombre salvado que participa del modo de existencia celestial no estará sometido, como en la vida de peregrinación, a las leyes del espacio y del tiempo. Sin embargo, está limitado a un determinado espacio. Es difícil entender el modo de esta vinculación al espacio. Se puede decir, sin duda, que Dios asigna a los espíritus de los difuntos un determinado espacio para la realización de su modo de vida. Lo mismo que los ángeles tienen un campo de acción limitado. Se puede pensar que la comunidad de los bienaventurados está vinculada para su vida comunitaria a un lugar y en cierto modo a un campo de estancia y de acción. Pero no podemos demostrar esa opinión. La espacialidad vale naturalmente en mucha mayor medida para los hombres glorificados desde la resurrección.

Como la cuestión de dónde está el cielo no puede ser contestada, se pospone también en importancia a la cuestión de qué es el cielo. Pues la Sagrada Escritura describe el cielo más como una forma determinada y perfecta de existencia humana que un lugar determinado. Lo llama reino de Dios, vida eterna, vida dada por Dios, paz sin tormento, salvación eterna, alegría y corona de la

gloria, banquete con Dios, banquete nupcial, herencia de Cristo, luz y descanso, contemplación de Dios. Cuando usa expresiones espaciales pueden ser reconocidas como imágenes. Cuando San Pablo habla, por ejemplo, una vez de la luz inaccesible en que Dios habita y la llama tercer cielo (*II Cor.* 12, 2) habla con el lenguaje de la apocalíptica judía. Usa imágenes temporales para expresar lo inefable de su fe y de su experiencia.

El cielo es, por tanto, una determinada vida, una determinada forma de existencia. Llegar al cielo significa, como hemos dicho, tanto como llegar a Dios. Pero como el hombre sólo puede llegar a Dios cuando Dios viene a él, tomando la iniciativa, con mayor derecho podemos llamar al cielo llegada de Dios al hombre, instauración del reino de Dios, del reino de la verdad y del amor en el hombre. Está en el cielo aquel en quien la verdad, la santidad y justicia personales se han impuesto con tal perfección que todo el hombre está dominado y transformado por ellas.

La cuestión de qué es el cielo sólo puede responderse, según eso, respondiendo a la cuestión de qué es Dios. En ello se ve que el cielo es en definitiva un misterio impenetrable, "ni el ojo vió, ni el oído oyó, ni vino a la mente del hombre lo que Dios ha preparado a los que le aman" (*I Cor.* 2, 9). Si intentamos, por tanto, explicar la revelación neotestamentaria de la forma de vida del cielo, sólo podemos hacerlo conscientes del profundo carácter del misterio de lo que tratamos de explicar. Alcanzamos un camino para la explicación no sólo en las sobrias indicaciones que la revelación nos da sobre la forma de vida del cielo, sino, puesto que el cielo es el supremo desarrollo de la unión con Dios en esta vida, por la descripción que la revelación nos hace de la existencia y vida de los cristianos durante la vida de peregrinación. La forma de vida celestial es fundada en los días de peregrinación. El cielo es la manifestación y suprema maduración de lo sembrado en la tierra, pero oculto hasta el día de la muerte. Según la Sagrada Escritura, el reino de Dios instaurado por Cristo en el hombre y la vida divina con él regalada son a la vez presentes y futuros en los días de la peregrinación. El reino de Dios está presente en el hombre en cuanto escondido y es futuro como bien patente y manifiesto.

## APARTADO 3.º

## EL CIELO COMO PLENITUD DE LA GRACIA

1. *Carácter oculto de la gracia.*

El cristiano vive ya dentro del mundo en el reino, bajo el imperio de Dios. Pues está dominado por Cristo iniciador y heraldo del reino de Dios. No es su yo, sino el yo de Cristo quien vive en él (*Gal. 2, 20*). Cristo tiene poder sobre tal hombre; éste está en la órbita de la muerte y resurrección de Cristo. Existe en el campo de acción del amor y de la santidad que aparecieron en la historia en Cristo mismo. Ha sido, por tanto, recreado para la verdadera santidad y justicia. Desde Cristo glorificado fluye hasta él el Espíritu Santo para penetrarlo y dominarlo totalmente. Por medio de El es enviado el amor de Dios al cristiano. El cristiano está sellado con el Espíritu Santo y marcado, por tanto, como propiedad de Dios, el Señor, verdad y amor dominadores. En él actúa el Espíritu Santo como nuevo principio vital. Por Cristo en el Espíritu Santo está el Padre presente en el cristiano, que se apodera de él y lo domina.

El reino de Dios significa para los hombres participación en su vida divina. Ya durante los días terrenos de la peregrinación tiene, por tanto, vida imperecedera. Quien tiene al Hijo tiene la vida eterna. Como Cristo mismo es la indestructible vida celestial, del unido a El se puede afirmar que también ha sido transplantado al cielo (*Eph. 1, 20*). Pero la vida celestial está todavía oculta. El reino de Dios no se ha impuesto todavía del todo. Por eso la vida concedida al cristiano durante la vida de peregrinación, su salvación y justificación, su alegría y paz son todavía objeto de esperanza. Los cristianos están ya unidos con Cristo, pero todavía no se ha revelado lo que serán (*I Io. 3, 2*). Están seguros de la presencia de Dios por la fe y no por la visión. Hacia este estado se mueven sólo en la esperanza.

La esperanza se cumplirá cuando Cristo se muestre en su gloria (*Col. 3, 4*). Cuando esto ocurra se acabará el camino de peregrinación. Al morir el hombre llega a la casa del Padre (*Io. 14, 2*). Allí tiene preparada una morada. Mientras no está allí está de

camino. Cuando llegue estará en la meta, en casa, en la patria, no en el extranjero ni en tiendas (*II Cor.* 5, 4). Aquí se queda ya. La casa del Padre no es una construcción provisional que sirve para una corta estancia, sino una habitación permanente para la familia de los hijos de Dios que vuelven de una peregrinación. En esa casa sólida y ajustada para la eternidad vivirán con el Padre una vida alegre de comunidad. Para esta vida han sido predestinados por Dios (*Mc.* 10, 40; *Mt.* 25, 34; 41; cfr. § 214). Es lo último y supremo que tratan de alcanzar peregrinando. Más allá de ello no hay camino ni esfuerzo, porque no hay nada. También en la imagen de la cosecha, usada por Cristo (*Mt.* 13, 24-30) se expresa que la vida del cielo significa plenitud definitiva. La cosecha es la meta, el fin del crecimiento y maduración. Las gavillas maduras en los graneros son una imagen de la plenitud que el cristiano alcanza en el estado del cielo.

## 2. *Relación y diferencia entre el cielo y la vida de gracia en la tierra.*

Hay, pues, entre la vida de la época de peregrinación y la vida divina del cielo *una íntima relación y a la vez una gran diversidad.*

a) La *relación* está atestiguada en aquellas palabras de Cristo: "Si conocieras el don de Dios..., el que beba del agua que yo le diere no tendrá jamás sed, que el agua que yo le dé se hará en él una fuente que salte hasta la vida eterna" (*Io.* 4, 10-14). La *diferencia* es atestiguada en los contrastes siembra-cosecha, extranjero-patria, tienda-casa, ocultación-revelación. Esta relación puede ser comparada con la que hay entre la bellota y la encina. Pero al hacer esta comparación hay que cuidarse bien de ver el cielo como una continuación orgánica de esta vida. Entre la vida de peregrinación y la vida en casa del Padre hay más diferencia que entre la bellota y la encina. El cielo no crece ni nace de esta vida, sino que es concedido gratuita y libremente por Dios. Es Dios quien obra la transformación que convierte en celestial la forma terrestre de vida. A pesar de la relación, el acento está en la diferencia. Podemos comparar el proceso y sus términos a lo que ocurre entre la oruga y la mariposa; en la oruga no puede adivinarse la levedad y variedad de colores de la mariposa. La diferencia es mayor que

la semejanza. Por eso nos es imposible imaginar la vida futura. El cielo es un *misterio*; sólo nos ha sido revelado en imágenes y metáforas y sólo en símbolos podemos hablar de él. Todas nuestras afirmaciones sobre el cielo no tienen más que valor analógico (cfr. §§ 7 y 37). Las diferencias no son tan grandes que, como dice la filosofía idealista, desaparezcan el ser personal del hombre o la relación de la vida del cielo con la vida de la tierra.

b) La *diferencia fundamental* consiste en que la vida del cielo transforma y penetra el ser total del hombre hasta su hondón y en todos los ámbitos, de forma que en ella puede verse inmediatamente la semejanza a Dios. En el estado de revelación y potencia ocurren en especial la unión con Cristo, la participación en la vida trinitaria de Dios y la inflamación e iluminación del yo humano por la verdad y amor divinos que llamamos gracia santificante. La descripción analógica del cielo implica, pues, la descripción de la comunidad de los hombres con Cristo y con Dios trinitario.

#### APARTADO 4.º

### EL CIELO Y LA RESURRECCION

La vida celestial, en su forma definitiva, no es sólo vida del espíritu, sino que es además vida de la *realidad del cuerpo*. Presupone, por tanto, la resurrección de los muertos. El estado intermedio entre la muerte de cada uno y el día del juicio universal no es, por tanto, la plenitud definitiva, porque falta el cuerpo en la vida de la persona espiritual. Al estudiar la vida celestial que los bienaventurados hacen antes de la resurrección de los muertos no puede olvidarse la ordenación del alma al cuerpo y su re-unión con el cuerpo glorificado.