

§ 315

**El cielo como plenitud del anhelo humano de vida
y como felicidad eterna**

APARTADO 1.º

ORDENACION DEL HOMBRE A DIOS

I. *Generalidades*

La unión con el Padre en el cielo causada por Cristo en el Espíritu Santo significa enriquecimiento y plenitud de la naturaleza humana.

Para comprender esta afirmación hay que partir de que el hombre sólo puede hacer una vida plena y llena de sentido encontrándose con lo que es distinto de él. Sin este encuentro se queda cerrado en su propia estrechez. La falta de movimiento conduce a propio raquitismo.

Para que el propio yo crezca y madure en el encuentro, el encontrado tiene que ser distinto de él mismo. Sólo cuando no es igual a mí puede traerme lo que no tengo todavía, puede hacerme lo que no soy aún. Sin embargo tiene que haber cierta semejanza que una a los que se encuentran. De otro modo no puede haber contacto y ordenación mutuos, ni convivencia. El encuentro será mucho más fecundo cuando el encontrado no sólo sea distinto sino mejor y más grande. Ningún hombre puede saber *a priori* qué encuentro será para él el más saludable y fecundo y qué encuentros lo perjudicarán y corromperán.

Sin embargo, un encuentro es inevitable para la vida y la salvación: el encuentro con Dios. Mientras el hombre no esté unido con Dios, algo de él permanece insatisfecho, y no en sus estratos superficiales, sino en el espacio más íntimo de su ser. El hombre existe orientado hacia Dios. La razón de ello está en su origen divino. Su procedencia de Dios acuña su esencia y su existencia. El hombre existe como imagen de Dios. Dios es su modelo. Está

por tanto, ordenado a Dios como la imagen al modelo. Como tiene carácter divino, está inclinado hacia Dios. Esta ordenación existe incluso cuando el hombre no es consciente o no es claramente consciente de ella. Pues no es sólo un proceso intraanímico, sino una determinación del ser. La ordenación ontológica a Dios se expresa psicológicamente en el hecho de que el hombre tiene que mirar y moverse sobre sí mismo, de que no puede estar satisfecho consigo mismo.

El hombre es, por tanto, una realidad que tal como es actualmente no puede ser entendido desde sí mismo. No se acaba dentro de los límites de lo mundano y natural o humano. Está por disposición creado para Dios y ordenado para ser dominado por Dios y arrastrado a la viva participación de Dios. El hombre no es ningún ser autosuficiente ni limitado a sí mismo. Es un ser que se trasciende a sí mismo, tal como formula magníficamente el fragmento 434 de Pascal: *l'homme passe infiniment l'homme*. "No se realiza en el desarrollo de las disposiciones humanas, cerrado en sí mismo, sino en el hecho de que trascendiéndose a sí mismo es arrastrado a la comunidad de vida con Dios. La necesidad de trascenderse es justamente la naturaleza más profunda del hombre. La renuncia a la autotrascendencia significa, tal como ha sido expresada en la idea de la naturaleza autosuficiente, fórmula última de la imagen burguesa del hombre, sea naturalista o humanista, individualista o colectivista, la destrucción de su propia naturaleza" (R. Guardini, *Christliches Bewusstsein*, 99 y sigs.).

El origen de Dios puede determinarse todavía más exactamente. Es un origen del amor. Pues Dios es el amor y creó el mundo por amor. El proceder del abismo del amor de Dios da por tanto, al hombre su sello más íntimo. El amor es, por tanto, el núcleo más hondo de la mismidad personal humana. Si el hombre es imagen de Dios, es imagen del amor en su ser más íntimo. El amor es su modelo. El yo tiene que dirigirse, por tanto, hacia el tú. (Reconocieron esto, sobre todo, los filósofos y teólogos del romanticismo.) Pero no se trata de una concepción histórica de la filosofía y teología románticas, sino de una idea siempre válida. Véase Th. Steinbüchel, *Der Umbruch des Denkes*, 1936; ídem, *Von Wesen und Grenzen menschlicher Personalität*, en *Akademische Bonifatius-Korrespondenz*, 47 (1933), 177 y sigs.; ídem, *Das Problem der Existenz in idealistischer und romantischer Philosophie und Religion*, en *Scientia Sacra. Festschrift für Karl Josef Kardinal Schulte* (1925), 168-225.

El hombre sólo puede vivir con sentido en el encuentro con el tú (en la comunidad). Signo exterior de este hecho es el lenguaje humano. A la vida del yo humano pertenece el lenguaje. En el hombre queda, por tanto, un vacío cuando no puede dialogar. Vive este vacío en el sentimiento de la soledad. El encuentro con el tú ocurre en la amistad, en el amor, en el matrimonio, y en último término cuando el hombre es poseído por el tú divino. El hombre tiene que dirigirse a Dios porque procede de su amor y está acuñado por él desde lo más íntimo. Por tanto, está siempre de camino hacia Dios, lo sepa o no lo sepa, lo quiera o no lo quiera. Sólo cuando se entrega a Dios obra conforme a su ser. Sólo entonces satisface sus disposiciones naturales. Sólo entonces es lo que debe ser. Sólo puede llegar a su verdadera mismidad en el tú que le sale al paso y en definitiva sólo en el tú de Dios. Al dirigirse a Dios se alimenta de su modelo (vol. II, § 125). Cuanto más se acerca a Dios tanto más se formará en él el modelo. La suprema unión con Dios en la forma de existencia del cielo es la suprema configuración del yo humano. Quien se cierra, en sí mismo, quien da vueltas en sí y alrededor de sí, cerrándose frente al tú, violenta su propia naturaleza y se destruye a sí mismo. La negación y odio de Dios significan en último término autodestrucción (enfermedad del espíritu). Sólo en Dios llega el yo humano a su propia plenitud. Para el hombre que quiere llegar a sí mismo no hay camino más corto que el camino infinito hacia la infinidad de Dios. Todos los demás caminos no llevan a la meta.

II. *Ordenación al Dios trinitario*

Ahora bien, Dios ha determinado que el hombre sólo pueda poseerlo sobrenaturalmente, es decir, Dios sólo se le comunica al aceptarlo por medio de Cristo en la vida intradivina. El hombre llega a ser él mismo al ser dominado por Dios y ser elevado a la participación de su vida trinitaria (vol. II, § 125).

No se puede entender esto como si el hombre sólo llegara a ser hombre por Dios y en Dios de forma que Dios fuera un elemento del ser hombre y el hombre careciera de un elemento esencial de su naturaleza al carecer de él. Ello sería una confusión naturalista y monista de Dios y del hombre. Con la afirmación de que el hombre sólo es él mismo participando de la vida trinitaria de Dios, por medio de Cristo, se dice que la ordenación esencial del hombre

a Dios sólo encuentra su última plenitud sobrenaturalmente, que no hay plenitud natural. La verdadera y perfecta humanidad no es, por tanto, accesible sin Cristo. En último término no hay plenitud del hombre puramente natural. La unión suprema con Dios no es, por tanto, una evolución o desarrollo de lo previamente dado en la naturaleza humana. La participación en la vida trinitaria divina ocurre de forma que Dios, la verdad y el amor, fluye en el yo humano a El abierto. El hombre es capaz de recibir al Dios trinitario porque procede de El. La aceptación de la verdad y amor manifiestos trasciende la capacidad del ser humano. Pero Dios, que quiere regalarse al hombre, cambia la capacidad humana. La transforma y aumenta mediante el *lumen gloriae*.

La realidad personal con que el hombre tropieza en el encuentro con el Dios trinitario es radicalmente distinta de él mismo. Justamente por eso puede el hombre enriquecerse y trascenderse a sí mismo y su propia imperfección y limitación. El hombre sólo puede ser, por tanto, verdadero hombre, es decir, hombre completo, hombre del modo en que Dios lo ve y lo quiere desde la eternidad, cuando Dios lo hace participar, por medio de Cristo y más allá de todas las esperanzas y exigencias, más allá de toda evolución y manifestación de la naturaleza humana, de su vida trinitaria, es decir, cuando el hombre es más que hombre. Al hombre sólo se le concede tal cosa cuando se incorpora a Cristo en la fe. Pero alcanza su último desarrollo en la visión beatífica del cielo. Así se entiende lo que Ignacio de Antioquía escribe a los romanos de camino hacia el martirio, para que no intervinieran a favor suyo (cap. 6; *BKV*, 139): "No me impedáis alcanzar la vida; no queráis mi muerte. No deseéis para mí el mundo, porque quiero ser de Dios, ni me engañéis con lo terreno; dejadme recibir la pura luz. Cuando llegue allá seré hombre."

III. Ordenación natural y sobrenatural a Dios

Es muy discutida la cuestión de cómo debe ser entendida la relación entre la plenitud sobrenatural del hombre y su ordenación natural a Dios. Unos creen que la naturaleza del hombre no tiene ninguna ordenación positiva a la comunidad sobrenatural con Dios. Sin embargo, la naturaleza humana sería, a consecuencia de su total subordinación a Dios, capaz de ser completada sobrenaturalmente. Sería un sustrato puramente pasivo de la gracia. Estaría

abierta a Dios. Cuando Dios se apodera del ser humano y se impone en su yo de forma que éste esté dominado por la verdad y el amor, al hombre se le concedería la capacidad de aceptación, sin que él pueda, sin embargo, alcanzarlo por sí mismo.

Según otra opinión, la naturaleza del hombre está positivamente ordenada a su plenificación por la gracia sobrenatural. Ciertamente que el hombre no podría conseguir con sus propias fuerzas la gracia que consiste en último término en la contemplación de Dios, y ello por dos razones, una metafísica y otra histórico-sagrada. Pues aunque el hombre esté positivamente ordenado a la contemplación de Dios, no podría realizar por propio esfuerzo esa meta esencial a consecuencia de su finitud fundada en la contingencia. Esta desproporción entre destino esencial y fuerza de realización se aumentaría por el pecado humano. Por el pecado el hombre sería empujado como por una especie de gravedad en una dirección contradivina. El pecado oscurecería el entendimiento y debilitaría la voluntad o fuerza de amor. La ignorancia y la pereza de voluntad impedirían al hombre alcanzar la visión de Dios con sus propias fuerzas.

Para valorar estas dos tesis opuestas hay que decir que la primera puede hacer comprensible el carácter sobrenatural y de regalo de la contemplación de Dios mejor que la segunda. La segunda tesis, en cambio, puede explicar más fácilmente por qué la visión de Dios no significa ninguna enajenación de la naturaleza humana ni un elemento superfluo y sustituible de la plenitud humana, sino que el hombre sólo puede llegar totalmente a sí mismo en diálogo con Dios trinitario. Por lo demás, al valorar la segunda tesis hay que tener en cuenta que tiene que comprar sus ventajas con un peligro, a saber: con el peligro de no poder garantizar del todo el carácter sobrenatural y de regalo de la visión de Dios; de que ésta, aunque concedida sólo por el amor de Dios y sólo posible por iniciativa divina, sea una plenitud de sí misma propia de la naturaleza, o de que el hombre pueda, por su propio ser, exigir a Dios el don de la visión beatífica. El carácter sobrenatural de la contemplación de Dios es un hecho fundamental del pensamiento católico. Así se entiende que Pío XII, en la encíclica *Humani generis*, del 12 de agosto de 1950, reprenda a los que “quitan al orden sobrenatural el carácter de una gracia realmente indebida al afirmar que Dios no puede crear ningún ser racional sin destinarlo y llamarlo a una contemplación beatífica”. Para más explicaciones sistemáticas e histórico-dogmáticas véase vol. II, §§ 114-

117. En ellos se da también la bibliografía más importante, en especial R. Ritzler, O. F. M., *De naturali desiderio beatitudinis supernaturalis ad mentem s. Thomae*, 1938, así como las obras de H. Lais, O'Connor, Garrigou-Lagrange, K. Forster (*Die Verteidigung der Lehre des heiligen Thomas von der Gottesschau durch Johannes Capreolus*, München, 1955. Hans Urs v. Balthasar, *Karl Barth*, Köln, 1951. Henri Bouillard, *Karl Barth*, 3 vols., París, 1957. I. M. Ramírez, *De hominis beatitudine*, 2 vols., 1942 y sig. N. Wicki, *Die Lehre von der himmlischen Seligkeit in der mittelalterlichen Scholastik von Petrus Lombardus bis Thomas von Aquin*, Freiburg, 1954. I. Alfaro, S. J., *Lo natural y lo sobrenatural*, Madrid, 1952.

De cualquier modo que se responda a la cuestión, el intercambio de vida con Dios, con el amor y verdad en propia persona, da la plenitud del ser humano, y ello con una intensidad que trasciende sus propias posibilidades. Así se ve claro que el cielo no aniquile la mismidad personal del hombre, sino que sea la meta a que el hombre está dirigido. Dios satisface a los bienaventurados, atrayéndolos a El por encima de sus posibilidades naturales.

La Sagrada Escritura atestigua esta elevación de la naturaleza humana, imposible para el hombre por sus propias fuerzas y basada en el omnipotente amor de Dios, cuando compara los bienaventurados con los ángeles (Mc. 12, 25). Son semejantes a los ángeles. Eso no significa que carezcan de cuerpo, como los ángeles, sino que tienen la proximidad a Dios propia de los ángeles. Son recibidos en la corte celestial formada por los ángeles. Del mismo modo que la comunidad que celebra la eucaristía durante la vida de peregrinación en el Prefacio y en el Sanctus, participa del himno de alabanza de los ángeles por medio de la fe, los bienaventurados en la vida celestial participan del modo de vida de los ángeles. Son acogidos en su unión con Dios.

Por la aceptación del hombre en la comunidad con Dios, con el amor y la verdad, el ser humano es asegurado y plenificado no sólo en general, sino en sus propias particularidades por Dios creadas. Pues el hombre penetrará en el espacio del amor trinitario precisamente con su individualidad. Las características del varón y de la mujer, del impulso de infinidad e instinto activo de los germanos, la alegría en la forma de los romanos y la capacidad de entrega de los eslavos encontrarán en el cielo su plenitud.

APARTADO 2.º

EL CIELO COMO BIENAVENTURANZA

I. *La alegría terrena como precursora de la bienaventuranza celestial y la bienaventuranza celestial como plenitud de la alegría terrena.*

De la plenitud del ser humano y de la satisfacción de todos los anhelos de la vida le fluye al bienaventurado una altísima dicha. Mientras que la vida de peregrinación está caracterizada por la dualidad de lucha ético-religiosa y sentimiento de dicha, en el estado del cielo la plenitud ético-religiosa y la suprema bienaventuranza, la verdad y el poder, el amor y el éxito están unidos entre sí definitivamente y desde lo más íntimo. El estado del cielo significa unión definitiva con la verdad y el amor. Hacia esa unión está el corazón humano continuamente de camino. La unión con la verdad y el amor significa la llegada a la meta esencial, continuamente anhelada, pero jamás alcanzada en esta vida. Como la felicidad no es más que el activo sosiego en la meta esencial a que tiende el corazón humano, el cielo es la suprema felicidad.

Allí se cumple el anhelo humano de alegría. Durante la vida terrena no puede ser saturado. Lo más que puede dar la vida terrena es una prenda de la alegría del cielo. Esta prenda y anticipo le es concedida al hombre, sin duda. Basta para que, a pesar de la melancolía que continuamente surge en su corazón y a pesar de la tristeza que le asalta continuamente desde el frágil mundo, no necesite desesperarse. En la prenda de la alegría perfecta que Dios le regala posee la seguridad de que lo último será la alegría y no la tristeza, la bienaventuranza y no la desesperación.

Tal certeza tiene su razón más profunda en el hecho de que Dios mismo es la bienaventuranza. Es la bienaventuranza porque es el amor. En el diálogo de amor que continuamente tienen el Padre y el Hijo en el Espíritu Santo son bienaventurados. Como Dios es el amor personal, es a la vez la bienaventuranza personal. Por eso en las criaturas que proceden de Dios, es decir, del amor y de la bienaventuranza, habita un anhelo de alegría y felicidad. El anhelo de felicidad no puede borrarse del ser humano. Jamás

puede ser devorado del todo por las aguas de la melancolía, porque está dado con el ser mismo del hombre que procede de Dios, bienaventuranza personificada. Para que el hombre no deseperara de conseguir a pesar de todos los tormentos de la vida terrena lo que desde su misma vida pide plenitud, Dios, amor y felicidad, le ha dado en el amor y alegría de la vida terrena un presentimiento de la alegría celestial. Toda alegría terrena es precursora de la celestial. En cada dicha terrena está actuando de antemano la futura. Y viceversa, la alegría del cielo es la plenitud y cumplimiento de la alegría terrena. La alegría terrena es cumplida por la celestial de un modo que trasciende todas las esperanzas del hombre. El modo celestial de vida consiste precisamente en que el hombre se encuentra manifiestamente con la bienaventuranza, que es Dios, en que puede vivir con la bienaventuranza personificada, en que puede tener parte íntima en el diálogo de la bienaventuranza misma. El bienaventurado es inundado por la inmedible bienaventuranza, que es Dios. Se apodera de tal forma de él que no le queda espacio alguno para la tristeza o la melancolía. Está plenamente dominado por la dicha. El reinado perfecto de Dios en el hombre es el imperio perfecto del amor y de la bienaventuranza.

Por esta descripción se ve claramente que la bienaventuranza prometida al hombre es incomprendible e inimaginable en el estado de peregrinación. Como consiste en la comunidad con la bienaventuranza personificada, su esencia es para nosotros tan incomprendible e inefable como el ser de Dios. Sólo Dios puede medir el abismo de bienaventuranza que regala a sus fieles, porque sólo El se comprende a sí mismo. Nosotros sólo podemos intentar sugerirla en imágenes y comparaciones que proceden de la alegría terrena. Pero todas las imágenes y comparaciones no pueden pasar de confesar: "Ni el ojo vió, ni el oído oyó, ni vino a la mente del hombre lo que Dios ha preparado para los que le aman" (*I Cor. 2, 9*).

Para los hombres que viven en el mundo de melancolía y tristeza es totalmente increíble que Dios les prepare tal cosa. Ante la promesa de la eterna bienaventuranza tiene, por tanto, la misma experiencia que los Apóstoles tuvieron ante el Señor resucitado. Cuando se les apareció no pudieron ordenar su figura en las experiencias diarias. De repente estaba en medio de ellos sin tener que abrir las puertas ni avanzar hacia ellos, como los demás hombres. Tuvieron miedo de El, como de un fantasma. Tan extraña e increíble les parecía esta figura del Señor, que contradecía todas

sus experiencias diarias. El les ayudó a creer dándoles una prueba de su realidad. Hizo que le dieran comida y comió. Mediante este acto que pertenece a las formas primitivas de la vida humana les demostró la realidad de su existencia corporal transformada. La experiencia de la realidad de lo que aparecía a sus ojos llenó de pronto a los discípulos de tal alegría, que de pura alegría no pudieron creerlo. Lo que el Señor les mostró como realidad les parecía demasiado grande y magnífico como para poder creer en ello. Una existencia libre de la vida diaria y del peso y estrechez de la existencia estaba tan por encima de sus esperanzas que no pudieron creer en ella cuando se les manifestó. Fué la alegría lo que les hizo creer. Pero precisamente al alegrarse de la existencia perfecta del Señor que se les había aparecido, realizaron, aunque imperfectamente, la fe (*Lc. 24, 36-47*). Como en este valle de lágrimas al hombre le puede parecer increíble que haya una vida de perfecta bienaventuranza y alegría, necesita una gran garantía. Cristo la dió al comprometer su propia palabra como prenda de la bienaventurada existencia del futuro. A la hora de despedirse dijo a sus discípulos que ya durante su vida de peregrinación podrían participar de su propia felicidad, que es una felicidad de amor (*Jo. 15, 10 y sig.*), pero que la alegría perfecta sólo tendría lugar en el futuro. Esta palabra de promesa acompañó a los discípulos en todas las tribulaciones y persecuciones. Por mucho que su experiencia diaria pareciera desmentir la esperanza en una vida de alegría y de felicidad, pudieron apoyarse en la palabra perdurable de la promesa que les dejó el Señor. La comunidad de los cristianos recogió esta palabra de la futura alegría y la profesa a través de los siglos, a pesar de los lamentos y dolores.

II. *Doctrina de la Iglesia: Facticidad y sentido de la bienaventuranza.*

Como para el hombre que vive en las tinieblas del sufrimiento no es evidente esperar en la alegría futura, porque su experiencia más bien se levanta continuamente contra tal esperanza y trata de desenmascararla como ilusión, porque las tribulaciones y tormentos de la vida amenazan llevar al hombre a la desesperación o a la resignación, el que vive en este mundo necesita ser requerido continuamente a confiar en la promesa del Señor. Necesita incluso la obligación de esperar en tal futuro lleno de alegría.

Esta exigencia y obligación se le impone al cristiano en el dogma de que todo hombre purificado de la culpa y de la pena tendrá perfecta bienaventuranza. Fué definido por el Concilio de Florencia y por el Papa Benedicto XII en la constitución *Benedictus Deus* (D. 693 y 530). Véanse también las profesiones de fe. El dogma dice: "Al hombre purificado de toda culpa y pena es concedida perfecta bienaventuranza sobrenatural."

Este dogma significa no sólo una comprobación objetiva de lo que ocurrirá algún día, sino que, a la vez, una llamada a no desesperar en este mundo de catástrofes y calamidades, de tormentos y penas, sino a esperar en la vida de alegría y bienaventuranza. Está empujando continuamente al hombre para que no caiga en el abismo de la tristeza y de la melancolía, sino que se esfuerce por anhelar la dicha y bienaventuranza. Precisamente cuando el hombre se ve en los límites de sus esperanzas terrenas, cuando fracasa su vida, es llamado por el dogma de la bienaventuranza celestial para abandonar las murallas de la desesperanza y elevarse a la alegría en Dios. El cristiano escucha esa llamada a la alegría cuando en el símbolo de la fe profesa la vida eterna. Es característico que haga esta profesión en el bautismo y casi siempre en la misa, es decir, cuando participa de la muerte del Señor. Esto significa dos cosas: que la esperanza de alegría no es ahogada, sino inflamada por la muerte, y que el camino hacia la alegría esperada por el cristiano es la muerte. En ello se ve también que la desesperación no es sólo una negación del corazón humano, sino desobediencia a la llamada que significa el dogma de la futura bienaventuranza. En ella el hombre es obligado a creer que no es la tristeza, sino la alegría lo que tiene la última palabra, que la definitiva forma de vida no es la desesperación o la resignación, sino la plenitud y la bienaventuranza. Esta esperanza derrama su luz a través de todas las tinieblas terrenas.

III. *Testimonio de la Escritura.*

Los primeros libros del AT no conocen, después de la muerte, más que un estado parecido al sueño en el Scheol. En los libros posteriores—y sobre todo en Daniel, los Profetas y la Sabiduría—, el destino de los que mueren justos es descrito como paz y proximidad a Dios; brillan como estrellas, son como jueces y reyes, poseen gloria y belleza.

En el NT, Cristo promete a los suyos perfecta alegría (*Io.* 15, 11). La vida futura, según los *Evangelios sinópticos*, estará libre de los padecimientos y plagas de esta vida. Concede lo que Cristo enseña a pedir: libertad del pecado, de la muerte, de la tentación y del dolor. (Aunque los bienaventurados recuerden su vida pasada con todas las faltas y errores, su felicidad no decrece, ya que el recuerdo provoca más alegría de haberse salvado del peligro.)

Obra esa liberación en amplio sentido, porque concede la plena liberación de la servidumbre de Satanás (*Mt.* 25, 41). Todos los ricos y poderosos perseguidores de los discípulos de Cristo serán condenados a la impotencia (*Lc.* 18, 1-8). El bienaventurado no tiene por qué tener miedo de las violencias del mal; ya llegó al fin su dolorosa convivencia con los contradictores de Dios (*Mt.* 13, 24-50). El bienaventurado del cielo está seguramente protegido en el ámbito de la misericordia de Dios (*Mt.* 5, 5-10; *Mc.* 10, 26). La enfermedad, el hambre, pobreza, miseria, muerte, etc., son ajenas a la vida del cielo (*Lc.* 20, 36). Son patrimonio de la vida de peregrinación. Aunque el bienaventurado viva en su cuerpo después del juicio universal, su corporalidad será distinta y no tendrá que sufrir; el dolor no tendrá poder sobre él. En las bienaventuranzas, Cristo anuncia que en el cielo no habrá ni hambre ni sed. Quienes padecen hambre serán saturados; quienes lloran, reirán después (*Mt.* 5, 3-12; *Lc.* 6, 20-26). Vivirán de la alegría de su salvación (*Mc.* 10, 25).

La razón de esa alegría es la posesión de Dios, la participación en el amor de Dios (*Mt.* 5, 9). Si la comunidad con Dios implica la suma bienaventuranza por ser la definitiva plenitud del ser humano, la bienaventuranza del hombre recibe especial fuerza e intimidad del hecho de que Dios, que plenifica al hombre, es Amor. Como amor y bienaventuranza son una misma cosa, la comunidad de los hombres con Dios significa formalmente la comunidad con la bienaventuranza personificada. En el cielo, el hombre vive en la más íntima unión con la bienaventuranza personificada. La alegría irrumpe en su corazón como los gritos de júbilo de la boca de quien es feliz. Donde Dios está, está la alegría y la dicha (*Act.* 19, 6). La alegría sobreabundante es testificada también en la Escritura bajo el símbolo del banquete celestial.

Kuss (*Die Briefe an die Römer, Galater, Korinther* (1940), 43 y sigs.), expone la doctrina paulina de la manera siguiente: "Cuando se trata de la salvación fundamental todo esfuerzo meramente humano es vanidoso y sin esperanzas; el hombre sólo puede recibir. San Pablo ha destacado

con total claridad el desvalimiento del hombre ante Dios, su impotencia, la absoluta libertad del consejo salvador de Dios. Sin embargo, para evitar fatales malentendidos hay que recordar justamente en este lugar que el Apóstol habla continuamente en sus epístolas, como de algo evidente, de la responsabilidad moral del hombre; para todos los hombres hay un juicio según las obras y sólo puede ser verdadera una concepción de la justificación por la fe que no pasa por alto, sin más, el juicio según las obras, o trata de separarla de la doctrina total del Apóstol como un resto judío. Según el Apóstol San Pablo es posible perder la salvación regalada y adquirida en la fe y en el bautismo; no hay certeza absoluta de la salvación. Aunque el hombre haya sido liberado del imperio del pecado y de la muerte por la libre intervención de Dios, no por esto tiene que precaverse menos, sino que tiene que realizar cada día con toda la vida de su yo y con toda su existencia su decisión de fe. Tiene que esforzarse, porque puede perderse todavía (*I Cor.* 3, 12-17; 23-27; 10, 11; *II Cor.* 6; *I Phil.* 2, 12; 3, 8-14). Vive orientado hacia el juicio. Todo el mundo está sometido al juicio de Dios (*Rom.* 1, 18-32; 2, 5-16; 3, 6; *I Cor.* 6, 2). Por encargo suyo (*Rom.* 2, 16; *I Thess.* 3, 13) volverá Cristo como juez (*Rom.* 14, 10; *I Cor.* 1, 8; 4, 4. 5; 5, 5; *II Cor.* 1, 14; 5, 10); el juicio de Cristo será juicio de Dios y la decisión de Cristo decisión de Dios (*Rom.* 14, 10-12; *I Cor.* 4, 5). Cada uno tendrá que dar cuentas de sí mismo (*Rom.* 14, 12), cada obra será examinada (*I Cor.* 3, 12-15; *II Cor.* 5, 10; 11, 15; *Gal.* 6, 7-10); cada uno recibirá premio o castigo, según sus obras (*Rom.* 2, 6; *I Cor.* 3, 8; 12-15; 4, 5; *II Cor.* 5, 10; 9, 6; *Eph.* 6, 8). La esperanza en la recompensa puede dar al hombre fuerzas para obrar bien (Cfr., por ejemplo, *II Cor.* 9, 8; *Gal.* 6, 9; *I Tes.* 2, 19); el hombre tiene que preguntar por naturaleza de qué sirven sus obras (*I Cor.* 13, 3; 15, 32). Todo esto vale primariamente para los cristianos, pero tenemos que contar con que San Pablo no excluyera de ello absolutamente a los gentiles. Cuando el gentil se convierte en contradictor (*Philp.* 1, 28), cuando no quiere reconocer el verdadero sentido de la cruz de Cristo (*Cor.* 1, 18; cfr. *II Cor.* 2, 15, 16; 4, 3) se pierde sin remedio. Pero cuando obra según la ley de Dios innata en él, según su conciencia (*Rom.* 2, 12-16), recibirá recompensa; cierto que tampoco para él puede haber salvación más que en razón de la cruz. San Pablo no se ha explicado ampliamente sobre esto y nos vemos obligados a hacer conclusiones y suposiciones. Es seguro que, según su doctrina, la seriedad de la obligación moral no es negada ni siquiera aminorada por la voluntad misericordiosa de Dios. En el juicio de Dios deciden las acciones. Esto no está en contradicción con la doctrina de la gracia y de la fe, sino que concuerda con ella. No está en cuestión si el hacer el bien es decisivo, sino si se puede hacer el bien con las propias fuerzas. No es el tomar en serio la acción la maldición del moralismo, sino la ilusión y autoengaño del hombre no redimido sobre sus acciones propias" (Brunner).

Destaquemos una vez más que la bienaventuranza del hombre perfecto no tiene nada que ver con un comenzar egoísta, pues fluye de la plenitud y plenificación por la verdad y el amor. Además la alegría del bienaventurado es la alegría de que Dios sea la bienaventuranza.

Un aspecto especial de la alegría es para los bienaventurados el hecho de que se satisfaga todo anhelo de vida, toda hambre de riqueza y seguridad de vida. Para entender este hecho es importante ver qué significa la vida. En su ser más íntimo la vida es un impenetrable misterio. No sabemos

qué es la vida en sí y por sí, sino cómo se manifiesta. Se puede decir lo siguiente: hablamos de vida cuando una cosa no es movida a la acción desde fuera, sino cuando la acción procede autónomamente de su propio interior y revierte de nuevo a él, cuando sirve a la autoafirmación y auto-desarrollo. La actividad de la vida es, por tanto, una actividad inmanente. La vida no es tampoco un entretrejimiento de procesos, sino una realización de contenidos, una apropiación de valores. Como la fuerza de la autonomía es diversa, hay grados diversos de autorrealización. Cuanto más inmanente es la acción tanto más energética es la vida.

La medida de la autoposesión es la medida de la vida. La vida abarca en poderosos círculos el reino de las plantas, de los animales y de los hombres. La planta depende totalmente de su ambiente, del suelo y del aire. Sólo procede de su ser el modo en que elabora las materias que se apropia. El animal domina en gran medida el espacio.

La autoposesión y la actividad autónoma en ella fundada se realizan sobre todo en el hombre. Está liberado de muchas ataduras en que están inseparablemente enredados la planta y el animal. Los límites infranqueables para él significan, según Santo Tomás, las normas supremas del pensar y del obrar. Dentro de estos amplios límites se determina a sí mismo en razón de su ser. Sin embargo, por muy amplio que sea el espacio para él, sigue estando vinculado a realidades y valores que están sustraídos a su voluntad y que ejercen su imperio sobre él. Dentro de este marco la vida humana se cumple en la realización de contenidos, de valores. Ambas cosas pertenecen a la vida humana: la tensión de las fuerzas procedentes del interior y la satisfacción del interior con el mundo de los valores. A la realización de valores pertenece esencialmente el intercambio con un tú. Donde hay vida humana hay necesariamente comunidad viva.

La autoposesión, autoafirmación y actividad inmanente alcanzan en el hombre el grado más alto posible a una criatura ligada al cuerpo. Más allá de la medida creada de vida está la vida divina. Dios es totalmente distinto del mundo. Por eso su vida no es únicamente la culminación de la vida terrena, sino que está más allá de todas las realidades que llamamos vivas en el ámbito de nuestras experiencias. El misterio que rodea siempre a la vida se espesa especialmente en Dios. En todo caso el fenómeno de la vida terrena puede darnos un leve presentimiento de la vida divina. Dios no tiene norma alguna sobre él. Es su propia norma. Se posee a sí mismo con perfecta independencia e interiorización. Por eso todas sus actividades proceden exclusivamente de El. Nada puede obligarle o seducirle a hablar desde fuera. No procede fuera ni siquiera el contenido en que se conserva su energía vital. El mismo es su propio contenido vital. El mismo es su propia vida. Esta vida ni duerme ni se cansa. Es la más poderosa vida con la máxima fecundidad, vigilancia, conciencia y felicidad. La vida de Dios no está rodeada de fondos oscuros y materiales, sino que toda ella es incomprendiblemente viva, es la vida misma.

La vida de Dios se realiza en el modo del espíritu, es decir, del conocer, querer y amar. Que esta vida del espíritu no tiene nada que ver con la debilidad y abatimiento se ve claramente en el hecho de la Trinidad, que trasciende todas las esperanzas humanas sobre Dios. Tal hecho revela el conocimiento y voluntad divina como procesos vitales de poderosa fecundidad que irrumpe con incomprensible fuerza.

De esta vida participa el hombre en el estado de plenitud. Por ello se hace más vivo que lo más vivo de la existencia terrena. Pues cuando Dios se le infunde y lo acoge en su propia vida, co-realiza la vida de Dios. Vive conviviendo la vida de Dios. Todos los libros del NT describen el cielo como plenitud de vida, pero *San Juan* lo describe especialmente como vida eterna. El bienaventurado participa de la vida de Dios; está en la Luz y en el Amor; los oscuros poderes de la muerte y de las tinieblas no tienen ningún poder sobre él. El vidente del Apocalipsis consuela a sus lectores de los días de tribulación aludiendo al día del triunfo. Al contemplar el cielo, ve y oye lo siguiente: "Tomó la palabra uno de los ancianos y me dijo: Estos vestidos de túnicas blancas, ¿quiénes son y de dónde vinieron? Le respondí: Señor mío, eso tú lo sabes. Y me replicó: Estos son los que vienen de la gran tribulación, y lavaron sus túnicas y las blanquearon en la sangre del Cordero. Por eso están delante del trono de Dios, y le sirven de día y noche en su templo, y el que está sentado en su trono extiende sobre ellos su tabernáculo. Ya no tendrán hambre, ni tendrán ya sed, ni caerá sobre ellos el sol, ni ardor alguno, porque el Cordero que está en medio del trono los apacentará y los guiará a las fuentes de aguas de vida, y Dios enjugará toda lágrima de sus ojos" (*Apoc.* 7, 13-17; cfr. 21, 9-22, 5). Aunque las visiones de San Juan se refieren al fin de los tiempos, en ellas se destaca también claramente el destino de los bienaventurados antes del juicio universal.

Según *San Pablo*, la vida del mundo futuro es refrigerio (*II Thess.* 1, 6); eterna consolación (*II Thess.* 2, 16), paz (*Rom.* 2, 10) y honor (*Rom.* 2, 6). La vida celestial es participación de la vida gloriosa del Señor, de la plenitud del espíritu divino, de la vida resucitada de Cristo; es una vida de riqueza y perennidad, de fuerza y santidad. Esta vida de alegría proyecta hacia nosotros su sombra y puede transfigurar los dolores de este mundo. Escribe el Apóstol a los Corintios: "Llevando siempre en el cuerpo la mortificación de Jesús, para que la vida de Jesús se manifieste en nuestro cuerpo. Mientras vivimos estamos siempre entregados a la muerte por amor de Jesús, para que la vida de Jesús se manifieste también en nuestra carne mortal. De manera que en nosotros obra la muerte; en vosotros, la vida. Pero teniendo el mismo espíritu de fe, según lo que está escrito: Creí, por eso hablé; también nosotros creemos, y por eso hablamos; sabiendo que quien resucitó al Señor Jesús, también con Jesús nos resucitará y nos hará estar con vosotros; porque todas las cosas suceden por vosotros, para que la gracia difundida en

muchos acreciente la acción de gracias para la gloria de Dios. Por lo cual no desmayamos, sino que mientras nuestro hombre exterior se corrompe, nuestro hombre interior se renueva de día en día. Pues por la momentánea y ligera tribulación nos prepara un peso eterno de gloria incalculable, y no ponemos nuestros ojos en las cosas visibles, sino en las invisibles; pues las visibles son temporales; las invisibles, eternas" (*II Cor.* 4, 10-18). Y a los Romanos les asegura: "El Espíritu mismo da testimonio a nuestro espíritu de que somos hijos de Dios, y si hijos, también herederos, herederos de Dios, coherederos de Cristo, supuesto que padezcamos con El para ser con El glorificados" (*Rom.* 8, 16-18). Cfr. Fr. Guntermann, *Die Eschatologie des hl. Paulus*, 1932, 222-26.

APARTADO 3.º

ACTIVIDAD Y DESCANSO

I. *Suprema actividad.*

Por la descripción que la Sagrada Escritura hace del cielo podemos ver que la bienaventuranza no es un estado pasivo, sino la *suma actividad del hombre, obrada por Dios*. La participación en las relaciones vitales trinitarias del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo significan el más vivo conocimiento y el amor más enervorecido.

(La Escritura da testimonio de la actividad de los bienaventurados en la parábola de los siervos. El rey confía al siervo fiel la administración de sus bienes (*Lc.* 19, 17. 19; cfr. *Mt.* 24, 47; 25, 21). Los bienaventurados son llamados a participar en el reino de Cristo. Cfr. J. Theissing, *Die Lehre Jesu von der ewigen Seligkeit*, 1940, 126.

La fuerza y profundidad de la actividad de los bienaventurados puede presentirse en el hecho de que Dios posee su vida infinitamente rica, en plena concentración y actualización; la vida de Dios no transcurre en una sucesión de grados y evoluciones, sino con conocimiento y amor absolutos (cfr. § 70).

Como la existencia celestial es participación en la vida intemporal de Dios, no dividida en una multiplicidad de actos, la llamamos vida eterna. La expresión "vida eterna" no significa pri-

mariamente la infinidad del cielo, aunque también lo significa, sino la intensidad y cualidad de la vida celestial. El bienaventurado co-realiza la vida eterna de Dios participando en el intercambio vital del Padre y del Hijo en el Espíritu Santo. Es capaz de ello porque posee no sólo las fuerzas que le convienen por naturaleza, sino las que le han sido infundidas por Dios en el *lumen gloriae*. San Agustín dice que la vida eterna supera en vitalidad a la terrena. El bienaventurado vive en suprema vigilancia de espíritu y de corazón. Participando en la vida celestial se posee a sí mismo como no puede poseerse en la tierra. Nada le distrae. Está plenamente presente a sí mismo. Como ha sido captado totalmente por la verdad y el amor, no reflexiona sobre sí mismo. Entre su yo y su autoposesión y su autoafirmación no se interpone la distancia de la reflexión. El bienaventurado está consigo inmediata y totalmente, no observándose a sí mismo o gozándose a sí mismo, sino en proximidad y presencia inmediatas. Desaparece toda pesadez del espíritu y toda pereza de la voluntad, toda somnolencia y distracción, toda falta de atención y medianía. El cielo es, por tanto, una forma de vida digna de ser anhelada precisamente por espíritus vigilantes y corazones fuertes. Cuando Fichte (*Anweisung zum seligen Leben*, 6. Vorlesung; *Sämtliche Werke*, II, 299) ve la felicidad del hombre en la actividad reconoce una verdad. Sin embargo, hay que añadir a la opinión de Fichte que el hombre no puede alcanzar la suprema actividad por propio esfuerzo, sino sólo participando de la actividad de Dios mismo. La acción del bienaventurado que ocurre con la suprema concentración de todas las fuerzas no puede ser entendida como *actus purus*. Pues sólo Dios es acto puro. Ciertamente que el hombre es divinizado en el estado del cielo, pero no se hace Dios. La diferencia entre el acto puro que es Dios y el acto perfecto del bienaventurado consiste en que aunque también el último es activo con la suprema concentración y presencia, sigue siendo, a diferencia del *actus purus*, un acto finito. El bienaventurado se posee en la visión beatífica con una fuerza creada, aunque sea soportada por Dios. Su acción es, por tanto, capaz de intensificación desde el punto de vista metafísico, aunque se discuta si tal intensificación ocurre de hecho. La acción de Dios, en cambio, no es capaz de intensificación, porque es absoluta. Se ve aquí a nueva luz lo que ya hemos dicho, a saber: que el hombre sólo puede llegar a sí mismo llegando a Dios, sólo puede poseerse a sí mismo poseyendo a Dios. No se encuentra permaneciendo en sí, sino trascendiéndose en Dios. Sólo por el camino

infinito hacia la infinidad de Dios encuentra lo que parece ser lo más próximo: la propia mismidad. Sin embargo, esta autoposición del hombre tiene límites. No puede llegar a sí mismo y traspasarse perfectamente. Durante la vida terrena el hombre es un misterio y a veces un enigma para sí mismo. Con asombro se entera cuando llega la hora de qué inesperadas posibilidades hay en él, de qué es capaz en lo bueno y en lo malo y a veces tiene que confesarse: no me comprendo. Ciertamente que en el cielo el hombre puede penetrar en sí mismo con una fuerza jamás conocida en la vida terrena. Pero tampoco en el cielo puede traspasarse totalmente. Seguirá siendo por toda la eternidad un misterio para sí mismo. Sólo se entendería perfectamente si entendiera totalmente su relación a Dios, es decir, a Dios mismo. El carácter de misterio que mantiene inevitablemente para sí mismo no tiene nada de opresivo. Cuando el hombre se comprende a sí mismo como misterio siente la divinidad que Dios le ha regalado y es feliz por ello.

II. *Eterno descanso*

Aunque el cielo es suprema actividad, es a la vez descanso eterno. Pues la actividad es acción beatífica, sin cansancio ni adormecimiento. Según San Agustín (*Carta a Januarius*, IX, 17; *BKV*, 9, 232 y sig.), es acción dulce y amable, sin prisa ni preocupación, sin angustiosa persecución del éxito ni preocupación por la concurrencia. Escribe: "Pues lo que es la vida de nuestra peregrinación en la fe y en la esperanza y el fin que tenemos que conseguir por el amor es un santo descanso siempre duradero de todo esfuerzo y carga. A él conduce el paso de esta vida y esto nos ha querido mostrar y significar nuestro Señor Jesucristo con su pasión. Pero este descanso no consiste en ocio inactivo, sino en una inefable paz llena de deliciosa actividad. Se descansa, por tanto, en la plenitud de las obras de esta vida y se siente alegría a la vez por la actividad de la otra. Pero como esta actividad se cumple en la alabanza a Dios, sin esfuerzo de los miembros, sin angustia ni preocupación, no hay intermitencias de descanso y trabajo ni comienza la actividad porque termine el descanso. No hay ninguna vuelta al cansancio y a la preocupación, sino que se permanece en una actividad que es un elemento del descanso; el trabajo ocurre sin esfuerzo y el pensamiento sin desasosiego. Y como por el

descanso se llega a la vida original perdida por el pecado, el descanso sabático tiene significación simbólica.

Pero la vida original que es dada de nuevo al peregrino que vuelve a casa, al que recibe la túnica antes tenida, es prefigurada por el primer día de la semana, que llamamos domingo. Y por eso cuando leas la narración de la creación en siete días no encontrarás mencionada noche alguna, porque significa un descanso sin fin. Por haber pecado el hombre, la vida original no tuvo para él duración eterna; pero el descanso del final durará eternamente y por eso el octavo día incluirá la eterna felicidad. Pues el eterno descanso se continúa el octavo día y no termina en él, porque entonces no sería eterno. Por eso será el octavo día lo que fué el primero y la vida original aparecerá no como pasada, sino como revestida con el sello de la eternidad.”

En la explicación del Salmo 83 dice el Padre de la Iglesia (*Ps.* 83, núm. 8): “Bienaventurados los que habitan en tu casa. Todos los que se llaman felices en la tierra poseen algo y hacen algo... Pero ¿por qué son felices allí? ¿Qué tendrán y qué harán? Acabo de decir lo que tendrán: bienaventurados los que habitan en tu casa. Si tienes una casa propia eres pobre, pero si tienes la casa de Dios eres rico... Y ¿qué harán allí? Pues la madre de toda obra humana es la preocupación... Suprime los litigantes, y ¿qué harán los abogados? Suprime las heridas y pestes, y ¿qué curarán los médicos? Y todas estas nuestras acciones exigidas y ocurridas en la vida diaria proceden de la preocupación. Arar, sembrar, plantar viñas, viajar en barco y todas las obras parecidas nacen de la preocupación. Suprime el hambre, la sed y la desnudez, y ¿quién necesitará hacer tales cosas? ¡Parte tu pan para el hambriento! ¿Para quién lo partirás, si nadie tiene hambre? Ofrece tu casa al viajero... ¿a quién ofrecerás tu casa si todos viven en su patria? ¿Qué enfermos quieres visitar si todos gozan de eterna salud? ¿Qué litigantes quieres reconciliar donde impera la paz eterna? ¿Qué muertos quieres enterrar donde hay vida eterna?... Di, pues, qué harán, pues allí no veo preocupación alguna que los espolee a obrar... Te alabarán por toda la eternidad. Esto será toda nuestra acción: un aleluya sin interrupción. Y no os parezca, hermanos, que allí podrá haber hastío... Cuando la muerte haya sido devorada por la victoria y lo mortal se haya revestido de inmortalidad y lo corruptible de lo incorruptible (*I Cor.* 15, 53-54) nadie dirá: He sufrido durante mucho tiempo, he ayunado mucho, he vigilado mucho. Habrá allí una gran estabilidad y la

mortalidad de nuestro cuerpo mismo será negada por la contemplación de Dios... No nos preocupemos, hermanos, de que nos vaya a aburrir la alabanza de Dios y el amor de Dios. Tú podrías cansarte de amar y de alabar, pero el amor es eterno porque será una eterna belleza; no temas, pues, no poder alabar eternamente."

La Sagrada Escritura testimonia el descanso bajo la imagen del banquete (Mt. 8, 11; 22, 10; 29, 29; Lc. 12, 37). El cielo es el más profundo descanso dentro de la suprema actividad, y la suprema actividad dentro del más profundo descanso (cfr. Lc. 22, 30). Zahn (*o. c.* 276) hace observar que el arte ha encontrado un medio de representar el descanso en el movimiento. Los hermanos Van Eyck simbolizaban el paraíso por fuentes en cuyo continuo fluir se refrigeran los bienaventurados. Fra Angélico pinta a los ángeles y santos reunidos en floridas praderas bailando alegremente como símbolo del ritmo santo que llena a los bienaventurados allí donde se han unido íntimamente al movimiento y el más feliz descanso.

APARTADO 4.º

¿HAY PROGRESO EN LA BIENAVENTURANZA CELESTIAL?

Estas ideas muestran que no hay que temer que la vida eterna del cielo hastíe o aburra alguna vez. El hastío y el aburrimiento sólo pueden nacer cuando el hombre quiere encerrarse en su propia soledad, o cuando no puede hacer nada, o cuando no es capaz de decir una palabra. El aburrimiento puede llevarle entonces al activismo o incluso precipitarle en el crimen para librarse del vacío de la existencia. Por eso pudo decir Pascal: "Toda desdicha humana viene de una sola cosa: de no poder estar tranquilamente en el propio cuarto. Piensa que lo peor que se le puede hacer a uno es encerrarlo solo en un espacio sin puertas ni ventanas. El privilegio de los reyes es que todo el mundo se esfuerza por distraerlos" (Guardini, *Christliches Bewusstsein*, 86).

No hay que temer tal cosa del cielo. Dios no puede aburrir al hombre, porque es inagotable. Todo lo que puede vincular al hombre y atraerlo en las cosas durante la vida terrena es como un lejano eco de lo que el bienaventurado vive continuamente en Dios. El hombre tampoco se cansará jamás de aceptar la riqueza de

Dios, porque su fuerza de amor y de capacidad de visión son de inmarchitable frescura y juventud. Su capacidad de aceptación no es más que la participación en el conocimiento y amor, eternamente jóvenes, de Dios mismo.

Tales conocimientos se nos hacen más claros si pensamos que la participación en la vida de Dios es un continuo acontecer. El hombre no posee la gloria de Dios como puede poseer durante la vida terrena una parte de mundo, sino que tiende hacia ella en un continuo recibir. Está unido con Dios porque la luz y el amor de Dios fluyen hasta él continuamente. Posee, por tanto, recibiendo continuamente. Está continuamente saturado porque continuamente recibe el refrigerio de Dios. La vida celestial permanece, por tanto, siempre fresca y joven, floreciente y madura a la vez. El hombre puede hacer continuamente lo que anhela en su intimidad. Puede conocer y amar siempre. Estar en el cielo significa poder amar siempre.

El problema de si la vida celestial puede aburrir o hartar alguna vez recibe nueva luz de la cuestión de si la felicidad de los bienaventurados es capaz de crecimiento. La mayoría de los teólogos opinan que en el cielo no puede haber progreso alguno. Afirman que el bienaventurado co-realiza la vida de Dios según su capacidad de aceptación con una actividad vital siempre igual en lo esencial e incapaz de aumento o disminución. Aducen como razón que el hombre ve la totalidad de la vida de Dios tan pronto como lo contempla inmediatamente, porque Dios es simple. Según esta explicación, la simplicidad de Dios no permite ni aumento ni disminución en la visión beatífica. Otra razón que aducen es que con la muerte se acaba el tiempo de los méritos y, por tanto, no es de esperar un crecimiento de la gracia. Expresión de esta opinión es lo que leemos en un místico (probablemente el maestro Eckart [H. Denifle, *Das geistliche Leben*, 1936, 459]): "Allí está la patria, allí todo es descanso, allí es el magnífico júbilo, la vida eterna. Ya que no hay tiempo, ni antes ni después, sino que todo es presente y está encerrado en un ahora continuamente reverdecido en el que mil años son tan cortos y rápidos como un abrir y cerrar de ojos; porque todo lo que ocurrió hace mil años, en la eternidad no está alejado más que la hora en la que ahora estoy o el día que llegará después de mil años, en la medida que puedas contar, en la eternidad no estará más alejado que la hora en que estoy hablando." Sin embargo, las razones de esta opinión no son plenamente convincentes. La opinión de que en la vida del cielo

hay un continuo progreso no parece ser imposible. Más bien parece ser sugerido por algunas indicaciones de la Escritura y por ciertas reflexiones. Se puede suponer que los bienaventurados progresan de vida en vida, de amor en amor, de alegría en alegría, de admiración en admiración, de claridad en claridad, de forma que puedan penetrar cada vez más profundamente en el misterio de Dios, porque Dios se les revela cada vez más. Cada vez les explica más el misterio de sí mismo y el misterio de la creación por El causada. Este progreso no ocurre en razón de los méritos ni consiste en que el bienaventurado descubra por sus propias fuerzas cosas que antes no había visto en Dios. Tampoco ocurre en una fluencia temporal continua. Sino que ocurre más bien porque Dios manifiesta a los bienaventurados su ser cada vez con más profundidad y por pura bondad. El bienaventurado es continuamente sorprendido por ello. Tales sorpresas ocurren a golpes discontinuos, a manera de saltos. (Puede verse una imagen de este proceso en los saltos de los *quanta* que hay en el acontecer de la materia. Según esta teoría, hay que suponer tránsitos discontinuos entre determinados estados de los átomos y moléculas (M. Planck). El progreso obrado por Dios y en el que el hombre penetra con Dios cada vez más profundo en Dios, puede continuarse eternamente sin llegar jamás a un límite. Pues el misterio de Dios no puede ser agotado por el hombre, porque es inagotable. Aunque el hombre penetre en todas las profundidades de Dios, jamás llegará a su raíz. Crecería, por tanto, eternamente en amor y en conocimiento y también en felicidad. Podríamos decir que cada grado de este crecimiento implica una mayor medida de alegría que toda la alegría que el hombre pudo tener en la tierra. En oposición al texto antes citado de Eckart, leemos en la mística medieval (la mayor parte del texto procede también del maestro Eckart, pero interesa también Tauler y Seuse [H. Denifle, *o. c.*, pág. 455]): “En consecuencia, los santos reciben de la percepción en que conocen cómo hay un Dios en tres personas y tres personas son un solo Dios, una maravillosa alegría inefable que satisface todos sus deseos. Y desean, sin interrupción, aquello de que están llenos, y de lo que desean tienen en renovadas delicias, llenos de alegría y juventud, y lo gozan, con toda seguridad, de eternidad a eternidad. En la contemplación de Dios encuentra siempre el alma nuevas maravillas, nuevas alegrías y nuevas verdades. Si no encontrara siempre algo nuevo en Dios, la eternidad acabaría y acabaría el reino de los cielos. Por eso dice un maestro: la vida eterna no

es más que contemplación de Dios, pues Dios es un pozo de agua viva sin fondo.”

De cualquier modo que se resuelva la cuestión sobre el crecimiento de la plenitud y bienaventuranzas celestiales, hay un progreso en la bienaventuranza del espíritu, libre del cuerpo, por el hecho de que el bienaventurado, al ir avanzando la historia humana, tiene nuevas ideas sobre el sentido de la vida histórica, y sobre todo porque el último día será aceptado también el cuerpo en la vida gloriosa del bienaventurado. De ningún modo puede haber una disminución de la bienaventuranza.

APARTADO 5.º

INFINIDAD DEL CIELO

Cuando un hombre contempla a Dios, la verdad y el amor, su corazón y su espíritu quedan tan prendidos en El que jamás podrá apartarse de El. El amor no termina (*I Cor.* 13, 8). Pertenece a la esencia de la plenitud y bienaventuranza celestiales el no tener fin ni poder tenerlo. El bienaventurado no puede ser atacado por la angustia de que algún día vaya a perder la vida celestial. Sólo podría perderla si pudiera apartarse de la vida de Dios. Pero justamente le falta capacidad para esto. No puede ser ya amenazado por ninguna tentación ni pecado. El cielo es la definitiva consolidación en el amor. Dios mismo hace que el bienaventurado se entregue irrevocablemente a El con todo su corazón y su espíritu. El bienaventurado sabe, y ello pertenece intrínsecamente a su felicidad, que no puede apartarse ya de Dios. Por eso vive la unión con Dios con una seguridad definitiva en absoluto amor.

El bienaventurado no puede, por tanto, lo que ineludiblemente pertenecía a su vida de peregrinación, de no intervenir Dios especialmente: no puede pecar. Sólo puede ya amar. La capacidad de pecar no pertenece necesariamente a la libertad, sino que es consecuencia y signo de la imperfección de la libertad (vol. II, §§ 127, 136, 156).

La incapacidad de pecar no despierta en él el sentimiento de falta de libertad. Es evidente, si pensamos que hay dos formas de libertad: la libertad de elección, en la que el hombre se decide,

y la libertad que le capacita para realizar una acción apropiada a su ser interior. El hombre tiene con más fuerza la vivencia de libertad cuando puede obrar del modo correspondiente a su ser. Se siente atado cuando tiene que realizar una acción contraria a su ser más íntimo, a sus inclinaciones y deseos. El bienaventurado siente su existencia como suprema libertad. Pues realiza una acción que corresponde a su ser más profundo. Puede realizar las más profundas inclinaciones que Dios le dió. En el cielo el hombre puede hacer, sin trabas, lo que anheló hacer y lo que todo su ser deseaba. Puede realizar el amor con suprema intensidad. Véase vol. II, § 127.

De estas reflexiones resulta que la visión beatífica del cielo y la bienaventuranza en ella fundada no pueden terminar jamás. También en este sentido podemos decir que el cielo es eterno. Es infinito. La infinidad del cielo es dogma de fe. Lo profesamos en los símbolos de la fe. La duración eterna de la bienaventuranza celestial está también definida por el IV Concilio de Letrán y por la constitución *Benedictus Deus* (D. 530). Dice el Papa Benedicto XII: "La misma visión y fruición es continua, sin intermisión alguna de dicha visión y fruición, y se continuará hasta el juicio final y desde entonces hasta la eternidad." Las decisiones de la Iglesia pueden apoyarse en numerosos textos de la Escritura (por ejemplo, *Mt.* 6, 20; 18, 10; 19, 29; 25, 46; *Io.* 3, 15 y sig; 17, 3; *I Pet.* 1, 4; 5, 4; *II Cor.* 4, 17 y sig.; *I Cor.* 9, 25; 13, 8) y en la doctrina casi unánime de los Santos Padres.

En los textos citados Cristo compara la existencia celestial con tesoros que no pueden perderse (*Mt.* 6, 20; *Lc.* 12, 33). Quien se haga amigos con las injustas riquezas será recibido en las tiendas eternas (*Lc.* 16, 9). Los justos entrarán en la vida eterna (*Mt.* 25, 46). San Pablo describe la bienaventuranza eterna con la imagen de una corona eterna (*I Cor.* 9, 25). San Pedro la llama "corona inmarchitable de la gloria" (*I Pet.* 5, 4).

La duración eterna pertenece, según San Agustín, al concepto completo de felicidad perfecta. Cuando falta la certeza de la duración eterna no se puede hablar, según él, de verdadera felicidad (*Ciudad de Dios*, XXII, 13, 1).

En el dogma de la duración eterna de la bienaventuranza celestial se manifiesta que esta ley de fe no puede ser pensada exclusivamente como una obligación de los creyentes, sino también como una promesa consoladora. Significa a la vez una exigencia a no tener miedo de que la bienaventuranza celestial termine alguna vez.

ni del que el nihilismo tenga la última palabra, o que al final sólo haya una tragedia inevitable. Quien se deja vincular por el dogma de la bienaventuranza infinita se libra del miedo de que algún día tenga que temblar por la amistad de Dios en el cielo. El bienaventurado es claramente consciente de la infinitud de su alegría. Está seguro para siempre de la vida celestial a diferencia de la vida terrena.

Todo lo que hemos dicho del cielo lo resume San Agustín al final de *La ciudad de Dios* (*De civitate Dei*, XXII, 30): “¡Cuánta será la dicha de esa vida, en la que habrá desaparecido todo mal, en la que no habrá bien oculto alguno y en la que no habrá más obra que alabar a Dios, será vista en todas las cosas! No sé qué otra cosa va a hacerse en un lugar donde ni se dará ni la pereza ni la indigencia. A esto me induce el sagrado cántico que dice: ‘Bienaventurados los que moran en tu casa, Señor; por los siglos de los siglos te alabarán.’ Todas las partes del cuerpo incorruptible, destinadas ahora a ciertos usos necesarios a la vida, no tendrán otra función que la alabanza divina, porque entonces ya no habrá necesidad, sino una felicidad perfecta, cierta, segura y eterna. Todos los números de la armonía corporal, de que he hablado y que se nos ocultan, aparecerán entonces a nuestros ojos maravillosamente ordenados por todos los miembros del cuerpo. Y justamente las demás cosas admirables y extrañas que veremos inflammarán las mentes racionales con el deleite de la belleza racional y alabar a tan gran artífice. No me atrevo a determinar cómo serán los movimientos de los cuerpos espirituales, porque no puedo ni imaginarlo. Pero de seguro que el movimiento, la actitud y la misma especie, sea cual fuere, serán armónicos, pues allí lo que no sea armónico no existirá. Es cierto también que el cuerpo se presentará al instante donde el espíritu quiera y que el espíritu no querrá lo que sea contrario a la belleza del cuerpo o a la suya. La gloria allí será verdadera, porque no habrá ni error ni adulación en los panegiristas. Habrá honor verdadero, que no se negará a ninguno digno de él ni se dará a ninguno indigno, no pudiendo ningún indigno merodear por aquellas mansiones exclusivas del que es digno. Allí habrá verdadera paz, donde nadie sufrirá contrariedad alguna, ni de sí mismo ni de otro.

El premio de la virtud será el dador de la misma, que prometió darse a sí mismo, superior y mayor que el cual no puede haber nada. ¿Qué significa lo que dijo con el profeta: ‘Yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo’, sino: ‘Yo seré el objeto que colmará

sus ansias, Yo seré cuanto los hombres pueden honestamente desear: vida, salud, riqueza, comida, gloria, honor, paz y todos los bienes? Este es el sentido recto de aquello del Apóstol a fin de que Dios sea todo en todas las cosas. El será el fin de nuestros deseos, y será visto sin fin, amado sin hastío y alabado sin cansancio. Este don, este afecto, esta ocupación será común a todos, como la vida eterna.

Por lo demás, ¿quién se siente con fuerza para imaginarse, cuanto menos para expresar los grados que habrá de gloria y de honor en proporción con los méritos? Que habrá grados no puede ponerse en duda. Y uno de los grandes bienes de la dichosa ciudad será el ver que nadie envidiará a otro, ni al inferior ni al superior, como ahora los ángeles no envidian a los arcángeles. Y nadie deseará poseer lo que no ha recibido, aunque esté perfecta y concordemente unido a Aquel que lo ha recibido, como en el cuerpo el dedo no quiere ser el ojo, aunque el dedo y el ojo integran la estructura del mismo cuerpo. Cada uno poseerá su don, uno mayor y otro menor, de tal suerte que tendrá, además, el don de no desear más de lo que tiene.

Y no se crea que no tendrán libre albedrío porque no podrán deleitarles los pecados. Serán tanto más libres cuanto más libres se vean del placer de pecar hasta conseguir el placer indeclinable de no pecar. El primer libre albedrío que se dió al hombre cuando Dios lo creó recto, consistía en poder no pecar; pero podía también pecar. El último será superior a aquél y consistirá en no poder pecar. Y éste será también don de Dios, no posibilidad de su naturaleza. Porque una cosa es ser Dios, y otra, ser participación de Dios. Dios, por naturaleza, no puede pecar; en cambio, el que participa de Dios sólo recibe de El la gracia de no poder pecar. Guardar esta gradación es propio del don divino: dar primero un libre albedrío por el que el hombre pudiera no pecar y, al fin, otro por el que el hombre no pudiera pecar. El primero permitía la adquisición de méritos, y el último, la recepción de premios. Mas porque esta naturaleza pecó cuando podía pecar, es librada por una gracia más liberal para arribar a la libertad en que no pueda pecar. Así como la primera inmortalidad, que Adán perdió pecando, consistió en poder no morir, y la última consistirá en no poder morir, así el primer libre albedrío consistió en poder no pecar y el último consistirá en no poder pecar. Y la voluntad de piedad y de equidad será tan inadmisibile como la felicidad. Es cierto que al pecar no conservamos ni la piedad ni la felicidad; empero, el querer la fe-

licidad no lo perdimos ni cuando perdimos la felicidad. ¿Hemos de negar a Dios libre albedrío porque no puede pecar? Todos los miembros de la ciudad santa tendrán una voluntad libre, exenta de todo mal y llena de todo bien, gozando indeficientemente de la jocundidad de los goces divinos, olvidada de las culpas y de las penas, pero sin olvidarse de su liberación para no ser ingrata con el Libertador.

El alma se acordará de los males pasados, pero intelectualmente y sin sentirlos. Un médico bien instruído, por ejemplo, conoce casi todas las enfermedades del cuerpo por su arte; pero muchas, las que no ha sufrido, las desconoce experimentalmente. Así, los males se pueden conocer de dos maneras: por ciencia intelectual o por experiencia corporal. De una manera conoce los vicios la sabiduría del hombre de bien, y de otra la vida rota del libertino. Y pueden olvidarse también de dos maneras. De una manera los olvida el sabio y el estudioso, y de otra el que los ha sufrido: aquél los olvida descuidando el estudio, y éste, despojado de su miseria. Según este último olvido, los santos no se acordarán de los males pasados. Estarán exentos de todos los males, sin que les reste el menor sentido, y, no, obstante, la ciencia que entonces poseerán en mayor grado no sólo les ocultará sus males pasados, sino ni la miseria eterna de los condenados. En efecto, si no recordaran que fueron miserables, ¿cómo, según dice el Salmo, cantarán eternamente las misericordias del Señor? Sabemos que la mayor alegría de esta ciudad será cantar un cántico de gloria a la gracia de Cristo, que nos libertó con su sangre. Allí se cumplirá esto: 'Descansad y ved que Yo soy el Señor.' Este será realmente el gran sábado que no tendrá tarde, ese sábado encarecido por el Señor en las primeras obras de su creación al decir: 'Dios descansó el día séptimo de todas sus obras y bendijo y lo santificó, porque en él reposó de todas las obras que había emprendido.' Nosotros mismos seremos allí el día séptimo, cuando seamos llenos y colmados de la bendición y de la santificación de Dios. Allí, en quietud, veremos que El es Dios, cualidad que quisimos usurpar cuando lo abandonamos siguiendo el señuelo de estas palabras: 'Seréis como dioses...'

Este sabbatismo aparecerá más claro si se computa el número de edades como otros tantos días, según las Escrituras, pues que se halla justamente ser el día séptimo. La primera edad, como el primer día, se cuenta desde Adán hasta el diluvio; la segunda, desde el diluvio hasta Abraham, aunque no comprende igual duración

que la primera, pero sí igual número de generaciones, que son diez. Desde Abraham hasta Cristo, el evangelista San Mateo cuenta tres edades, que abarcan cada una catorce generaciones... La sexta transcurre ahora y no debe ser coartada a un número determinado de generaciones, por razón de estas palabras: "No os corresponde a vosotros conocer los tiempos que el Padre tiene reservados a su poder. Tras ésta, Dios descansará como en el día séptimo y hará descansar en sí mismo al día séptimo, que seremos nosotros."

Sería muy largo tratar ahora al detalle de cada una de estas edades. Baste decir que la séptima será nuestro sábado, que no tendrá tarde, que concluirá en el día dominical, octavo día y día eterno, consagrado por la resurrección de Cristo, y que figura el descanso eterno no sólo del espíritu, sino también del cuerpo. Allí descansaremos y veremos; veremos y amaremos; amaremos y alabaremos. He aquí la esencia del fin sin fin. Y ¡qué fin más nuestro que arribar al reino que no tendrá fin!" [Edic. de la *BAC*.]