

# LA VIDA ESPIRITUAL COMO PARTICIPACIÓN PROGRESIVA DE LA RESURRECCIÓN DE CRISTO

## INTRODUCCIÓN

El hombre todo entero ha sido redimido por Jesucristo. No es sola la alma. Y esa redención de Jesucristo tiene el carácter de una resurrección ya iniciada y que continúa perfeccionándose.

En las breves consideraciones teológicas que nos proponemos, no es nuestra intención presentar los aspectos del hecho de la Resurrección de Cristo en cuanto en él se muestra Jesucristo centro del mundo, se manifiesta la inmanencia y trascendencia de Dios, como motivos de fe, de actitud<sup>1</sup>. Ni pretendemos destacar el profundo significado dogmático de que con Jesucristo hemos resucitado nosotros y todo el mundo<sup>2</sup>; ni el sentido oracional, del papel de la contemplación de los misterios gloriosos en la vida cristiana. No pretendemos tampoco proponer una espiritualidad *pascual*, como de hecho podría hacerse y se ha intentado. Ni es nuestro propósito establecer una escuela más de espiritualidad que sea más conforme al optimismo humanista de nuestros tiempos. Lo que pretendemos es recalcar los aspectos de nuestra vida espiritual *in fieri* como participación de la resurrección de Cristo: dar el sustrato fundamental común a todas las espiritualidades dentro de la Iglesia Católica y anterior a su diferenciación múltiple.

Todas las espiritualidades, incluso las de pasión y penitencia, por el mero hecho de ser espiritualidades católicas, se refieren a la perfección de la vida cristiana, sea en estado de perfección, sea en estado de matrimonio, con toda la variedad de oficios de caridad que el Espíritu Santo distribuye en la Iglesia. Pero en el fondo de todas ellas, precisamente por tratarse de perfección del propio estado cristiano, existe una vida pujante, esa vida que Jesucristo vino a traer al mundo para que la tuviera en abundancia y que venida sobre la muerte anterior no es otra cosa sino una verdadera resurrección, iniciada ahora en el espíritu y participada progresivamente también por el cuerpo con una

---

<sup>1</sup> THILS, *Transcendance ou Incarnation*, Louvain 1950; CAPMANY, *La Resurrección del Señor*, Barcelona 1956, p. 94.

<sup>2</sup> Cf. THILS, *Théologie des réalités terrestres*, I, Desclée de Br., 1946, P.III, c.1, § 3: *L'universalisme de la sotériologie paulinienne*, p. 105-111; CAPMANY, *La resurrección del Señor*, p. 35-39.

espiritualización progresiva, con una invasión del espíritu que subyuga el cuerpo y que se continúa en el estado glorioso.

Esta vida resucitada, base de toda espiritualidad, es la que nos ocupa. En las consideraciones siguientes queremos recalcar cómo esa vida espiritual subyacente a toda corriente de espiritualidad concreta, sea monástica o sea de vida en el mundo, sea activa o sea contemplativa, es siempre una participación progresiva de la resurrección de Jesucristo hasta la consumación perfecta en la propia vocación.

## RESURRECCIÓN EN TEOLOGÍA ESPIRITUAL

Hablando Sto. Tomás de la resurrección de Cristo, dice que fue necesaria no sólo para mostrar la divina justicia y para instruir nuestra fe y levantar nuestra esperanza, sino también para *información de la vida de los fieles y consumación de nuestra salud*<sup>3</sup>.

Este aspecto espiritual, repercusión formal en el cristiano de la resurrección de Cristo, es el que constituye su resurrección. El concepto de resurrección, aun consistiendo *in indivisibili* en su formalidad de paso de la muerte a la vida, admite, con todo, grados en el aspecto positivo de mayor o menor participación de la misma vida. Siendo en efecto la resurrección *paso de la muerte a la vida*<sup>4</sup>, tanto más perfecta será cuanto más profunda era la muerte<sup>5</sup> y más rica es ahora la vida. La mera vuelta

---

<sup>3</sup> S. Th. III, q.53, a.1,c.

<sup>4</sup> S. Th. III, q.53, a.3,c. «Proba quia resurrexit. Sed transiit, inquit, a morte in vitam. Qui transit a morte in vitam, nullo dubitante utique resurrexit», AUGUSTINUS, *In Ioannem*, tr.19, n.8: ML 35, 1547.

<sup>5</sup> Conocida es la diferencia que establece Orígenes entre los diversos grados de dominio de la muerte, apoyándose en el texto sagrado, considerándolos enseñanza del Espíritu Santo: «Quoniam hic quidem scriptum est apud tres evangelistas *non gustabunt mortem* (Mt 16, 28), in aliis autem scripturis varia de morte sunt dicta, non est supervacaneum ut etiam illa conferentes cum istis discutiamus largius quid sit *mortem gustare*. In Psalmis dictum est: 'Quis est homo qui vivet et non *videbit mortem*' (Ps 88, 49). Item alibi: '*Veniat mors* super illos et descendant ad inferos viventes' (Is 25, 8). Item in Revelatione: 'Mors et infernus' quosdam sequuntur' (Ap 6, 8). Videtur ergo mihi in istis quia aliud est *mortem gustare*, aliud autem *mortem videre* aliud *venire super aliquos mortem*, aliud *absorbere mortem*, aliud autem *mortem sequi*. Quaero autem in istis, ne forte gravius sit gustare mortem quam videre; item peius est quem sequitur mors quam qui gustat, et non solum ut sequatur, sed etiam ut '*veniat super aliquos mors et comprehendat quem sequebatur*. Absorberi autem a morte omnibus videtur mihi gravius esse. Si autem consideraveris peccantium differentias, puto quod non dubitabis suscipere haec quae de mortis differentia sunt tractata a nobis, esse dicta in scripturis per Spiritum Sanctum». ORÍGENES, *In Matthaeum* XII, 35; GCS X (KLOSTERMANN), 149, 3 - 150, 9 (= MG 13, 1064 BC). - «Quaeres etiam numquid quemadmodum dicimus *videre mortem*, et *gustare mortem*, ita etiam sit in coeteris sensibus, vel *audire morte*, vel *adorare mortem*, vel *tangere mortem*». ORÍGENES, *In Ioannem*, XX, 43: GCS IV. (PREUSCHEN), 388, 5 SS (= MG 14, 676 D).

a la vida, aunque ésta sea languidísima, es ya una resurrección. Pero será mucho más plena si vuelve a una vida abundante, sin *necesidad* de morir; y más aún si en la vida que obtiene ya no existe ni siquiera la *posibilidad* de morir. Mientras existe la *posibilidad* de muerte existe aún *algún dominio* de la muerte; este dominio de la muerte es mayor cuando a más de la posibilidad se da la *probabilidad* de la muerte en la existencia de un principio intrínseco de corrupción<sup>6</sup>. Y de hecho el cuerpo de un hombre que languidece moribundo en el lecho de un hospital, solemos decir que es ya presa de la muerte.

Entendidos así los conceptos de *vida* y *muerte*, es claro que existe entre ellos una correspondencia de proporción inversa: disminución creciente de la vida es dominio creciente de la muerte; disminución creciente de la muerte es dominio creciente de la vida; plenitud total de la vida, ningún dominio de la muerte.

Paralelamente, la noción de *resurrección* no se adecua a la de mera *reunión* de alma y cuerpo. Podemos concebir sin dificultad que en una persona enferma y en cuanto tal yacente bajo el *dominio inicial* de la muerte, se dé una resurrección, es decir una liberación del dominio inicial de la muerte y una recuperación del pleno dominio de la vida. Y por otra parte el paso del alma separada de las tinieblas del purgatorio a la claridad de la visión de Dios, puede considerarse como una verdadera resurrección espiritual, como una reparación del dominio de la muerte, aunque parcial, a la vida plena del espíritu.

Este aspecto *psicológico-vital-sobrenatural*, tanto en la totalidad del hombre, cuanto en sus partes esenciales, es el que corresponde a nuestra consideración de *Teología Espiritual*.

---

<sup>6</sup> «Mortuus ergo erat, et revixit; perierat et inventus est (Lc 15, 32). Fit proinde iam quaedam resurrectio, et transeunt homines a morte quadam ad quamdam vitam: a morte infidelitatis ad vitam fidei; a morte falsitatis ad vitam veritatis; a morte iniquitatis ad vitam iustitiae. Est ergo et ista quaedam resurrectio mortuorum». AUGUSTINUS, *In Ioannem*, tr.19, n.8: ML 35, 1547. Cf. *Sermo* 362: ML 39, 1628 ss. - «Dupliciter aliquis eripitur a morte : uno modo solum a morte in actu, ut scilicet aliquis vivere incipiat qualiterctunque, postquam mortuus fuerat; alio modo ut aliquis liberetur non solum a morte, sed etiam a necessitate, et quod plus est, a possibilitate moriendi. Et haec est vera et perfecta resurrectio, quia quamdiu aliquis vivit subiectus necessitati moriendi, quodammodo mors ei dominatur, secundum illud: Corpus quidem mortuum est propter peccatum (*Rm* 8, 10). Illud etiam quod possibile est esse, secundum quid dicitur esse, id est, potentialiter. Et sic patet quod illa resurrectio qua quis eripitur solum ab actuali morte est resurrectio imperfecta» S. *Th.* 1II q. 53, a. 3, c.

## Concepto escriturístico

Comencemos por recalcar que este aspecto es profundamente escriturístico. El concepto de la muerte tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, no es precisa y formalmente el de separación de alma y cuerpo sino el de languidez, de vida arrastrada, algo semejante a las figuras sombrías del Hades clásico. Es el estado de languidez del Sheol y su participación en este mundo<sup>7</sup>.

**En el Antiguo Testamento**, como en toda la mentalidad oriental y aun humana, *vida* significa *fuerza vital*, que exige una duración para realizarse en su plenitud. Una vida miserable que se acerca al mero *ser* (como se da en el Sheol)<sup>8</sup>, no merece el nombre de vida, sino de muerte. El saludo clásico a los reyes era : *Rex, in aeternum vivas*<sup>9</sup>, pero entendiendo siempre la duración indeterminada de una vida rica en contenido de fuerza vital, ya que en los Salmos se prefiere el contenido rico a la duración; el vivir con Dios a una *vida larga*. La *vida* incluye en su concepto *movimiento*, *compañeros* sin los que un hombre no puede decirse viviente<sup>10</sup>, y cuya presencia hay que entenderla como mutua comunicación de plenitud de vida<sup>11</sup>. La vida exige abundancia de *alimentos*, los cuales solo comunican auténtica vida cuando se toman ante Yahvé; lo demás son *pan de lágrimas*<sup>12</sup>. La *vida* supone *salud*, *riquezas*, *posteridad*. Su símbolo es la *Luz* y el *Agua viva*. Su fuente es Dios, como autor de la vida, no como forma de exaltación o simbolización de las fuerzas de la naturaleza, al modo de las culturas vecinas.

En oposición a esta *vida*, la caída del hombre en el *Reino de la muerte* viene descrita muy especialmente en el Salmo 106. Este *Reino de la*

---

<sup>7</sup> Cuando en las páginas siguientes hablamos de «estado de languidez» en el Sheol, entiéndase siempre : a) en comparación con la vida actual gloriosa del alma separada; b) aun en sí misma; pero siempre recordando que ese estado no es mera dormición o eterna anestesia, en el sentido reprobado por la Iglesia como menos seguro: *Denz.* 1913; Suarez dice: «illud taedium vel tristitia quam Sancti Patres ante mortem Christi patiebantur»: *De Mysteriis Vitae Cti*, disp.43, s.1, n.1: Ed. VIVES, t.19, 726. c) no entrando en la cuestión de si ese estado así entendido era revelado o si sus características eran un mero relleno subjetivo del contenido de la revelación, que era meramente la negación de una vida semejante a la de aquí en la tierra. Sobre la mentalidad rabínica, véase STRACK-BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament*, Exkurs 31, Sheol, Gehinnon und Gan Heden, IV /II, p. 1016-1165.

<sup>8</sup> «Quid lucri erit ex sanguine meo, ex descensu meo in fossam?» (Ps 29, 20); «Non mortui laudant Dominum, neque ullus qui ad inferos descendit» (Ps 113, 17); «Nunc enim dormiens silerem, et somno meo requiescerem cum regibus et consulibus terrae» (Job 3, 13ss). Aunque sin llegar al cuadro pesimista de DUESBERG, *Le vieillard dans l' Ancien Testament*, en *Vie Spir.* 82 (1950) 237-262.

<sup>9</sup> Cf. 1 Reg. 1, 31; 2 Esd. 2, 3.

<sup>10</sup> «Cor meum conturbatur in me et pavor *mortis* cadit super me... Si inimicus exprobrasset mihi, sustinuisssem utique... sed eras tu sodalis meus, *amicus* et *familiaris* meus». Ps 54, 4. 12-15.

<sup>11</sup> Cf. Gn. 2, 18; 1Sam. 18, 1; Job, 1, 4ss; 42, 11ss.

<sup>12</sup> Cf. Ps 79, 6.

*muerte* viene constituido por la *enfermedad*: sea *somática*, que abarca alma y cuerpo en una unidad y es considerada frecuentemente como pena del pecado; sea *psíquica* en forma de depresiones con desesperación, falta de fe; la *prisión*, que tiene tantas semejanzas con la muerte misma; los *enemigos*, ya sean éstos *consecuencia* de sus enfermedades, por las que le desprecian y acusan de pecado, ya sean *causa por sí mismos* de sufrimientos especialmente tratándose de reyes, nobles y en caso de batallas; las *desgracias*, el *hambre*. Todos estos elementos vienen designados como *poder de la muerte*, *prisiones*, *agua*, *desierto*, *olas*, *leones*, *la muerte misma*. Y así al dar gracias de que le ha librado de estos males, el Salmista habla de *liberación de la muerte*, es decir, de una *resurrección*. Christian Barth defiende que tal expresión no es mero simbolismo<sup>13</sup>. Para los Israelitas el *Reino de la muerte* no se ceñía al infierno local; en los casos de enfermedad, prisión, persecuciones etc., se habla de una verdadera estancia en el Reino de la Muerte, aunque solo parcial. Este dominio de la muerte comenzaba por el pecado. El problema constante en el Antiguo Testamento es cómo podía uno sufrir si no era consecuencia del pecado<sup>14</sup>. El mismo estado en el Sheol parece que era concebido como una vida, duradera sí, pero lánguida, a la que paradójicamente podríamos llamar «vida bajo el Reino de la Muerte» «sombra de vida». En la mentalidad del AT no se podía concebir que el alma separada del cuerpo pudiera estar llena de vida ; consideraba al hombre en su totalidad, no en sentido platónico.

**En el Nuevo Testamento** aparece la misma concepción. Después que el hijo pródigo había despilfarrado sus bienes viviendo lujuriosamente, siente la miseria y el hambre y se determina a volver a la casa paterna. El Padre le recibe amorosamente y al fin dice a sus criados: *manducemus et epulemur quia hic filius meus mortuus erat et revixit: perierat et inventus est*<sup>15</sup>. Aquel estado de miseria, hambre, desnudez, era la muerte del hijo. Estaba muerto y ha resucitado: ha vuelto al gozo de la vida plena. Como Jacob anciano y lánguido, cuando vio a su hijo José glorificado en Egipto, *revixit spiritus eius*<sup>16</sup>.

S. Pablo hace referencia muchas veces a este estado de languidez como dominio de la muerte. *Ergo mors in nobis operatur, vita autem in vobis*<sup>17</sup>. Cuando el espíritu está en fervor, quedan amortecidas, mortificadas las

---

<sup>13</sup> BARTH, CHR., *Die Erretung vom Tode*, Zoiikon 1947.

<sup>14</sup> Cf. Ps 36; 72; Job; Tobith; lo. 9, 2.

<sup>15</sup> Lc 15, 24. 32

<sup>16</sup> Gn 45, 27

<sup>17</sup> 2Cor 4, 12

obras de la carne<sup>18</sup>. El estado miserable y sensiblemente doloroso de la languidez carnal bajo el dominio crucificante del espíritu, lo propone claramente S. Pablo al exclamar: *Si in hac vita tantum... sperantes sumus, miserabiliores sumus omnibus hominibus*<sup>19</sup>. Y al contrario, si languidece el espíritu se vuelven lujuriosas y llenas de vitalidad las obras de la carne. En la mentalidad paulina es claro que el estado de muerte y su participación es consecuencia de la muerte del alma: «per peccatum mors»<sup>20</sup>. Más aún: a ciertos pecados como la recepción indigna de la eucaristía parece atribuir efectos especiales de enfermedad y muerte.

Esta terminología bíblica que acabamos de exponer, referente a la *muerte* como languidez corporal o espiritual y a la *vida* como plenitud de fuerza corporal o espiritual, corresponde a un concepto histórico-revelado de la vida y de la muerte: es decir, contiene no sólo la designación del hecho físico de la separación del alma y del cuerpo, sino también precisa el valor de los elementos que intervienen en esa separación; como por otra parte el concepto de resurrección no solo designa el hecho físico de la re-unión de alma y cuerpo, sino también precisa el valor de los elementos que intervienen en esta re-unión.

**El pensamiento de S. Agustín** en este punto (importante, porque con su influjo en occidente podía haber inculcado tendencias platónicas) más que platónico es perfectamente escriturístico. S. Agustín habla de la muerte del alma y de la muerte del cuerpo, como habla de la resurrección del alma y de la resurrección del cuerpo. La muerte del alma entra cuando Dios la deja, como la del cuerpo entra cuando el alma lo deja; porque el alma es la vida del cuerpo, como Dios es la vida del alma<sup>21</sup>. La aplicación de los conceptos de *vida* y *muerte* a la vida anímica-espiritual no se hace en S. Agustín de manera impropia, sino que se hallan en el mismo nivel sólo que llevados más al extremo. Un alma que está muerta no puede mantener vivo el cuerpo. S. Agustín no se maravilla de que el pecador muera, sino de que aún permanezca algún tiempo en vida después del pecado<sup>22</sup>. La vida del pecador está ya ordenada a la muerte desde el momento del pecado: para él la vida es

---

<sup>18</sup> «Si autem spiritu facta carnis *mortificaveritis*, vivetis» (Rm 8, 13); «licet is, qui foris est, homo noster *corrumpatur*, tamen is, qui intus est renovatur de die in diem» (2Cor 4, 16).

<sup>19</sup> 1Cor 15, 19

<sup>20</sup> 1Cor 11, 30

<sup>21</sup> AUGUSTINUS, *In Ioannem*, tr.19, n.8-10: ML 35, 1547ss; *Epist.* 55, *Ad inquisitiones Ianuarii*, c.1-3: ML 33, 205-206; *Sermo* 127, c.5: ML 38, 709; *Sermo* 362, c. 13-20: ML 39, 1620. 1627; *De spir. et litt.* c. 29, n. 51: ML 44, 233.

<sup>22</sup> Véase HENDRIKX, O.E.S.A., *Platonisches und biblisches Denken bei Augustinus*, en *Augustinus Magister* I, 284-292.

un morir, la vida carnal es una muerte. La muerte del alma y del cuerpo son como partes de una misma *muerte del hombre total*, consecuencia inevitable de su separación de Dios que es la Vida. La muerte física es la *muerte primera*; después del juicio sucede la *muerte segunda*, el estado de los condenados considerado por S. Agustín como una muerte continua.

Correspondientemente a cuanto hemos notado sobre el concepto escriturístico y agustiniano de muerte y vida, la terminología bíblica referente a la *resurrección* no sólo designa el hecho físico de la reunión del alma y cuerpo, sino toda recuperación de la vida plena y además el valor de los elementos que realizan esa recuperación. El término «egeirein» como el correspondiente latino «suscitare, resuscitare» tiene toda la amplitud de la recuperación de la vida plena sea en el orden espiritual, sea en el orden corporal y aun en el hereditario<sup>23</sup>: es el excitar la llama reducida a brasa encendida escondida en el rescoldo.

La «anastasis» como tal designa en terminología bíblica la *resurrección en cuerpo y alma*, no precisamente la reviviscencia o corporal o espiritual<sup>24</sup>. La primera condición para que un muerto readquiera una vida pujante es la re-unión con el cuerpo. Pero como la muerte del cuerpo, como acabamos de ver, no es bíblicamente independiente de la muerte del alma, tampoco la resurrección del cuerpo es independiente de la reviviscencia del alma. Esta es *incoación y causa formal* de la reviviscencia sobrenatural y gloriosa del cuerpo tanto de la total y definitiva al fin de los tiempos, cuanto de la parcial y contingente ya en esta vida que nos prepara meritoriamente a la final<sup>25</sup>.

---

<sup>23</sup> Cf. PREISKER, REISKER, en KITTEL, *ThWörtNTest.* I, 332-336. Análoga extensión presenta el verbo «anistemi», v.g. referido a la descendencia en Dt 25, 5; cf. 2Sam 14, 7.14; véase OEKPE en KITTEL, *ThWörtNTest.* II, 368-372.

<sup>24</sup> OEKPE en KITTEL, *ThWörtNTest.* II, 372.

<sup>25</sup> «Haec resurrectio mentium est, haec resurrectio interioris hominis est, haec resurrectio animae est. Sed non ista sola est, restat et corporis, Qui resurgit in anima, bono suo resurgit in corpore... qui non prius resurgit in anima, malo suo resurgit in corpore». AUGUSTINUS, *Sermo* 127, c. 5: ML 38, 709.

## LA RESURRECCIÓN ESPIRITUAL DE LA VIDA ACTUAL

Por razones metodológicas tomamos como punto de partida los conocimientos teológico-dogmáticos sobre la resurrección final gloriosa, mejor estudiados y conocidos, para aplicarlos luego proporcionalmente a la resurrección actual.

### Elementos doctrinales de Sto. Tomás sobre la resurrección final

El concepto cristiano de resurrección es claro que no se adecúa con el de re-unión de alma y cuerpo. En efecto; si el alma debiera unirse a un cuerpo inútil, lánguido y mortecino, manteniéndose ella misma lánguida y mortecina, poco valor tendría ya la resurrección. Por eso la resurrección de los condenados en estas condiciones y para además ser atormentados, no es resurrección a la vida, sino al juicio, a la muerte eterna: *Procedent qui bona fecerunt in resurrectionem vitae, qui vera mala egerunt in resurrectionem iudicii*<sup>26</sup>.

He aquí los dos términos paradójicamente opuestos; resucitarán para ir a la muerte eterna. Paradoja sólo explicable porque el concepto de resurrección no se toma aquí como *vuelta a la verdadera Vida*, sino como mero hecho de la re-unión de alma y cuerpo para la vida vegetativa y meramente humana. Por eso podemos decir que la verdadera resurrección es la reparación de la verdadera Vida: la vida humana sobrenatural gloriosa en el alma y derivada al cuerpo<sup>27</sup>.

La característica de la resurrección a la verdadera vida es, pues, la resurrección al cuerpo glorioso; pero no de cualquier manera, sino en cuanto el cuerpo glorioso es efecto de la sumisión al alma *resucitada-gloriosa*<sup>28</sup>.

Dado el principio tomista fecundo del alma como forma única sustancial del cuerpo, es natural que las cualidades mismas gloriosas de éste le sean comunicadas al cuerpo como un don formal del alma glorificada; en caso contrario se tendría otro principio intrínseco formal de aquellas

---

<sup>26</sup> Io. 5, 29

<sup>27</sup> «Anima Christi a principio suae conceptionis fuit *gloriosa* per fruitionem divinitatis perfectam. Est autem dispensative factum, sicut supra dictum est, ut ab anima gloria non redundaret in corpus, ad hoc quod mysterium nostrae redemptionis sua passione impleret. Et ideo peracto hoc mysterio passionis et mortis Christi, statim anima in corpus in resurrectione resumptum suam gloriam derivavit; et ita factum est illud corpus gloriosum». S. Th. 3, q.54, a.3, c.

<sup>28</sup> Rm 8, 11



cualidades del cuerpo<sup>29</sup>. El alma gloriosa puede extender su influjo formal glorioso sin obstáculo de parte del cuerpo y de las fuerzas psicosomáticas desordenadas.

Notemos ya desde ahora este aspecto que resultará fecundo. Esa vida gloriosa es participación de la resurrección de Cristo<sup>30</sup>. La idea es de S. Agustín recogida y limada por Sto. Tomás: *La vida del alma es Cristo, como la vida del cuerpo es el alma*. El alma tiene plena vida cuando por ella circula plenamente sin obstáculos la vida comunicada por Cristo<sup>31</sup>, por medio de su resurrección, como causa eficiente y ejemplar<sup>32</sup>; y el cuerpo adquiere su plenitud de vida cuando queda plenamente sujeto al alma sujeta a Cristo, de modo que sea Dios todo en todo<sup>33</sup>.

Las cualidades gloriosas del cuerpo resucitado a la vida son consecuencia, según el Angélico, de esta sumisión total formal del cuerpo al alma gloriosa. Esta sumisión a la función voluntaria-informativa del alma, la cual a su vez es instrumento dócil de Jesucristo resucitado, hace que con un dominio sobre el cuerpo superior a todo influjo de los agentes exteriores impida que éstos ejerzan sobre el cuerpo pasiones incompatibles con la forma actual que el alma le comunica<sup>34</sup>. El cuerpo glorioso es una expansión del alma gloriosa a la que está unido: una

---

<sup>29</sup> «Et praeterea secundum hoc impassibilitas non posset poni dos in eis, quia non poneret aliquam dispositionem in substantia impassibili sed solum prohibitionem passionis ab exteriori, scilicet divina virtute, quae etiam posset idem facere de corpore hominis in statu huius vitae». S. Th. Suppl. q.82, a.1, c. - «Et ideo alii dicunt quod dicta completio [complexio] ex qua corpora humana subtilia dicuntur, erit ex dominio animae glorificatae, quae est forma corporis, super ipsum, ratione cuius corpus gloriosum *spirituale* dicitur, quasi omnino spiritui subiectum». S. Th. Suppl. q.83, a.1, c. - «Omne quod recipitur in aliquo, recipitur in eo secundum modum recipientis. Quia igitur gloria corporis derivatur ab anima, ut Augustinus dicit, fulgor seu claritas corporis gloriosi est secundum colorem humano corpori naturalem; sicut virtutum diversimode coloratum recipit splendorem ex illustratione solis, secundum modum sui coloris». S. Th. 3, q.54, a.3, ad 1m.

<sup>30</sup> «Participando gloriam corporis Christi efficiuntur corpora nostra gloriosa» S. Th. 3, q.56, a.2, ad 1m.

<sup>31</sup> «Cum *immutationem* corporis humani Apostolus attribuat *virtuti Christi*, quia 'qualis coelestis, tales et coelestes' [1Cor 15, 48]; et 'reformabit corpus humilitatis nostrae configuratum corpori claritatis suae secundum operationem, qua sibi possit *subicere* omnia' [Phil 3, 21]». S. Th. Suppl. q.82, a.1, c. - Cf. AUGUSTINUS, *Sermo* 362, c. 13-15: ML 39, 1620ss; In Ioannem, tr. 19, n. 9-10: ML 35, 1548ss.

<sup>32</sup> S. Th. 3, q. 56, a. 1, ad 3m.

<sup>33</sup> Cf. 1Cor 15, 27. - AUGUSTINUS, *De vera religione*, c.12, n.25: ML 34, 132-133: «Dono etiam eius, quod animae datur, id est Sancto Spiritu, non solum anima, cui datur, salva et pacata et sancta fit, sed ipsum etiam corpus vivificabitur, eritque in natura sua mundissimum».

<sup>34</sup> «Ad hoc autem quod sit omnino corpus subiectum spiritui, requiritur quod omnis actio corporis subdatur spiritus voluntati. Quod autem aliquid videatur, fit per actionem visibilis in visum, ut patet per Philosophum. Et ideo quicumque habet corpus glorificatum, in potestate sua habet videri quando vult, ut quando non vult non videri ». S. Th. 3, q.54, a.1, ad 2m. - «Corpus autem humanum et quicquid in eo est, erit perfecte subiectum animae rationali, sicut anima perfecte erit subiecta Deo. Et ideo in corpore glorioso non poterit esse aliqua mutatio contra dispositionem illam qua perficitur ab anima; et ita corpora illa erunt impassibilia». S. Th. Suppl. q.82, a.1, c. Cf. *ibid.* q.83, a.3, c.; a. 6, c.

información del cuerpo por parte del alma gloriosa que es forma aun en cuanto es gloriosa<sup>35</sup>.

Admitiendo la resurrección grados diversos según el mayor dominio positivo de la vida, tendremos que la resurrección será más o menos perfecta según la perfección de sus constitutivos formales, que son precisamente la sumisión del alma a Cristo resucitado y del cuerpo al alma gloriosa<sup>36</sup>.

¿Hasta qué grado llega esta sumisión a Cristo resucitado, que constituye la espiritualización del cuerpo<sup>37</sup>, respecto a la vida de pasiones y sentimientos en el cuerpo glorificado? ¿Se utilizan los sentidos corporales y de qué manera? Sto. Tomás afirma el uso de los sentidos, a pesar de la aparente dificultad tanto de parte de la necesaria corruptibilidad, como de la distracción de la visión de Dios, que parecen comportar en su ejercicio. Por eso admite el Angélico un uso de los sentidos sin inmutación, por sola comunicación de las cualidades sensibles<sup>38</sup>. San Agustín en estos puntos se muestra inseguro, sin atreverse a determinar nada probable<sup>39</sup>.

### **Aplicación de los principios doctrinales tomistas referentes a la resurrección final a la resurrección actual del cristiano**

Consistiendo la resurrección gloriosa del hombre, tal como la ha considerado el Angélico, en una sujeción total del alma a Dios y del cuerpo al alma gloriosa, podemos fácilmente admitir que donde se dé un alma *gloriosa*, que por su visión beatífica intuitiva está plenamente

---

<sup>35</sup> «Prima autem subiectio, qua corpus animae subicitur, est ad participandum esse specificum, prout subicitur ipsi, ut materia formae; et deinde subicitur ei ad alia opera animae, prout anima est motor. Et ideo prima ratio spiritualitatis in corpore est ex subtilitate, et deinde ex agilitate et aliis proprietatibus corporis gloriosi». *S. Th. Suppl. q.83, a.1, c.*

<sup>36</sup> «Impassibilitas potest dupliciter considerari, vel secundum se, vel secundum causam suam. Si secundum se consideretur, quia solam negationem vel privationem importat, non suscipit magis et minus; sed erit aequalis in omnibus beatis. Si autem consideretur secundum suam causam, sic erit in uno maior quam in alio. Causa autem eius est dominium animae super corpus; quod quidem dominium causatur ex hoc quod ipsa anima fruitur Deo immobiliter: unde in illo qui perfectius fruitur Deo est maior impassibilitatis causa». *S. Th. Suppl. q.82, a.2, c.; cf. ibid., q.82, a.1, ad 2m.*

<sup>37</sup> Cf. 1Cor 15, 54. - *S. Th. 3, q.54, a.1, ad 2m; Suppl. q.83, a.1, c.*

<sup>38</sup> *S. Th. Suppl. q.82, a.3, c. et ad 4m.*

<sup>39</sup> AUGUSTINUS, *Fortunatiano, Epis.* 148, c.5: ML 33, 629: « Et utrum si corporis, quamvis tam immortalis atque incorruptibilis natura servabitur adiuvet tunc aliquid. spiritum ad videnda ipsa visibilia, id est corporalia, sicut nunc tale aliquid nisi per corpus videre non possumus; an vero etiam tunc sine organo corporis valeat spiritus noster nosse corporalia (neque enim et Deus talia per sensus corporis novit); et multa alia quae in hac quaestione moveri possunt, fateor me nondum alicubi legisse, quod mihi sufficere existimarem sive ad descendum si ve ad docendum».

sometida a Dios de manera indefectible, el cuerpo unido a esa alma será, *connaturalmente* a ese estado, *glorioso* también, quedando eliminada intrínsecamente toda posibilidad de resistencia a la voluntad de Dios, de insumisión a ella. Y ese cuerpo glorioso correspondía connaturalmente al Verbo encarnado<sup>40</sup>.

Puestos estos principios, podemos decir también que a medida que un alma se aproxime a este estado glorioso, crece su resurrección, o participa más plenamente de la resurrección de Cristo, ya que ésta es causa eficiente y ejemplar de ese estado progresivo. Más aún: siendo esta vida de continuo acercamiento a la vida gloriosa, aunque siempre *en fe*, pero siempre *en más plena sujeción* a la voluntad de Dios, puede decirse verdaderamente que el cristiano desde el momento de la comunicación de la nueva Vida, hecho *nova creatura*, participa de la resurrección de Cristo en la resurrección del espíritu<sup>41</sup>, extendiéndose desde ahora al cuerpo la *gloria* ya en cierto modo participada en el alma de la gloria del alma resucitada de Cristo<sup>42</sup>.

### Aspecto sacramental

Esta resurrección del alma e inicial del cuerpo en el sentido expuesto, se realiza como *in actu primo* por los Sacramentos. Lo muestra claramente la doctrina sacramental.

El **bautismo** presenta netamente en el Nuevo Testamento y concretamente en S. Pablo<sup>43</sup> el carácter de una verdadera resurrección. Antes de él el hombre se halla en estado de muerte espiritual, de languidez, de impotencia para el bien, de frialdad en la práctica de los deberes religiosos. Estado de *sueño*, imagen de la muerte y como inicio de ella: *Surge qui dormis et illuminabit te Christus*<sup>44</sup>. De los hombres sumergidos en ese estado dice Jesucristo en el Evangelio: Deja a los

---

<sup>40</sup> «Anima Christi a principio suae conceptionis fuit gloriosa per fruitionem divinitatis perfectam. Est autem dispensative factum, sicut supra dictum est, ut ab anima gloria non redundaret in corpus, ad hoc quod mysterium nostrae redemptionis sua passione impleret». S. Th. 3, q.54, a.3, c.

<sup>41</sup> Véanse los pasajes de S. Agustín recogidos más arriba en la nota 25.

<sup>42</sup> S. Th. 3; q.56, a.2, ad 1m.

<sup>43</sup> Rm 6. Cfr. FEUILLET, *Le mystere pascal et la Résurrection des chrétiens, d'après les Epîtres pauliniennes*, en NRT, 89 (1957) 337-354.

<sup>44</sup> Eph 5, 14. - Cf. Io 11, 11. «Lazarus amicus noster dormit». «Resurrectio christianorum semel erit, somnus animalium et evigilatio quotidiana est. Dormire, morti simile est: evigilare, resurrectioni simile est». AUGUSTINUS, *Sermo* 361, c.10: MI 39, 1604.

mueritos que entierren a sus mueritos<sup>45</sup>. El hombre es esclavo de la carne, en cuanto ésta se opone al espíritu; en este sentido, carnal se llama no solo lo materialmente carnal, sino todo lo referente al amor propio desordenado: *Mortificate membra vestra quae sunt super terram: fornicationem... avaritiam*<sup>46</sup>. Todo lo que apesanta el espíritu, lo materializa en cierto sentido, en cuanto no le deja elevarse libremente hacia Dios, toda esa tendencia de la psiche bivalente tan socorrida hoy en psicoanálisis, es carne en lenguaje paulino y escriturístico<sup>47</sup>. En ese estado se encuentra el hombre antes del bautismo, como lo describe simbólicamente S. Ignacio: «considerar mi ánima ser encarcelada en este cuerpo corruptible y todo el compósito en este valle, como desterrado entre brutos animales»<sup>48</sup>. Cárcel y destierro entre elementos hostiles: dos elementos constitutivos del estado de muerte en la mentalidad escriturística.

De esta muerte surge el hombre por la fe y el bautismo a una *nueva vida*. Sepultado con Cristo en el bautismo, resucita con Cristo y precisamente por la resurrección de Cristo, a la novedad de vida. Esta vida, aún no es en sí *ejercicio de vida*, sino solamente principio vital comunicado, con todas las cualidades intrínsecas que capacitan el desarrollo de esa vida en su parte de principio sobrenatural activo con las virtudes infusas, y en su parte de disposición pasiva de docilidad a la gracia con los dones infusos del Espíritu Santo<sup>49</sup>.

Esta resurrección se extiende desde el principio hasta el cuerpo. También el cuerpo participa de la resurrección por medio del alma. En efecto; desde el primer momento de la comunicación de la gracia santificante hay una derivación de la gloria del alma resucitada a la vida

---

<sup>45</sup> Mt 8, 22 Cf. AUGUSTINUS, *Sermo* 127, c. 5: ML 38, 709: «Ergo antequam crederent et obedirent, *mortui* iacebant. Quid valebant, quia ambulabant mortui? Et tamen si quis inter illos moreretur corpore, current, sepulchrum pararent, involverent, portarent, sepelirent mortui mortuum: de quibus dictum est, 'Sine mortuos sepelire mortuos suos'. Tales mortui sic suscitantur verbo Dei, ut vivant in fide».

<sup>46</sup> Col 3, 5-ss

<sup>47</sup> «Non tam cito anima subiugatur spiritui ad bonam operationem, quam cito spiritus Deo ad veram fidem et bonam voluntatem: sed aliquando tardius eius impetus, quo in carnalia et temporalia defluit, refraenatur... non est desperandum etiam corpus restitui naturae propriae; sed utique non tam cito quam anima, sicut neque anima tam cito quam spiritus». AUGUSTINUS, *De fide et symbolo*, c.10, n.23: ML 40, 193-194.

<sup>48</sup> S. IGNACIO, *Ejercicios* [47].

<sup>49</sup> Al hablar de «distinción» entre *comunicación de principio vital* y *ejercicio de vida*, no queremos imponer como norma una «separación». Hablamos del aspecto formal y aun de casos concretos, como en el bautismo de los infantes. En la recepción de los sacramentos por el adulto se ejercita normalmente la vida al recibirla.

nueva sobre el cuerpo<sup>50</sup>. No necesariamente en el sentido de que haya en el cuerpo un germen de inmortalidad intrínseco que evolucionando se abre sin solución de continuidad a la gloria del cuerpo resucitado finalmente<sup>51</sup>, pero sí en el sentido de que la gloria del alma, de la gracia santificante, llega por el alma hasta el cuerpo. Contra esta afirmación no obsta la objeción de que la gracia es espiritual lo mismo que sus cualidades<sup>52</sup>; ya que el alma misma es espiritual y sin embargo por su causalidad formal da corporeidad al cuerpo, siempre que se admita la unicidad de forma. Consiguientemente no hay mayor dificultad en que el alma resucitada a la gracia santificante comunique formalmente al cuerpo dotes gloriosas en algún sentido, que ya desde ahora lo eleve, lo sobrenaturalice, le comunique formalmente cualidades que le hacen espiritualizado en su grado, como lo será después en grado perfecto en la resurrección final<sup>53</sup>.

Por el bautismo el cristiano se halla ya en condición análoga al estado de Jesucristo cuando vivían en Palestina<sup>54</sup>. Todas sus pasiones y sufrimientos tienen el carácter de gloria resucitada junto con el de sufrimiento pasional<sup>55</sup>, como todas las pasiones de Cristo tenían la participación de la filiación divina y gracia de Cabeza, junto con el sufrimiento y oscuridad de la pasividad humana. Por este hecho precisamente decíamos al principio que la participación en la resurrección de Cristo es base de toda espiritualidad y de todas las espiritualidades, incluso las de pasión, las cuales se distinguen, con todo, entre sí como las claridades de las diversas estrellas, creciendo de día en día.

**La confirmación.** Es importante hacerse cargo de que la gracia santificante informa al alma en cuanto ésta es forma del cuerpo. Se limitaría demasiado la información del alma por la gracia, reduciéndola al

---

<sup>50</sup> En la justificación se admite comúnmente en teología tomista que se infunden las virtudes morales infusas, dos de las cuales, siempre según la escuela tomista, residen en las facultades apetitivas orgánicas.

<sup>51</sup> Cf. SUAREZ, *De Eucharistia*, disp. 64: *Opera omnia*, t.22.

<sup>52</sup> SUAREZ, *De mysteriis vitae Christi, Comm. in S. Th.* 3, q.45, a.3: *Opera omnia*, t.19, p.503.

<sup>53</sup> No habría dificultad en afirmar que las cualidades *gloriosas* del cuerpo resucitado son las mismas que las que posee ahora por el influjo de la gracia. Es una cuestión análoga a las conocidas sobre la identidad de gracia y gloria, del cuerpo actual y del cuerpo resucitado. En este sentido no habría dificultad en considerar literalmente la Eucaristía como el sacramento de la resurrección, el sacramento de la sumisión del cuerpo a Cristo; y que deje cualidades que numéricamente determinen la gloria del cuerpo resucitado.

<sup>54</sup> «Anima Christi a principio suae conceptionis fuit floriosa per fruitionem divinitatis perfectam. Est autem dispensative factum, sicut supra dictum est, ut ab anima gloria non redundaret in corpus, ad hoc quod mysterium nostrae redemptionis sua passione impleret». *S. Th.* 3, q.54, a.3, c.

<sup>55</sup> 2Cor 4, 12

ápice del alma; no, toda el alma queda sobrenaturalizada incluso en la raíz de sus relaciones psico-somáticas y aun de la afectividad orgánica. Así es precisamente como comunica sus cualidades al cuerpo. Todo el hombre es integrado en el Cuerpo Místico de Cristo; incluso en el principio de su actividad al exterior<sup>56</sup>. De ahí precisamente la función de un nuevo Sacramento por el que la gracia interna santificante elevada se comunica al hombre en cuanto instrumento de actividad, primero en la totalidad de su entrega a Dios, luego en el testimonio exterior de su vida intrépida, y por fin en sus trabajos de apostolado, bien en la propia inmolación contemplativa y sufriente, o bien en el trabajo directo con las almas: es la *confirmación*.

Podemos decir que la confirmación es un progreso más en nuestra resurrección con Cristo, en cuanto por él la nueva vida absorbe más al hombre, eleva el principio vital de la acción, lo coloca en un determinado oficio del Cuerpo Místico de tal forma que se hace cooperador de la redención, sea por vía satisfactoria y meritoria e impetratoria, sea como instrumento eficiente de la producción de gracias actuales en los demás, junto siempre con la fortaleza para mostrar ante el mundo lo que uno es en Cristo. Es la unción correspondiente al Bautismo de Cristo en el Jordán, donde «la voluntad del Padre le constituye fuente imperecedera de la vida del Espíritu... recibiendo la consagración solemne como instrumento de vivificación y santificación»<sup>57</sup>.

En esta función activa santificadora desempeña un papel importante el cuerpo humano, hasta el cual deriva indudablemente esa participación de la gracia del alma. Así puede hablarse de una verdadera resurrección corporal sobrenatural aun en esta vida, en oposición a la vida corporal-carnal, ya antes de que el cuerpo resucite unido al alma plenamente glorificada por la visión beatífica.

La **Eucaristía**. El grado de la resurrección actual corporal es precisamente el que determinará la medida de perfección en la gloria del cuerpo finalmente resucitado. En vigor de esta resurrección corporal

---

<sup>56</sup> La razón de la resistencia a admitir esto parece ser un malentendido. Algunos creen que si el cuerpo ha sido elevado, ello significa que el hombre no tiene ya que mortificar las tendencias naturales, y que sus valores humanos se convierten en absolutos. Malentendido que ha venido quizás apoyado por una literatura no siempre suficientemente precisa. Pero tales conclusiones no pueden deducirse de las premisas que proponemos. Se trata de un todo integrado sobrenaturalmente; lo cual por sí mismo indica que los valores hay que someterlos al orden jerárquico de la integración, según el cual únicamente son verdaderos valores. Véase lo que diremos mas adelante a propósito de la súper-naturalización de los sentidos y de la permanencia de la crucifixión.

<sup>57</sup> FABRI S.I., «*Agua y Espíritu*», Buenos Aires 1956, p.47-48. Cf. BOVER S.I., *Vida de Jesu-Cristo*, Barcelona 1956, p. 294-316.

actual, el cuerpo por el alma se hace instrumento plenamente dócil a la voluntad del Padre es el elemento constitutivo de la resurrección gloriosa: sumisión del cuerpo al espíritu y del espíritu a Dios. Por eso, no sin profunda razón atribuye S. Pablo a la obediencia de Cristo hecho carne la gloria de la resurrección<sup>58</sup>. Y este aspecto es precisamente el que *in actu primo* y con derecho a gracias actuales para esta sumisión del alma a Dios en amor, y del cuerpo al alma en sacrificio, se nos comunica en la comunión, el sacramento de la resurrección corporal.

La Eucaristía comunica el «germen de inmortalidad» entendido según lo explican comúnmente los teólogos, no como comunicación de una cualidad sobrenatural que permanezca en el cuerpo aun después de la muerte en el sepulcro, sino como una comunicación de la gloria actual del alma que se extiende hasta el cuerpo por su información gloriosa, haciendo a éste dócil instrumento de la gracia, disminuyendo la concupiscencia, probablemente aun por acción directa sobre el cuerpo.

Prescindiendo ahora de explicaciones, es cierto que la doctrina del influjo de las disposiciones subjetivas en la recepción de los Sacramentos se debe aplicar de un modo particular, si ya no único, al sacramento de la Eucaristía; ya que los demás sacramentos comunican el estado de *actu primo* en el Cuerpo Místico, con el derecho a las gracias correspondientes a ese oficio; mientras que el de la Eucaristía pretende exclusivamente el aumento, la firmeza, la profundidad cada vez mayor de la unión corporal con Cristo Cabeza, con Cristo vivificante del Cuerpo Místico, con Cristo resucitado. Dicho de otra manera: el efecto de la Eucaristía es la vitalidad radical mayor, la extensión a todos los elementos espirituales y psicofísicos humanos de la vida resucitada de Cristo, informando las virtudes y hasta las pasiones y sentidos del hombre, dándoles la disposición suficiente para su actuación sobrenatural y meritoria en plena sumisión al espíritu sobrenaturalizado y de éste a Cristo Cabeza y al Padre: Sicut misit me vivens Pater et ego vivo propter Patrem, et qui manducat me et ipse vivet propter me<sup>59</sup>; Venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis et ego reficiam vos<sup>60</sup>.

---

<sup>58</sup> Phil 2, 8-10. Cf. CANISIO, *Exhortationes domesticæ*, Ruraemundæ p.83-84.157.198.199. En general la sumisión del cuerpo se muestra en la humillación que sufre, en que no atiende a sus gustos, en que sufre por hacer la voluntad de otro. Son las causas de la glorificación según Sto. Tomás: Cf. CAPMANY, *La resurrección*, p.16; S. Th. 3, q.49, a.6; q.54, a.4; q.55, a.1, ad 1m; *In 3 Sent.* d.31, q.2, a.1; *Comp. Theol.* c. 238. 240; *In Is* 53.

<sup>59</sup> Io. 6, 57

<sup>60</sup> Mt 11, 28

De este modo la Eucaristía aumenta constantemente nuestra participación en la resurrección de Cristo.

### Participación de la resurrección de Cristo

Hemos insinuado ya varias veces que esa vida resucitada que hemos descubierto en su aspecto sacramental *in actu primo*, es una participación de la resurrección de Cristo. Vamos ahora a detenernos explícitamente un momento para subrayar este elemento de *participación en la resurrección de Cristo*.

Santo Tomás lo afirma netamente<sup>61</sup> al afirmar que la resurrección de Cristo, a nuestro parecer no en el sentido de acto transeúnte sino en el de estado permanente<sup>62</sup>, es causa *eficiente y ejemplar* de nuestra resurrección, tanto espiritual como corporal final. En esa resurrección espiritual de la comunicación de la gracia santificante, se incluye, como acabamos de ver, lo que podemos llamar resurrección corporal actual, o sobrenaturalización corporal actual.

Examinemos el texto clásico de S. Tomás: «*Illud quod est primum in quolibet genere est causa omnium quae sunt post ut dicitur. Primum autem in genere verae resurrectionis fuit resurrectio Christi... Unde oportet quod resurrectio Christi sit causa nostrae resurrectionis*»<sup>63</sup>.

El argumento del Angélico concluye a la doble causalidad: eficiente y ejemplar, como aparece explícitamente por su respuesta en el mismo artículo a la tercera objeción. En este último pasaje leemos: *Semper*

---

<sup>61</sup> S. Th. 3, q.56, a.1, ad 1m; a.1, ad 3m; a.2, c et ad 1m.; In 4 Sent. d.43, q.1, a.2; In 1Cor 15, 12-19; De Verit. q.27, a.3 ad 7m etc. Cf. CAPMANY, *La resurrección*, p. 50-55.

<sup>62</sup> Cf. SUAREZ, *De mysteriis vitae Christi*, Comm. in S. Th. 3, q.56, a.2: *Opera Omnia*, t.19, p.911: «Cum ergo dicitur resurrectio Christi causa nostrae resurrectionis, non est intelligendum ratione mutationis quae transit, secundum seipsam, sed ratione termini qui manet, et potest habere rationem causae. De qua re multa in superiori tomo diximus, disp. 31, sect. 7. Et hanc esse mentem D. Thomae hoc loco acute Caietanus notavit». - «Architectus aedificat per machinas transituras domum mansuram... Sic ergo fratres, aedificabatur aliquid in fide christiana, et perfecta sunt quaedam machinamenta temporalia. Dominus enim noster Iesus Christus quod resurrexit, transactum est: neque enim adhuc resurgit: et quod ascendit in coelum, transactum est; neque enim adhuc ascendit. Quod autem in illa vita est, ubi iam non moritur, et mors ei ultra non dominabitur [Rm 6, 29]; quod vivit in aeternum etiam ipsa in illo natura humana, quam suscipere, et in qua nasci, et in qua mori et sepeliri dignatus est, hoc aedificatum est, hoc semper manet. Machinae autem per quas aedificatum est, transierunt. Non enim semper in utero virginali concipitur, aut semper de Maria Virgine nascitur Christus aut semper comprehenditur, aut semper iudicatur, flagellatur, crucifigitur, sepelitur. Omnia haec machinae deputantur, ut aedificaretur per has machinas illud quod manet in aeternum. Haec autem resurrectio Domini nostri Iesu Christi in coelo posita est». AUGUSTINUS, *Sermo* 362, c.7: ML 39, 1615. Sobre la discutida cuestión teológica puede verse MEDINA.

<sup>63</sup> S. Th. 3, q.56, a.1, c.



*autem id quod est perfectissimum est exemplar eius quod est minus perfectum.*

Se entrelazan los dos argumentos de eficiencia y ejemplaridad. Como nota Capmany<sup>64</sup> el mismo argumento se halla implícito en el argumento de ejemplaridad de Orígenes, de inspiración platónica. Para comprender la fuerza del argumento de Sto. Tomás hay que tener presente el sentido de la ejemplaridad tal como él había entendido esta causalidad y su consiguiente implicación con la eficiencia. La ejemplaridad no hay que entenderla en el sentido vulgar de quien se pone un modelo ante los ojos para hacer una copia. La ejemplaridad que propugna Sto. Tomás de inspiración platónica y origeniana es una *participación* verdadera, (en el sentido suareziano de analogía de atribución intrínseca), que incluye dos elementos: *semejanza y dependencia esencial* de uno de ellos respecto del ejemplar en la razón misma de semejanza: elementos que señalan la doble dirección de causalidad en el aspecto de ejemplaridad y en el de eficiencia. Donde hay una jerarquía interna<sup>65</sup> el que es superior causa siendo ejemplar él mismo en sí mismo. Precisamente por eso si hay *capitalidad fontal* tiene que haber ejemplaridad, puesto que supone una jerarquía interna dentro de la cual se ejerce la instrumentalidad capital: así Cristo respecto a todos los miembros de su Cuerpo Místico. Pero esto no sucede en la causalidad de instrumentos no jerárquicamente superiores al efecto, como por ej. en la causalidad de los sacramentos y de los instrumentos de la actividad humana, donde no hay subordinación jerárquica en un organismo de orden interno. Así tampoco los ángeles son ejemplares nuestros. Con estas consideraciones se entiende el argumento de Sto. Tomás para probar la eficiencia de la resurrección de Cristo, como *primum in genere resurrectionis*. En último término es la misma mentalidad que ha inspirado el argumento para probar la existencia de Dios por los grados jerárquicos de perfección del universo.

La vida de fe de los apóstoles hasta la resurrección era una vida lánguida, tímida después de la resurrección de Cristo la vida nueva de Cristo resucitado se les comunica y les resucita también a ellos. Es el Cuerpo Místico de Cristo. Todo el Cuerpo Místico está resucitado, cada uno según su grado. Jesucristo influye como espíritu vivificante con causalidad ejemplar y eficiente. Lo específico de la participación de la

---

<sup>64</sup> CAPMANY, *La resurrección*, p.28, 52.

<sup>65</sup> Y no mera *coincidencia* local o de *orden externo*. De ahí que la mera semejanza entre dos cosas entre si independientes sea considerada por muchos como mera relación de razón, al no haber verdadera ejemplaridad. Cf. AUGUSTINUS, *De diversis quaestionibus*, l. 74; ML 40, 85-86.

resurrección de Cristo está precisamente en participar del triunfo del espíritu: eso que ya se da desde ahora en el Cuerpo Místico.

## PSICOLOGÍA SOBRENATURAL DEL PROGRESIVO RESURGIR

Tenemos la vida nueva comunicada al hombre entero, participada también por el cuerpo, ya que es comunicada en la raíz del alma en cuanto ésta es forma del cuerpo. Esa vida *in actu primo* es ya una participación de la resurrección de Cristo. Pero no basta. Recibidas y aumentadas o profundizadas por los Sacramentos las potencias, facultades y disposiciones activas y pasivas necesarias para la nueva vida resucitada con Cristo, falta aún la actuación sobrenatural de esa vida; actuación que a su vez aumenta y hace crecer las mismas potencias sobrenaturales<sup>66</sup>, al parecer no por desarrollo vital activo de las mismas a la manera del desarrollo del entendimiento humano, sino por crecimiento realizado por Dios en vista del merecimiento humano; aun cuando la *extensión* de la potencia sobrenatural a los diversos elementos del organismo sobrenatural se obtenga probablemente por la actividad misma sobrenatural, como efecto sobrenatural causado instrumentalmente por la misma humanidad elevada del hombre.

Este aspecto de activación vital, de resurrección progresivamente invasora del organismo total de la persona humana es impulsado especialmente por la Eucaristía<sup>67</sup>. La Eucaristía es en efecto el sacramento formal, inmediato, de la inmanencia vital espiritual de Cristo resucitado en cuanto informa o es cabeza de su Cuerpo Místico. Su Cuerpo y Sangre físicos nos alimentan para que verdaderamente seamos y vivamos por Él, y en Él junto al Padre. En la Eucaristía se realiza lo que pretendemos en nuestra ascesis por la virtud infusa del Cuerpo y de la Sangre de Cristo.

Ese impulso comunicado en la Eucaristía hay que secundarlo por la vida interior, por la integración psicológica vital de todos los valores sobrenaturales, por la vida de fe, por el gusto de Dios.

---

<sup>66</sup> *Conc. Trid.* sess. 6, c.10: D.803; can.24.32: D.834. 842. Cf. ALDAMA, *De virtutibus infusis*, en *Sacra Theologiae Summa*, B.A.C. III<sup>3</sup> p.726. En nuestra exposición procedemos por encima de las diferencias de escuela: v.g. existencia o no de virtudes morales infusas, etc. Cuestiones que no están necesariamente conexas con cuanto exponemos.

<sup>67</sup> Cfr. LLAMERA O.P., *La Eucaristía y las virtudes teologales*, en *Cienc. Tom.* 262/3 (1957) 345-398.

Los sacramentos se nos dan para que teniendo en nosotros por su medio los principios de una actividad psicológica sobrenatural, los pongamos en ejercicio. Por tanto, donde no hay vida interior absolutamente, no hay santidad activa, ni hay crecimiento de gracia<sup>68</sup>.

Otra cosa es saber hasta qué punto el hombre puede tener *conciencia* de que actúa su vida sobrenatural. Este punto es más difícil, sobre todo porque muchas veces se confunde el sentimiento de la actuación dócil a Dios, de la moción actual sobrenatural, con la conciencia de la gracia santificante<sup>69</sup>. De esta manera puede creerse que cualquier conciencia de docilidad actual a Dios es ya, por el hecho mismo, de dominio de la mística extraordinaria.

Otras veces parece confundirse la certeza de la docilidad actual a Dios con la de poseer estado de gracia.

No se puede negar que en esta materia, por evitar el escollo protestante de la certeza de fe de la propia justificación, hemos depreciado demasiado la realidad y aun la necesidad de la conciencia y seguridad moral del estado actual en gracia y de la docilidad a la moción de Dios<sup>70</sup>.

Siendo la vida espiritual actuación de la vida humana-elevada, que ni es meramente humana ni meramente elevada, es obvio que esa actividad deba ser consciente, a lo menos en cuanto humana. El primer síntoma en que se manifiesta la presencia de la gracia, de la vida resucitada, en el hombre es la advertencia dolorosa a la presencia de la carnalidad, del peso de lo carnal: *Quis me liberabit de corpore mortis huius? Infelix ego homo*<sup>71</sup>. Es ya un comienzo de liberación de la muerte, del cuerpo de la muerte. Mientras el hombre es plenamente esclavo de la carne no cae en la cuenta de que es esclavo de ella, por no haber aún en él un principio

---

<sup>68</sup> Por la mera recepción de los sacramentos no merecemos la vida eterna, no ejercitamos la vida espiritual comunicada a nosotros *in actu primo* en el bautismo y confirmación, orden, matrimonio y extrema unción. Los teólogos no dudan en afirmar que la repetición de un mismo sacramento varias veces inmediatamente seguidas no comunica más gracia mientras las repeticiones constituyan un acto moral, o lo que es lo mismo, mientras no haya cambiado la disposición del sujeto, ya que aun cuando haya pasado algún tiempo externo, si no ha habido ningún cambio de disposición por hallarse v.g. dormido, para ese sujeto se trata moralmente del mismo acto (tiempo interno del alma), y por tanto se trataría de la misma recepción, moralmente; del Sacramento. La Eucaristía se da fundamentalmente para que suscite en el hombre ardiente amor, desarrollo vital de la vida espiritual, la cual obtenida al menos en parte, se recibe ya una ulterior gracia para un ulterior crecimiento espiritual.

<sup>69</sup> Cf. De GUIBERT, *Études de théologie mystique*, p.82, nota 5; ALVAREZ DE PAZ, *De inquisitione pacis*, 1, 5, p.3, c.12. De un modo un poco diverso RAHNER K, *Schriften zur Theologie*.

<sup>70</sup> Cf. AUGUSTINUS, *Sermo* 393: ML 39, 1714; TELLECHEA, *Dos textos teológicos de Carranza*, en *Theologica Annua* (Roma), n. 3, p.659-660; OLAZARAN, *Documentos inéditos tridentinos sobre la justificación*, Madrid 1957; con la bibliografía pertinente a la justificación y certeza de la gracia en p.11.

<sup>71</sup> Rm 7, 24

de vida que constituya un elemento de rebelión contra la muerte, contra el yugo de la materia. Cuando el hombre siente que es esclavo, ya ha comenzado a liberarse. Comienza la guerra contra la carne, el duelo de la vida y de la muerte<sup>72</sup>, que se prolongará hasta que el espíritu sobrenaturalizado tome la plena iniciativa y se convierta en la *Lex Spiritus*, dominada la *Lex carnis*: «Nequaquam deserens coepta tua, consuma imperfecta mea»<sup>73</sup>.

\* \* \*

Siendo la perfección sobrenatural perfeccionamiento de la persona humana en su sumisión a Dios, donde más se encuentra a sí misma<sup>74</sup> es claro que el orden sobrenatural perfecto es aquel en que la persona sobrenatural se ha integrado perfectamente, en que la vida resucitada ha invadido todos los elementos naturales y personales a los que se puede extender.

Este crecimiento psicológico espiritual en su extensión al organismo sobrenatural supone una penetración o afirmación o unión con Dios del ENTENDIMIENTO por la *fe y juicio estimativo según la misma fe*; de la VOLUNTAD por la *caridad y la firmeza de volición sobrenatural*; de la MEMORIA por la *esperanza y juicio estimativo de lo concreto según ella*; de la AFECTIVIDAD por el *afecto* proporcionado a cada cosa natural o sobrenatural *conforme al juicio estimativo de la fe sobre ella*.

La *integración sobrenatural*, lo mismo que la natural, se realiza principalmente por el recto funcionamiento de la *afectividad*; tanto espiritual, como psicológica, y aun orgánica, pero siempre sobrenatural.

Más concretamente en el aspecto de su extensión al cuerpo la maduración de la vida resucitada psicológica se realiza especialmente en aquel campo de la afectividad que realiza los empalmes entre el espíritu y el alma bivalente, y entre ésta y el organismo<sup>75</sup>.

---

<sup>72</sup> *Sequentia* de la misa de Resurrección.

<sup>73</sup> AUGUSTINUS, *Confessiones*, 4, 5.

<sup>74</sup> AUGUSTINUS, *In Ioannem*, tr.124: ML 35, 1968: «Nescio enim quo inexplicabili modo, quisquis seipsum, non Deum, amat, non se amat: et quisquis Deum, non seipsum amat, ipse se amat. Qui enim non potest vivere de se, moritur utique amando se: non ergo se amat, qui ne vivat se amat».

<sup>75</sup> Cf. S. JUAN DE LA CRUZ, *Subida*, 2, 11, 1; «Y este gusto del sentido es muy ordinario en los espirituales, porque del afecto y devoción del espíritu sensible les procede más o menos, a

Mientras la afectividad sobrenatural no haya sido desarrollada y confirmada en el hombre, no puede decirse que se ha llegado a la perfecta resurrección a la vida sobrenatural. Es esencial a la resurrección total del cristiano integrado en Cristo, que la afectividad (correspondiente en toda persona normal a la estimación justa del conocimiento y a la tendencia refleja y consciente del amor y de la voluntad) corresponda también a los juicios de valor de la fe y a la voluntad dominada por la caridad. Así como en el orden natural no hay perfecta integración psicológica personal mientras una persona no *siente afectivamente* lo que *estima* rectamente y *en el grado* en que lo estima, del mismo modo en la integración personal e invasión de la vida resucitada sobre la psicología del hombre<sup>76</sup>.

Mientras no ha llegado a esta integración personal sobrenatural, no diremos que el hombre está muerto, ni que está indispuerto para recibir los sacramentos; pero sí que aún no se desarrollado plenamente su vida sobrenatural participada de la resurrección de Cristo, que su cuerpo no ha resucitado aún plenamente, que los dones del Espíritu Santo dados en el bautismo para que informen el entendimiento y la voluntad y sobre todo la afectividad formando el principio humano-elevado de una afectividad sobrenatural, no han llegado a su debido desarrollo integral<sup>77</sup>. Este desarrollo no se obtiene por mero ejercicio físico o psicológico humano, sino por aumento de gracia, por oración y mortificación. Y es notable que en los autores espirituales el desarrollo integral de estos dones que se extienden a la afectividad y la hacen vibrar en correspondencia a las verdades de la fe, suela presentarse como señal práctica de la acción de Dios en el alma<sup>78</sup>.

---

cada cual en su manera». – Sobre la importancia en la vida espiritual de este campo de la afectividad al que tanta atención prestó S. Ignacio de Loyola, puede verse CALVERAS, *Qué fruto se ha de sacar de los Ejercicios*<sup>2</sup>, Barcelona 1951, p. 45-82.

<sup>76</sup> Cfr. IOANNES CLIMACUS, *Scala Paradisi*, 26: MG. 88, 1020. Ese es el sentido de las peticiones constantes de los Ejercicios de S. Ignacio. - «Omnipotens sempiterna Deus, da nobis fidei, spei et caritatis augmentum: et, ut mereamur assequi quod promittis, fac nos amare quod praecipis». Oración de la Domínica XIII después de Pentecostés.

<sup>77</sup> Si este sentimiento es o no una parte de la tendencia volitivo-apetitiva no nos interesa por ahora. Sobre el argumento puede consultarse la notable obra de ROLDÁN S.I., *Metafísica del sentimiento*. Madrid 1956, con las diversas críticas aparecidas sobre ella en las revistas de filosofía. Aquí sólo queremos recalcar que el desarrollo interior armónico tiene en el sentimiento un elemento esencial: siempre que no se confunda con la sentimentalidad que es una afectividad no proporcionada al valor estimativo.

<sup>78</sup> Cf. v.g. HUGO DE S. CARO, *In Ioannem* 14: MEZARD, *De vita spirituali*, Ratisbonae 1910, p.387-388. En S. Ignacio de Loyola véase el sentido de las consolaciones, con la aportación riquísima de ABAD, *Unas anotaciones inéditas sobre los Ejercicios de S. Ignacio compuestas por el Dr. Pedro Ortiz y su hermano Fr. Francisco*, en *Miscelánea Comillas* 25 (1956) 25-114.

Pero nótese bien que se trata de un progreso en la *actuación sobrenatural*. Sin confundir la afectividad meramente natural y la afectividad-sentimiento en cuanto es actuación del don del Espíritu Santo que informa el sentimiento natural y lo eleva formando con él un solo principio sobrenatural. La afectividad y hasta sentimentalidad espiritual natural puede actuarse en contemplación quieta al ver, por ejemplo, una escena de la pasión<sup>79</sup>. Pero para que se trate de verdadera contemplación sobrenatural tiene que realizarse esto no por una mera transposición de objeto de una misma e idéntica afectividad, sino por la actuación sobrenatural de un don<sup>80</sup>, la cual se realiza no por ejercicio psicológico meramente, sino por vía de purificación afectiva meritoria. En general podemos decir consiguientemente, que no menos impide el pleno desarrollo de la contemplación sobrenatural la afectividad femenina que el intelectualismo masculino.

Es cierto que el sentimiento interno sobrenatural no depende de la voluntad de cada uno directamente, como tampoco depende en el orden, natural. Su desarrollo, una vez que está en germen en nosotros, depende de la acción de Dios, de la purificación sobrenatural del alma, de la oración. Pero por tratarse de un proceso normal en la vida sobrenatural, por tratarse de la perfección necesaria para nuestra integración personal en Cristo, es una gracia que Dios no niega a nadie que la pida con las debidas disposiciones: de ahí la justa insistencia de S. Ignacio por alcanzarlas en los ejercicios.

Esta afectividad interna sobrenatural está constituyendo esa nueva potencia (correspondientemente a la «nueva criatura») compuesta de la

---

<sup>79</sup> «De aquí es que todo lo espiritual, si de arriba no viene comunicado del Padre de las lumbres sobre el albedrío y apetito humano, aunque más se ejercite el gusto y patencias del hombre con Dios y por mucho que les parezca los gustan, *no los gustarán divina y espiritualmente*, sino *humana y naturalmente*, como gustan las demás cosas, porque los bienes no van del hombre a Dios, sino vienen de Dios al hombre. Acerca de lo cual... pudiéramos declarar, cómo hay muchas personas que tienen muchos gustos y aficiones y operaciones de sus potencias acerca de Dios o de cosas espirituales, y por ventura pensarán ellos que aquello es sobrenatural y espiritual, y por ventura no son más que actos y apetitos más naturales y humanos, que, como los tienen de las demás cosas, los tienen con el mismo temple de aquellas cosas buenas por cierta facilidad natural que tienen en mover el apetito y potencias a cualquier cosa...» S. JUAN DE LA CRUZ, *Noche oscura* 2, 16, 5 ss; cf. *ibid.* 2, 14, 2. (edic. Burgos 1943, p. 411. 407); *Llama*, 3, 74-75.

<sup>80</sup> Véase la descripción bellísima del sentido divino en S. JUAN DE LA CRUZ, *Noche oscura* 2, 9, 5: p.388 s, con su aspecto de «extrañeza» de todas las cosas del mundo: «con sentido interior y temple de peregrinación y extrañeza de todas las cosas, en que le parece que todas son extrañas y de otra manera que solían ser. Porque en esto va sacando esta noche el espíritu de su ordinario y común sentir de las cosas, para traerle al *sentido divino*, el cual es extraño y ajeno de toda humana manera. Aquí le parece al alma que ande fuera de sí en penas. Otras veces piensa si es encantamiento el que tiene o embelesamiento, y anda maravillada de las cosas que ve y oye, pareciéndole muy peregrinas y extrañas, siendo las mismas que solía tratar comúnmente».

afectividad humana natural informada por el alma enriquecida con el don del Espíritu Santo. Tiene su parte también orgánica, que en nada impide que el sentimiento resultante total sea sobrenatural, según lo dicho más arriba sobre la influencia de la gracia en el cuerpo. Por eso su actuación constituye un paso más en la gloria actual del cuerpo resucitado por el bautismo y derivada a él de la gloria del alma. Otro tanto hay que decir en cuanto a la invasión de la nueva vida resucitada sobre las *pasiones y sentidos*.

El cuerpo participa progresivamente de la resurrección de Cristo en cuanto reina cada vez más en él la Ley del Espíritu, no solo porque le impone la voluntad, sino porque se sobrenaturaliza la afectividad, se dulcifican las pasiones desordenadas, se infunden pasiones sobrenaturales divinas<sup>81</sup> se elevan los sentidos mismos llegando hasta ordenarse los primeros movimientos<sup>82</sup>, se espiritualizan los procesos naturales comenzando por el reino de la castidad: no en vigor de un angelismo psicológicamente mórbido, sino por una invasión del espíritu sobre la materia que resuelve la dualidad no por huida y represión, sino mediante una superación e integración victoriosas<sup>83</sup>.

Al paso que el alma es glorificada, crece en su resurrección salvada en esperanza. y comunica esa gloria al cuerpo; a su vez esa gloria del cuerpo en su resurrección facilita y aumenta la actividad sobrenatural del alma que se siente como liberada del peso corporal. Disminuida progresivamente la fuerza de la concupiscencia (puede quedar siempre el «angelus Satanae» el «spiritus fornicationis»<sup>84</sup>) por la espiritualización progresiva del cuerpo radicada en la gracia de la Eucaristía, los sentidos mismos son integrados en Cristo, la mente se fija en Dios solo con los ojos de una fe cada vez más iluminada, cada vez más atraída por la fuerza del testimonio de Dios que le habla. La mente va viviendo en el

---

<sup>81</sup> Así clasifica el Dr. Pedro Ortiz (en ABAD, *Unas anotaciones inéditas*, en *Misc. Com.* 25 [1956] 42) a las consolaciones espirituales. Cf. S. JUAN DE LA CRUZ, *Noche oscura*, 1, 11,1; 2, 13, 3 ss.

<sup>82</sup> S. JUAN DE LA CRUZ, *Cántico* 27-29; 40,6; *Subida* 3, 26,5; *Noche* 2, 12, 4; *Llama*, 1, 3-4; cf. CAPANAGA, *S. Juan de la Cruz. Valor psicológico de su doctrina*, Madrid 1950, p. 178 ss.; GUILLIEMUS a S. THEODORICO, *De natura et dignitate amoris*, c.14: ML 184, 405 s.; GUIGO II, *Scala claustralium*, c. 5: ML 184, 479; GOERRES, *La mística divina* (trad. italiana 1867), l. 4, c.8: *Cómo se transforman los sentidos en los místicos*; LA PUENTE, *Guía espiritual*, tr. 1, c. 3; LIEBLANG, *Grundfragen der mystischen Theologie nach Gregors des Grossen Moralia un Ezechielhomilien*, Freib. in Br. 1934, p.29-31; 34-43; PIERLUIGI DI STA. CRISTINA, *Il ritorno alla giustizia originale, «Sanjuanistica»*, Roma 1943, p. 227-255; *Études Carmélitaines* 1954: *Nos sens et Dieu*.

<sup>83</sup> Este estado de perfección compatible con la mortalidad humana es el que fue concedido eminentemente a la Santísima Virgen desde su concepción, y el que derivaba a la humanidad de Cristo por su unión con el Verbo. Así se explica la represión de la concupiscencia cuasi-formalmente.

<sup>84</sup> GODÍNEZ-LA REGUERA, *Praxis theologiae mysticae*, 1. 1 q.17, § 1, n.2259.

cielo, en Dios, según el deseo litúrgico de la Ascensión; el entendimiento va rumiando rápidamente la Palabra de Dios comunicada a ellos sea sensiblemente; sea infusamente<sup>85</sup>; el hombre se adhiere afectivamente a solo Dios en la tersura de la castidad del corazón transparente a la mirada de Jesucristo, y su afectividad gusta del gozo del Señor superior a todo gozo en la plena expansión del don de Sabiduría dado para saborear la Sapiencia del Padre, gozando en grado correspondiente a la plenitud de su estimación de Dios entrando así en gozo de su Señor<sup>86</sup>. Es la gran gracia que pide S. Ignacio en la última semana de los Ejercicios: gozo del gozo de Cristo<sup>87</sup>.

Y de ese gozo participan también los sentidos glorificados actualmente<sup>88</sup>. La vida de Cristo resucitado en la tierra con su cuerpo ya glorioso, aunque no aún a la diestra del Padre, es la expresión sensible de lo que era su vida terrena antes de la muerte en su aspecto afectivo y dominativo: estaba en la tierra sin ser de la tierra; estaba en la tierra siendo del cielo; llevaba un verdadero cuerpo de carne pero no carnal. A su semejanza<sup>89</sup> el cristiano resucitado vive con la mente en el cielo: estando en la tierra no es de la tierra. Miembros del Cuerpo Místico [«soma»] cuyo concepto mismo sugiere formalmente *organismo*, es decir: ordenación vital del ente extrínseco al acto capital, adquiridos por la fe y el bautismo, manifiesta Cristo en nosotros al Padre Eterno que él conoce comprensivamente, y se cumple en nosotros la medida de la gloria que le ha sido prometida. Con el gozo fijo en el cielo donde está su Cabeza, el cristiano sufre en sus miembros de la tierra que continúan crucificados a ella precisamente porque están invadidos de la gloria de la resurrección y siendo de carne no son carnales, siendo su castidad cristiana el testimonio de su resurrección, de su fijación en Dios.

\* \* \*

El grado de participación a la resurrección de Cristo se conmensura prácticamente a estos dos elementos que la manifiestan: la devoción y la

---

<sup>85</sup> Cf. LEDRUS S.I., *L'orazione mentale meditativa*, en *La Preghiera*, Milano, Vita e Pensiero 1947, p.44.

<sup>86</sup> Cf. S. JUAN DE LA CRUZ, *Cántico* 36.

<sup>87</sup> *Ejercicios* [221].

<sup>88</sup> Cf. S. JUAN DE LA CRUZ, *Cántico* 17,7.

<sup>89</sup> Cf. AUGUSTINUS, *Sermo* 362, c. 13: ML 39, 1620.



crucifixión de la carne: Etsi crucifixus est ex infirmitate sed vivit ex virtute Dei<sup>90</sup>: afirmación de Cristo y negación de cuanto no es Cristo.

La intensidad de esa vida decimos que se gradúa en primer lugar por el fervor de la devoción<sup>91</sup>, como «promptitudo ad serviendum Deo» con plena docilidad a su voluntad, como sujeción a Dios, de modo que la vida del hombre entero, alma y cuerpo, viva para Dios con la vida de Dios; de tal suerte que ya no viva el hombre, sino Cristo viva en el hombre<sup>92</sup>.

Ahora bien: Cristo vive solamente allí donde reina<sup>93</sup>. Vivir Cristo en un lugar no significa sólo que Cristo está allí presente. Siendo Cristo vida del alma en el orden sobrenatural, Cristo vive en el alma cuando el alma vive con la vida de Cristo. Lo mismo que decimos que el alma vive en el cuerpo en la medida que le comunica formalmente su vida, en la medida en que el cuerpo vive con la vida del alma<sup>94</sup>. Y ese pleno dominio de Cristo sobre el alma entera y por el alma sobre el cuerpo, se manifiesta en la docilidad blanda de la devoción.

La vida misma del Cuerpo Místico no hay que medirla tan solo extensivamente, viendo quiénes forman parte de él sino sobre todo intensivamente, en qué grado participan los miembros de la vida gloriosa de Cristo, de los sentimientos internos de su Corazón.

En efecto, somos Cuerpo de Cristo porque nuestra vida está informada por la vida divina de Cristo resucitado, de modo análogo a como el cuerpo físico es informado por el alma<sup>95</sup>. Al decir «informada» queremos decir que la vida de Cristo es ya el *fin inmanente* de nuestra vida, ordenándola siempre más a sí, y disponiendo por la gracia santificante que él viva en nosotros y se haga él la perfección de nuestra plenitud.

De esta manera cada miembro de Cristo desarrollándose hasta la plenitud de la edad de Cristo se integra plenamente en una vida de

---

<sup>90</sup> 2Cor 13, 4.

<sup>91</sup> COLUMBA MARMION, *Le Christ dans ses mystères*, p.228-230.

<sup>92</sup> Gal 2, 20. - «Mentes nostras et corpora possideat, quaesumus, Domine, doni coelestis operatio: ut non noster sensus in nobis, sed iugiter eius praeveniat effectus». Postcomunió del domingo 15, después de Pentecostés.

<sup>93</sup> Rm 6, 9; 5, 17. 21.

<sup>94</sup> «Y así el Hijo de Dios se deleita en el alma en estos deleites de ella y se sustenta en ella, esto es persevera en ella, como en lugar donde grandemente se deleita, porque el lugar se deleita de veras en él. Y eso entiendo que es lo que él mismo quiso decir por la boca de Salomón en los Proverbios, diciendo: Mis deleites son con los hijos de los hombres; es a saber, cuando sus deleites son estar conmigo, que soy el Hijo de Dios». S. JUAN DE LA CRUZ, *Cántico* 17, 10.

<sup>95</sup> No entramos en la cuestión dogmática de cuál es el alma de la Iglesia; cuestión ya aclarada autoritativamente en la encíclica *Mystici Corporis*.

devoción intensa y de consolación espiritual en el puesto señalado por Cristo en su Iglesia.

Este estado creciente de fervor no significa necesariamente la supresión de toda presencia *sensible* de la «carne». Jesucristo que era él mismo la Vida, quiso participar de nuestro cuerpo de muerte y sintió en su cuerpo el peso de la muerte a la que superó. También la Virgen lo sintió. Y nosotros en la vida de fe oscura pasamos por la noche semejante al Sheol, por la languidez de la muerte hasta que en la misma fe la noche se hace luminosa: *Tenebrae tuae erunt sicut meridies*<sup>96</sup>. Después de nuestra resurrección en el bautismo con Cristo nos hallamos ahora nosotros en las circunstancias en que se hallaba Jesucristo en su vida mortal: nuestra vida de gracia nos hace participantes de la vida de Dios, pero aún sentimos en nosotros el peso de lo carnal y las penalidades (no ya para nosotros castigos) del pecado original.

El vigor de la vida resucitada participada de la resurrección de Cristo se muestra precisamente en la fuerza de la *crucifixión de la carne*<sup>97</sup>, entendida ésta siempre en su sentido animal, incluyendo el amor propio y las pasiones desordenadas aun espirituales; el mismo demonio en este sentido es carnal y animal. Pues bien, cuanto más pujante es la vida, más fuerte es la crucifixión de la carne; y al revés, cuanto más pujante es la carne, tanto menos vive el espíritu. En efecto; nuestra resurrección actual en la vida presente no es todavía plenamente formal, sino en parte todavía solamente *virtual* o comunicación de la virtud vital de Cristo resucitado. Es la resurrección eterna de Cristo *participada*, que establece en nosotros el duelo admirable de la resurrección *in fieri* contra la virtud de la muerte aún no totalmente vencida en nosotros. No entramos en la vida eterna, donde está absolutamente excluida la muerte, hasta que no se destruya nuestro cuerpo de pecado o deficiencia, por medio de aquella crucifixión de la que el bautismo fue abanderado y continúa siendo sacramento eficaz; crucifixión que señala en nosotros el triunfo de la virtud de Jesucristo resucitado, ya que morimos gustosamente<sup>98</sup>.

Hay un equilibrio entre los dos elementos: *Qui sunt Christi carnem suam crucifixerunt cum vitiiis et concupiscentiis*<sup>99</sup>. Es una crucifixión perpetua que nunca cesa del todo<sup>100</sup>. Por eso dice S. Pablo: *Spiritu ambulate et*

---

<sup>96</sup> Is 58, 10: cfr. S. JUAN DE LA CRUZ, *Cántico* 36,2.

<sup>97</sup> Gal 6, 14; 1Cor 3, 3.

<sup>98</sup> Rm 8, 13; 2Cor 4, 16. - Cf. S. JUAN DE LA CRUZ, *Subida* 2, 3, 2.

<sup>99</sup> Gal 5, 24.

<sup>100</sup> 2Cor 4, 12; Phil 3, 10.

*desideria carnis non perficietis*<sup>101</sup>; no dice que no *sentirán* los deseos desordenados de la carne, sino que no los realizarán, porque los crucificarán vivos. Es la proporción que nota S. Ignacio entre el espíritu y las pasiones: «Ni tampoco por el contrario haya tanta remisión en ellas [obras de penitencia] que se resfríe el espíritu y las pasiones humanas y bajas se calienten»<sup>102</sup>.

Sólo en los últimos estadios de la vida espiritual cesa en alguna manera esa crucifixión de la carne, en cuanto cesa el carácter doloroso de ella manteniéndose el de separación de las cosas todas, y en cuanto parece que hasta los sentidos se alegran en Dios vivo. Pero no cesa en modo alguno en cuanto se desahogan las tendencias naturales, sino en cuanto quedan sobrenaturalizados los sentidos y hasta los primeros movimientos, convirtiéndose en fomentadores positivos del amor de Dios, a quien llevan no por el goce que ellos disfrutaban de las cosas, sino porque en su actuación misma el alma por sus sentidos goza de Dios solo. Pero aún entonces queda un dolor mucho más grande que todos los dolores producidos por la crucifixión de la carne en los estados precedentes, y que suelen designar los autores de espiritualidad como «Nox Dei». Ya dice la Imitación de Cristo que «sin dolor no se vive en el Amor». Un amor muy puro y muy intenso es por sí mismo dolor; y cuanto menos puro y menos intenso es el amor, tanto lleva consigo dolores que no son él mismo. Cuando el amor es todo dulce, sensible, el dolor reside también en la parte humana y natural. Cuando el amor se purifica, es aún más gustoso, pero es también más doloroso; y el dolor invade el espíritu retrayéndose tal vez de la parte humana y natural, cuyos padecimientos son un refrigerio.

\* \* \*

Se habla a veces, y con invocación de S. Agustín y de S. Juan de la Cruz, como si en la cumbre de la resurrección gloriosa de la vida

---

<sup>101</sup> Gal 5, 16; 2Cor 4, 10.

<sup>102</sup> *Constitutiones Societatis Iesu*, VI, 3, 1 [582]. - «Anima quippe humana recedens a sole iustitiae, ab illa scilicet interna contemplatione incommutabilis veritatis, omnes vires suas in externa convertit, et eo magis magisque obscuratur in interioribus ac superioribus suis: sed cum redire coeperit ad illam incommutabilem sapientiam, quanto magis ei appropinquat affectu pietatis, tanto magis exterior homo corrumpitur, sed interior renovatur de die in diem, onnisque lux illa ingenii, quae ad inferiora vergebat, ad superiora convertitur, et a terrenis quodammodo aufertur, ut magis magisque huic saeculo moriatur, et vita eius abscondatur cum Christo in Deo». AUGUSTINUS, *Epist.* 55, *Ad inquisitionem Ianuarii*, 1. 2, c.5, n.8: ML 33, 208.

presente desapareciese la crucifixión, entendiendo esta desaparición al menos prácticamente *como si ya cesaran entonces los frenos de la abnegación y de la renuncia*. Son modos de hablar que producen impresiones que deberían evitarse, aunque el fondo de la idea que quiere expresarse sea verdadero, según lo que acabamos de explicar. Pueden conducir a error a gente sencilla. Se viene a pensar que la renuncia es como un túnel que hay que pasar, pero para recuperar después todo<sup>103</sup>. Por eso hay que recalcar siempre que aun obtenida toda la perfección posible en este mundo, la crucifixión no cesa<sup>104</sup>. No sólo por el valor redentivo del sufrimiento al que nos asocia Cristo, sino aún por la necesidad de mantener a raya nuestra propia carnalidad. Se podrá decir que cesa en cuanto se acepta con gusto la crucifixión total dolorosa. Pero la presencia espiritual de Cristo en el hombre hace que nunca más guste lo carnal en cuanto tal. El hombre resucitado sobrenaturalmente busca ya meramente, en vigor de su espiritualización integrada, la plena sumisión a su Cabeza, a la voluntad de Dios.

Otros valores no son valores sino integrados aquí y en cuanto integrados<sup>105</sup>.

Así como en la resurrección final no se recupera la carnalidad y quien renuncia al placer prohibido de la carne renuncia para siempre, sin que lo goce tampoco en la otra vida<sup>106</sup>, de análoga manera en el orden actual de la resurrección *in fieri* participada no existe una recuperación de la carnalidad ni siquiera en el sentido de amor propio e independencia en el obrar. Ésta se ha perdido para siempre. Ya no se recupera la propia *personalidad* en el sentido de disposición *independiente* de sí, aun respecto de Dios<sup>107</sup>. Esa disposición *independiente* ha perecido para

---

<sup>103</sup> Cf. S. JUAN DE LA CRUZ, *Subida* 2, 7; *Cántico* 36, 12-13.

<sup>104</sup> S. Agustín no se cansaba de recalcar este punto: *Epist.* 55, c.3, n.4-5: ML 33, 206; *ibid.* c.16; ML 33, 217: « Quod memento quam saepe commemorem, ne iam nunc in ista vita nos beatos fieri debere arbitremur et ab omnibus difficultatibus liberos; ac sic in angustiis rerum temporalium adversus Deum ore sacrilego murmuremus, quasi non exhibeat quod promisit. Promisit quidem etiam huic vitae necessaria; sed alia sunt solatia miserorum, alia gaudia beatorum».

<sup>105</sup> S. IGNACIO DE LOYOLA, *Ejercicios* [23]: Principio y fundamento.

<sup>106</sup> También en este punto insiste mucho S. Agustín: *Sermo* 212: *In traditione Symboli*: ML 38, 1059: «Sperate etiam in fine vestrorum corporum resurrectionem: non ad passiones dolorum, sicut resurrecturi sunt impii; nec ad gaudia carnalium desideriorum, sicut putant stulti...» Cf. *Sermo* 361: *De resurrectione*: ML 39, 1599; *cfr.* *Sermo* 362: *De resurrectione*: ML 39, 1614. 1623.

<sup>107</sup> Preferimos la formulación: «disposición *independiente*» más bien que «disposición *autónoma*»; porque cuando se trata de dependencia de Dios tanto más autónomo es el hombre cuanto más dependiente; así también en el cuerpo cuando se trata de la dependencia de un miembro respecto del alma: sigue espontáneamente, autónomamente, la orden del alma como fin y felicidad propias.

siempre, puesto que Jesucristo es Cabeza del hombre resucitado que va invadiendo progresivamente hasta las últimas fibras del cuerpo mismo.

Ni se diga que entonces el hombre estará tan sometido a Dios que haciendo su propia voluntad hará la de Dios. Son matices que pueden parecer despreciables. Pero en realidad lo contrario es cierto: que el alma haciendo formalmente la voluntad de Dios hará su misma voluntad, que es obedecer en todo a Dios su Vida.

Del mismo modo no gustará a Dios por el gusto de las criaturas, sino que en el uso de las criaturas gustará de Dios mismo<sup>108</sup>. Sirviéndonos de un ejemplo baladí: cuando vemos sonreír a una persona, no contemplamos primero y gozamos del movimiento de los labios y de los músculos faciales de aquella persona para deducir de allí la belleza de su estado interior; sino que sin detenernos reflejamente ni gozar de los movimientos de los músculos intuimos directamente y gozamos de la sonrisa interior de aquella persona amable. Lo mismo pasa: con Dios en este estado: el alma no se detiene en la consideración, como reflejo, del valor y belleza de las criaturas ni en su goce para pasar de allí a la consideración y gozo del amor de Dios, sino que todas las criaturas se convierten para ella como en la sonrisa de Dios que le ama, siendo más realidad para el alma el amor y la sonrisa de Dios que la materialidad de las criaturas<sup>109</sup>.

Es decir; que en el grado supremo de resurrección espiritual de esta vida presente, el hombre no ama las cosas y por el amor de las cosas sube a Dios, sino que sólo ama a Dios en todas las cosas; y a las cosas mismas las ama en cuanto radican en Dios<sup>110</sup>, donde son más maravillosas que en sí mismas. Es la experiencia indecible e inexplicable de la unión íntima con Dios, que a nosotros pobres imperfectos nos parecen

---

<sup>108</sup> S. JUAN DE LA CRUZ, *Cántico* 18, 1 ; 14, S ; 20, 12; 36; *Llama* 4, 4 ss; AUGUSTINUS, *De civitate Dei* 22, 20. - En este último estadio difícilmente podría aceptarse lo que dice SCHMAUS; *Vom Wesen des Christentums* (trad. española, p.90): este tiempo «condicionado por la vida y muerte de Cristo... se parece, a pesar de la transformación profunda que Cristo le imprimiera, más a la era pre-cristiana que al estado final». Véase CAPMANY, *La resurrección*, p. 96.

<sup>109</sup> cfr. AUGUSTINUS, *De Civ. Dei*, 22, 20: «Nescio quomodo sic afficiamur amore martirum beatorum, ut velimus in illo regno in eorum corporibus videre vulnere cicatrices, quae pro Christi nomine pertulerunt: et fortasse videbimus; non enim deformitas in eis sed dignitas erit; et quaedam, *quamvis in corpore, non corporis, sed virtutis pulchritudo fulgebit*».

<sup>110</sup> S. JUAN DE LA CRUZ, *Llama* 4, 5: «Porque echa allí de ver el alma cómo todas las criaturas de arriba y de abajo tienen su vida y fuerza y duración en él... Y aunque es verdad que echa allí de ver el alma que estas cosas son distintas de Dios, en cuanto tienen ser criado, y las ve en él con su fuerza, raíz y vigor, es tanto lo que conoce ser Dios en su ser con infinita eminencia todas estas cosas, que las conoce mejor en su ser que en ellas mismas. Y éste es el deleite grande de este recuerdo: conocer por Dios las criaturas y no por las criaturas a Dios; que es conocer los efectos por su causa y no la causa por los efectos, que es conocimiento trasero y ese otro es esencial».

contradictorias, y que no se pueden resolver por explicaciones especulativas, sino por la realidad de aquel amor divino por el que ama las cosas sin amarlas, amándolas sólo en Dios y a Dios en todas ellas<sup>111</sup>: como Cristo ama a todas las cosas en sí mismo y sin embargo las ama con el amor que corresponde a aquellas mismas cosas.

El hombre ha llegado así a la plenitud de su resurrección actual.

LUIS M. MENDIZÁBAL, S.I.

*Profesor en la Pont. Universidad Gregoriana*

---

<sup>111</sup> S. IGNACIO DE LOYOLA, *Constitutiones Societatis Iesu*, III, c. 1, n. 26.