

§ 185

La vida divina en cuanto interna renovación y santificación

Al perdón de los pecados van unidas la renovación interna y la santificación; en realidad, el perdón de los pecados y la santificación interna son dos puntos de vista sobre un mismo proceso; no

hay santificación sin perdón de los pecados, ya que el pecado es la no-santidad, ni hay perdón de los pecados sin santificación interna, porque la supresión del pecado es también supresión de la no-santidad.

I. Doctrina de la Iglesia

Es dogma de fe: *La justificación no es sólo imputación de la justicia de Cristo, sino santificación y renovación interna del mismo justificado.* El Concilio de Trento defendió este hecho contra los errores ya iniciados en la Escolástica tardía, y manifestados en el tiempo de la Reforma, al interpretar la Escritura autoritativamente. Confróntense los textos antes citados del Concilio de Trento (D. 796; 799-800). En el Canon 11 resume el Concilio esta doctrina de la siguiente manera: "Si alguno dijere que los hombres se justifican o por sola imputación de la justicia de Cristo o por la sola remisión de los pecados, excluída la gracia y la caridad que se difunde en sus corazones por el Espíritu Santo y les queda inherente; o también que la gracia, por la que nos justificamos, es sólo el favor de Dios, sea anatema" (D. 821).

La Iglesia confiesa también su fe en la verdad revelada de la santificación interna en la *Liturgia*, y especialmente en la del *Bautismo*; en los ritos bautismales se expresa la transformación del hombre bajo distintos símbolos. Lo veremos más concretamente al explicar el Bautismo. Destaquemos ahora lo siguiente: La entrada lenta del neófito, desde el espacio del mundo al espacio de la Iglesia, significa que es sacado de la soberanía y estado de pecado e introducido en la vida de Cristo y del Padre celestial. El alentar sobre él—ya dentro de la Iglesia—significa la comunicación de la vida divina y del Espíritu Santo; el aliento vital sensible representa el aliento vital celeste e invisible, en el que se hará posible al hombre la propia respiración, la vida eterna. El signo de la cruz y la imposición de manos simbolizan la toma de posesión, por parte de Cristo, de la comunidad de la Iglesia y del Padre celestial, así como la comunicación de la justicia y santidad de Cristo. La sal significa la preservación contra el pecado y la comunicación del gusto para las cosas divinas. El exorcismo contra el demonio alude a la liberación del poder de Satanás y del pecado. En la profesión de fe y en el Padrenuestro se expresan la unidad con Cristo y la pertenencia a la familia de Dios. La comunidad con Cristo es simbolizada como comunidad en el ver y oír, en el rito de abrir

los sentidos de la vista y del oído, y es simbolizada como comunidad de vida en el rito de volverse hacia el Oriente, por donde sale la luz, y en las ceremonias de la unción con óleo, de la estola blanca y de la vela ardiendo. La unción con crisma alude a la inhabitación del Espíritu Santo, que es el Espíritu de Cristo, de forma que Cristo y el bautizado son dos en un solo espíritu. El paño blanco—antiguamente túnica—significa la santificación interna de todo el yo humano. El Catecismo Romano (II, 1, 73) dice sobre la túnica blanca impuesta en el Bautismo: “Simboliza esta ceremonia—según la interpretación de los Padres—: *a*) La gloria de la Resurrección, para la cual nacemos por el Bautismo; *b*) o el nítido esplendor que irradia el alma del bautizado, al ser purificada de toda culpa; *c*) o también la pureza e inocencia que debe guardar por toda la vida.” En la *bendición del agua bautismal* de la noche del Sábado Santo y en las lecciones anteriores, la Iglesia predica en grandiosos y amplios símbolos la grandeza de lo que ocurre en el Bautismo. Toda la Historia Sagrada pasa delante de nuestros ojos, para hacer visible, conforme al estilo de la Liturgia, la profunda transformación que la santidad de Dios Todopoderoso obra en el neófito. De aquellas grandes acciones salvadoras de Dios, pueden deducirse el poder, la hondura y la importancia de lo que Dios obra en el Bautismo. El hecho de que en las lecciones se recuerde incluso la creación del mundo, revela que la transformación ocurrida en el Bautismo no debe ser tenida por menos profunda que la de la Creación; en el Bautismo ocurre una nueva creación o re-creación. Dios, que creó al hombre maravillosamente, le renueva más maravillosamente, como dice la Iglesia en la oración antes del relato de la Creación y al mezclar el agua con el vino en el Sacrificio de la Misa. La profundidad de la transformación ocurrida en el Bautismo se representa también en esos baptisterios en que se graba toda la Historia Sagrada para simbolizar esa transformación (cfr., por ejemplo, los relieves de las tres puertas del baptisterio de Florencia o los mosaicos de su interior).

II. Testimonio de la Escritura

La Sagrada Escritura da testimonio de la renovación interna y santificación en el mensaje del Reino de Dios mediante la parábola del árbol bueno y del árbol malo (Mt. 12, 33-34). Según el mensaje del Reino de Dios, Dios se apodera de tal manera del hombre, que

obra en él dominadoramente e impone en él su justicia y santidad.

Los testigos más importantes, de la transformación interna de los justos, son *San Pablo* y *San Juan*, el primero con su doctrina de la vida nueva, y el segundo con su doctrina del renacimiento.

1. Según *San Juan*, Dios da en Cristo el poder de ser hijos de Dios al hombre que no sigue la voluntad de la carne ni la propia, sino que creen en su palabra (*Io.* 1, 12). Para ser hijo de Dios se necesita, pues, una especial potestad o autorización divina; sólo se logra en Cristo. El hombre se hace hijo de Dios por ser nacido de Dios (*Io.* 1, 13; *I Io.* 5, 1. 4. 18). El proceso aludido con la imagen "renacimiento de Dios"—que procede de las religiones de misterios—tiene tal profundidad, que es la única imagen apropiada para expresarlo. Del mismo modo que el hombre recibe su vida terrena y caduca de una madre terrestre, es decir, de las fuerzas de la tierra, la vida celestial y eterna sólo puede ser recibida de la vida de Dios, de las fuerzas del cielo. "El hecho de que se compare este nacimiento espiritual a la generación y nacimiento normales del hombre, dándole incluso preferencias y prerrogativas, significa que se trata de un verdadero nacimiento. San Juan habla de los que nacen de la sangre, del instinto de la carne y de la voluntad del varón y de los nacidos de Dios. Lo que le interesa es establecer el rango superior, la mayor importancia, la vida más perfecta que tiene el hecho de nacer de Dios; todo eso sería ilusorio si el hecho de nacer de Dios fuera menos realidad que el nacer del seno de una madre humana, si el nacimiento espiritual no fuera más que una imagen de este nacer terreno y corporal. Es cierto que en el nacer de Dios no entran en cuestión las formas fisiológicas del nacimiento terreno; pero ¿dependen la autenticidad y realidad del nacimiento de esas formas fisiológicas o del hecho de que un ser da vida a otro ser vivo?" (J. Pinsk, *Aus Gott geboren*, en "Ich lebe und ihr lebet", 12).

Veamos la explicación que da del tema la conversación nocturna entre Jesús y Nicodemo: "En verdad te digo que quien no naciere de arriba no podrá entrar en el Reino de Dios" (*Io.* 3, 3). Nicodemo no entiende esas palabras; no se atreve a escapar por la tangente de lo alegórico; por otra parte, no puede imaginar el nacimiento más que como salida del vientre de la madre; por fin nace la pregunta que representa el destino del hombre viejo: "¿Cómo puede el hombre nacer siendo viejo? ¿Acaso puede entrar de nuevo en el seno de su madre y volver a nacer?" (*Io.* 3, 4). Cristo

responde que el nacimiento nuevo, de que El habla, no ocurre en las formas de la Naturaleza, sino en otras formas: es un nacimiento del agua y del espíritu: "En verdad, en verdad te digo que quien no naciere del agua y del espíritu, no puede entrar en el Reino de los Cielos" (3, 5). El agua fecundada por el Espíritu es la fuente de la que fluye para el hombre la vida nueva. Este nacimiento es tan real y auténtico como el nacimiento corporal, pero su modalidad es distinta. Del mismo modo que al nacer del vientre de la madre se comunica al hombre la vida del eón terrestre con su carácter de caducidad, por el renacimiento del agua y del Espíritu se comunica al hombre la vida inmortal del Espíritu Santo (Io. 3, 6). Esta vida del Espíritu es la vida de Cristo; el hombre la logra en Cristo, mediante su incorporación a El. Es una vida en participación de la vida de Cristo resucitado y, por tanto, una vida en la juventud perenne que caracteriza la vida del resucitado. Quien participa de esta vida no conoce la vejez ni la muerte; quien no participa de ella está bajo la ley del envejecimiento y de la muerte.

Mediante la Encarnación, Muerte, Resurrección y Ascensión todo el mundo fué ya de tal manera transformado, que le fueron infundidos de algún modo los rasgos de Cristo. Pero en el Bautismo se destaca con especial claridad en el hombre; a la vez se infunde en el bautizado la fuerza vital eterna e imperecedera de Cristo resucitado, al serle infundido el Espíritu de Cristo, el Espíritu de Dios. El cristiano vive, pues, en Cristo y por Cristo (Io. 6, 17); está lleno de santidad de Cristo y sellado por ella (Io. 17, 19); a través de Cristo es también semejante al Padre celestial (I Io. 3, 2). ¿Cómo podría ser de otra manera? El cristiano tiene vida de la vida de Dios. Del mismo modo que los padres se reencuentran en los rasgos del hijo, el Padre celestial vuelve a encontrarse en el hombre que por Cristo nace de Dios en el Espíritu Santo. Quien ha nacido de Dios se ha convertido en otro hombre. en hombre nuevo. Aunque San Juan no habla expresamente de la nueva creación, esta doctrina está implícitamente contenida en su imagen del re-nacimiento; es San Pablo quien da testimonio expreso y formal de la re-creación.

2. *San Pablo* describe muchas veces la justificación del hombre y su interna santificación, desde el punto de vista de la novedad y de la nueva creación (Eph. 2, 10; 4, 23; II Cor. 5, 17; Gal. 6, 15). La novedad supone que lo viejo pasa y muere; lo nuevo nace al

morir lo viejo. Como vimos, San Pablo llama al Bautismo muerte y resurrección en Cristo; el Bautismo es participación en la muerte y resurrección de Cristo. El modo viejo, mundano, pecador y caduco de existencia, muere al participar en la muerte de Cristo y el modo cristiano de existencia surge en la participación de su resurrección. El paso de la vida mundana a la participación en la vida de Cristo es una verdadera renovación desde la raíz misma de la persona humana: "De suerte que el que es de Cristo se ha hecho criatura nueva, y lo viejo pasó, se ha hecho nuevo" (*II Cor. 5, 17*). Lo nuevo ya no envejecerá; es lo eternamente joven. El hombre que ha sido creado de nuevo goza de juventud eterna e imperecedera, a pesar de su vejez biológica. Quien desee la eterna juventud, debe incorporarse a Cristo por la fe; sólo así podrá participar de ella; quien la busque en la Naturaleza, en vez de buscarla en Cristo, sufrirá una gran desilusión; su destino será envejecer y morir.

Quien, sacado de la corriente de vida que viene de Adán, es introducido en el torrente de vida que mana de Cristo, es sumergido en la gloria, en la dinámica vital y en el Pneuma de Jesucristo; será traspasado y configurado por la dinámica de Cristo, que es dinámica del Espíritu de Cristo. En Cristo recibe, pues, verdadera santidad y verdadera justicia (*Eph. 4, 23-24*), ya que participa análogicamente de la santidad de Cristo. Su santidad será análoga a la de Cristo, y estará sellada por ella. En *I Cor. 6, 11*, dice San Pablo: "Y algunos esto erais, pero habéis sido lavados; habéis sido santificados, habéis sido justificados en el nombre del Señor Jesucristo y por el Espíritu de nuestro Dios" (cfr. también *I Cor. 3, 17; 6, 19; Col. 3, 9*). Y a los romanos les escribe: "El amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones" (*Rom. 5, 5*). El corazón del hombre justificado está inundado del amor del Padre celestial.

El esplendor que irradia del justificado, gracias a su unión con Cristo, proviene de la gloria de Cristo resucitado, que le domina y le traspasa; está configurado con Cristo; el bautizado es una imagen creada por el Espíritu Santo del Hijo de Dios Encarnado (*Rom. 8, 29*); es cristiforme (Orígenes, *Contra Celsum*, 6, 79); en él se revela Cristo; del mismo modo que Cristo es una epifanía del Padre celestial, el cristiano lo es de Cristo. San Cirilo de Alejandría dice en el sentido de San Pablo (*Comentario a Isaías*, 4, 2; PG. 70, 936 BC.): "Todos nosotros hemos sido formados en el seno de nuestra madre. Y así, somos todos formados hijos de Dios al ser

configurados espiritualmente, al destacarse en cada una de nuestras almas la forma bella de la virtud, la belleza del Espíritu Santo. Y así somos configurados en Cristo por la participación del Espíritu Santo, conforme a la belleza ejemplar originaria de Cristo. Cristo se forma en nosotros de ese modo, porque el Espíritu Santo nos hace partícipes de un proceso divino de configuración mediante la santificación y la vida recta... El carácter del ser de Dios Padre se imprime en nuestras almas, porque el Espíritu Santo nos configura, como he dicho ya, a imagen de Cristo, mediante la santificación.” “En quienes no viven conforme a la fe, se ha perdido el esplendor de esa semejanza. Por eso necesitan nuevos dolores de nacimiento espiritual, un nacimiento interior nuevo, para que de nuevo se asemejen a Cristo” (*Responsio ad Tiberium*, 10). Y viceversa: “Si hacemos siempre una vida creyente y santa, Cristo se formará en nosotros y hará irradiar espiritualmente en nuestro interior sus propios rasgos” (*De dogmatum solutione*, 3; cfr. también el *Comentario al Evangelio de San Juan*, II, 1; *Diálogo 7 sobre la Trinidad*).

Según San Pablo, toda la creación lleva de algún modo los rasgos de Cristo, porque El es la Cabeza del Universo; todas las cosas están caracterizadas por este hecho; todas tienen estructura cristológica. Pero el justificado tiene los rasgos de Cristo de otra manera. Tal vez pueda decirse que sólo el justificado es imagen del Salvador glorificado, a través de la Muerte y de la Resurrección, y que las demás criaturas que no son más que huellas suyas. En una huella se observa que alguien ha pasado y hasta puede deducirse, quién es el que pasó. Quien pudiera ver el fondo de las cosas, podría reconocer que el Hijo de Dios encarnado, crucificado, resucitado y elevado a los cielos pasó por la tierra, y atravesó el Universo. Sólo quien vive en gracia es *imagen de Cristo*; quienes pueden ver la profundidad de ser—Dios y los santos, por ejemplo—, se encuentran con la imagen de Cristo; el rostro de Cristo les sale al encuentro (*Gal. 4, 19*); y como el Hijo es la imagen perfecta del Padre celestial, quien se asemeja a Cristo se asemeja *al Padre* (*II Cor. 3, 18*; *Col. 3, 10*); tiene en sí la imagen de lo celestial (*II Cor. 15, 49*).

Todavía hay que hacer una distinción; los rasgos de Cristo crucificado y resucitado sólo se encuentran en el bautizado. El justo no bautizado, es decir, quien participa de la salvación por caminos extraordinarios, no tiene esos rasgos, ya que sólo el Bautismo los imprime (cfr. *Rom. 6 y 8, 29*). Pero también el justo no bautizado tiene de algún modo los rasgos de Cristo; la Revelación no habla de cómo se asemeja a Cristo, pero de todas formas su semejanza

debe ser mayor de lo que antes llamábamos “huellas” de Cristo. Tal vez pueda decirse que es imagen de Cristo, pero que en esa imagen no se incluyen los rasgos de Cristo crucificado y resucitado. Quien pudiera mirar en el fondo de tales hombres, vería, sin duda, como en un espejo, la imagen y rostro de Cristo; pero no sería una especie de espejo que no retrataba los rasgos impresos en Cristo por la muerte y resurrección; el justo no bautizado no está introducido en el ámbito de poder de la Muerte y Resurrección de Cristo, como el bautizado; por eso su semejanza a Cristo es menos esencial que la de los bautizados, que jamás pueden ya perderla del todo. Por el pecado mortal, la imagen de Cristo puede perder en el bautizado su brillo, su esplendor y claridad, en cierto modo, puede perder su colorido, pero el dibujo, por decirlo así, permanece y sigue existiendo; es una imagen borrosa y ciega, pero no puede jamás ser borrada del todo. En el tratado de los Sacramentos hablaremos más en concreto sobre la semejanza a Cristo.

La transformación del hombre “mundiforme” en “cristiforme” es de tal profundidad, que San Pablo habla de una acción creadora divina; lo que ocurre en ella no es sólo un mejoramiento de lo ya existente, sino una verdadera re-creación, aunque en el sentido de transformación (*wirkliche Neuschaffung, freilich im Sinne der Umschaffung*). El hombre es liberado de su pasado; logra un presente nuevo y—lo que es todavía más importante—un nuevo futuro.

Ante las puertas de Damasco, San Pablo vivió a Cristo glorificado como *luz celestial*. La semejanza a Cristo de hombre re-creado resulta, por tanto, participación de la luminosidad de Cristo: “Porque Dios que dijo: Brille la luz del seno de las tinieblas, es el que ha hecho brillar la luz en nuestros corazones para que demos a conocer la ciencia de Dios en el rostro de Cristo” (*II Cor. 4, 6*).

El Apóstol intenta también representar la semejanza a Cristo del crucificado en la imagen del “vestido”; quienes han sido bautizados en Cristo, han sido revestidos de Cristo (*Gal. 3, 17*). A lo dicho ya sobre el tema podemos añadir lo siguiente: Esta imagen alude a lo ocurrido en el paraíso. Al pecar los primeros hombres, fueron despojados del vestido de la inocencia y de la justicia. Expresión visible de esa interna desnudez y de la pérdida del esplendor y gloria divinos fué el abríseles los ojos y el darse cuenta que estaban desnudos. De pronto cayeron en la cuenta de que estaban desnudos el uno delante del otro; y se sintieron despojados y abandonados. El vestido paradisiáco perdido había cumplido la función de representarles el uno ante el otro y de proteger a la vez su mis-

terio personal; al perderlo, estaban desvelados el uno frente al otro y se apresuraron a encubrir su cuerpo desnudo y superar así aquel mutuo estar expuestos y despojados. Dios mismo les ayudó, haciéndoles vestidos de pieles; pero tales vestidos eran un mal sustitutivo de los perdidos. Los hombres trataron de recuperar lo perdido; pero ningún vestido terreno podía devolver el esplendor del vestido paradisiaco perdido al pecar, porque podían expresar la honorabilidad, pero no la inocencia, la honradez y rectitud, pero no la justicia, porque podían defender al hombre de la inclemencia y peligros del Cosmos, pero no de la maldad. El vestido que el hombre tuvo y perdió y que intentó recuperar a través de todos los ensayos de vestirse, le es regalado en el Bautismo; es el vestido de la gloria celeste tejido de agua bautismal. El bautizado vuelve a ponerse el vestido de la gloria, de la inocencia y de la santidad; se viste de la gloria de Cristo resucitado; se asemeja a El desde dentro. Con ese vestido es un hombre nuevo, con nuevo nombre (*Col.* 3, 9-10; *Eph.* 4, 22; *Rom.* 13, 14). El hombre se presenta así como perteneciente al cielo, a la casa de Dios, a la familia del Padre celestial (*Io.* 14, 2). Este nuevo vestido cumple perfectamente las condiciones de vestido: protege al hombre en su misterio personal inaccesible, sólo conocido por Dios, y a la vez le revela como hijo de Dios. Con este vestido, el justificado puede acudir al banquete nupcial del cielo (*Mt.* 22, 11). Símbolo de ese vestido nuevo es la túnica bautismal que se le impone al hombre al bautizarlo; aparecerá visiblemente con su nuevo vestido cuando haya un cielo nuevo y una tierra nueva (*Apoc.* 3, 4; 3, 18; 6, 11; 7, 9; 7, 13). La túnica de Cristo que viste el bautizado tiene, por tanto, carácter escatológico. Pero lo que al final de los tiempos se hará visible con todo su esplendor ha sido ya regalado al justo, aunque invisiblemente. Cfr. E. Peterson, *Theologie des Kleides*, en "Benediktinische Monatschrift", 16, 1934, 347-56; del mismo autor, *Marginalien zur Theologie*, 1956, 41-56.

También San Pablo conoce la imagen del re-nacimiento, pues el hombre "nuevo" es el hombre que vuelve a nacer. "Mas cuando apareció la bondad y el amor hacia los hombres de Dios, nuestro Salvador, no por las obras justas que nosotros hubiéramos hecho, sino por su misericordia, nos salvó mediante el lavatorio de la regeneración y renovación del Espíritu Santo" (*Tit.* 3, 4-5).

3. También *San Pedro* da testimonio del re-nacimiento del hombre a quien se concede la gracia: "Bendito sea Dios y Padre de

Nuestro Señor Jesucristo, que por su gran misericordia nos reengendró a una viva esperanza por la resurrección de Jesucristo de entre los muertos, para una herencia incorruptible, incontaminada e inmarcesible, que os está reservada en los cielos, a los que por el poder de Dios habéis sido guardados mediante la fe, para la salud que está dispuesta a manifestarse en el tiempo último" (*I Pet.* 1, 3-5). "... amaos entrañablemente unos a otros, como quienes han sido engendrados no de semilla corruptible, sino incorruptible" (1, 22-23). El renacido participa, por su incorporación a Cristo, de la naturaleza divina, del mismo modo que el niño participa de la naturaleza de sus padres. El parentesco con Dios le capacita para un conocimiento nuevo de Dios. "Pues que por el divino poder nos han sido otorgadas todas las cosas que tocan a la vida y a la piedad, mediante el conocimiento del que nos llamó por su propia gloria y virtud, y nos hizo merced de preciosas y ricas promesas para hacernos así partícipes de la divina naturaleza, huyendo de la corrupción que por la concupiscencia existe en el mundo; habéis de poner todo empeño por mostrar en vuestra fe, virtud; en la virtud, ciencia; en la ciencia, templanza; en la templanza, paciencia; en la paciencia, piedad; en la piedad, fraternidad, y en la fraternidad, caridad. Si éstas tenéis y en ellas abundáis, no os dejarán ellas ociosos ni estériles en el conocimiento de Nuestro Señor Jesucristo" (*II Pet.* 1. 3-8).

El nacer de Dios, ocurrido gracias a la incorporación en Cristo, nos da parte en el *reinado* de Cristo. Los re-nacidos forman, por tanto, un linaje escogido, sacerdocio real, nación santa y pueblo perteneciente a Dios (*I Pet.* 2, 9); son sustraídos a las fuerzas terrenas perecederas y autorizados y obligados a configurar la tierra. Se sentarán en tronos y dominarán el mundo. Cada uno de ellos será señor de toda la tierra y cada uno a su modo, sin que se estorben sus caminos (cfr. *Tratado de los Sacramentos*).

Todos estos testimonios de la Escritura expresan que en el hombre a quien se concede la gracia no sólo ocurre un cambio de intención, sino una transformación esencial. El hombre es transfigurado y transformado no sólo en su pensar y querer, sino en su ser, existencia y esencia. Esta interior transfiguración y transformación es la razón de que no sólo se llamen justos, sino que lo sean también.

III. Causa formal de la justificación

El Concilio de Trento determina más en concreto el modo de ocurrir esa interna renovación y santificación y lo asegura frente a interpretaciones falsas o defectuosas al destacar frente a la doctrina protestante de la imputación, que la justicia de Dios—no la justicia por la que El mismo es justo, sino la justicia con que nos santifica a nosotros—es la *única causa formal* de la justificación. Desde el tercer proyecto oficial del decreto sobre la justificación (noviembre de 1546), el Concilio usa los términos aristotélicos de la causalidad, para caracterizar la verdadera doctrina. Dice que la justicia que Dios nos regala es la “*única*” *causa formal* de nuestra justificación. Entre nuestra justicia y la de Dios hay una relación de analogía, no de identidad; nuestra justicia es, por tanto, una imagen de la de Dios, de la que El mismo es causa. La justicia inherente en nosotros, producida por Dios e imagen de la justicia de Dios, es la ley configuradora de nuestra justicia y no es causa eficiente de ella. Somos justificados en razón de la justicia de Dios, que brilla y se refleja en nosotros.

No está en contradicción con esta doctrina tridentina de la única causa formal de nuestra justificación el hecho de que la vida celeste que Dios nos regala abarque distintos aspectos a saber, la unión con Cristo, la participación en la vida trinitaria divina y la gracia santificante. La comunión con Cristo y la participación en la vida trinitaria divina son la razón de la transformación interna del hombre que recibe la gracia y, por tanto, de la existencia de la causa formal de la justificación. Sin esa transformación, el hombre seguiría siendo interiormente injusto y pecador; sólo cuando se transforma, es santo en vez de pecador. La santidad y justicia internas inherentes al hombre es lo que llamamos *gracia santificante* (*gratia sanctificans*) (heiligmachende Gnade). Esta expresión tan dura para un alemán que tenga sensibilidad para el lenguaje, podría ser sustituida por la expresión “heiligende Gnade”; pero esta última expresión puede aplicarse también a la gracia actual.

El reflejo de la santidad y justicia de Dios, que, según el Concilio de Trento, es la única causa formal de nuestra santificación, tiene, por su parte, *carácter cristológico*; está coloreado por Cristo en cuanto que refleja a Cristo mismo en esa realidad reflejada que llamamos gracia santificante.

IV. *Justificación del hombre total*

El nacer de Dios y la renovación del hombre afectan al *yo humano completo* en cuerpo y alma; por tanto, no sólo el alma, sino el cuerpo también, aunque al cuerpo le afecta gracias al alma y a través de ella. El hombre no es exclusivamente espíritu, sino un ser unitario compuesto de cuerpo y alma, en el que el espíritu domina como ley, configurado. El cuerpo no está excluido de la santificación y justificación. El mensaje de Cristo sobre el hombre nuevo y justificado es, en definitiva, un mensaje de la glorificación de todo el hombre que existe corporalmente. La doctrina cristiana de la unión del hombre con Dios se distingue esencialmente del mensaje humano platónico y neoplatónico, justamente gracias a esa incorporación de lo corporal al proceso de la justificación. La renovación del hombre afecta a su ser y también a su acción y actividad.

La Sagrada Escritura da testimonio de esa transformación del hombre total en las innumerables veces que habla de la renovación y transformación del corazón (cfr. lo dicho en el vol. II sobre el concepto de corazón). También las acciones del hombre justificado tienen, pues, el sello de la semejanza a Dios y a Cristo; son realizaciones y manifestaciones de la renovación y santificación de su ser. Todo lo que hace el justificado participa del nuevo ser que ha recibido al nacer de Dios. En el bautizado no hay, por tanto, una esfera mundana junto a la cristiana; su espíritu y su cuerpo han recibido totalmente en su ser y actividad la cualidad de ser en Cristo. Aunque las acciones humanas de los bautizados se realicen del mismo modo que las de los no bautizados, son distintas, ya que en ellas se representa—operante y oculta—la dinámica de Cristo y del espíritu de Cristo; es lo mismo que ocurre en el comer y beber de los animales y de los hombres; aunque fisiológicamente no se distinguen, son acciones esencialmente distintas, porque toda acción humana está sellada y configurada por el espíritu. San Pablo dice sobre la diferencia entre las acciones de los justos y las de los no justos: “Ya comáis, ya bebáis o ya hagáis alguna cosa, hacedlo todo para gloria de Dios” (*I Cor.* 10, 31), es decir, como cristianos y pertenecientes a Cristo. Frente a los gálatas, subraya la presencia del misterio de Cristo en todas las acciones de los justos: “Mas yo por la misma Ley he muerto a la Ley, por vivir para Dios; estoy crucificado con Cristo, y ya no vivo yo, es Cristo quien

vive en mí. Y aunque al presente vivo en carne, vivo en la fe del Hijo de Dios, que me amó y se entregó a mí" (*Gal.* 2, 19-20). Y San Ignacio de Antioquía puede decir en el mismo sentido y espíritu: "Los carnales no pueden hacer cosas espirituales, ni los espirituales pueden hacer cosas carnales. También lo que hacen, según la carne, es espiritual, porque todo lo hacen en Cristo Jesús."

Hasta los *pecados* del bautizado tienen cualidad especial; el pecado del bautizado es un ataque a la vida divina, a la santificación del hombre realizada en Cristo; aunque todo pecado está en contradicción con el ser humano y dispuesto y ordenado por Dios, el pecado del justificado está, además, en contradicción con el yo humano santificado y caracterizado por Cristo. El justo cae así en una contradicción mucho más violenta y extremada consigo que la que padece el no bautizado. Su "no" a Cristo y al espíritu de Cristo y al Padre celestial es de un estilo radicalmente distinto; justamente, su proximidad a Dios es lo que da a su "no" una especial fuerza y violencia.

V. *Doctrina de los Santos Padres*

Los Padres llaman muchas veces a la transformación del justificado *deificación* o *divinización*. Según ellos, Dios se hizo hombre para que el hombre se hiciera Dios. En estas expresiones aparecen claramente las influencias platónicas y gnósticas; pero el neoplatonismo no dió a los Padres más que lenguaje y nunca les dió el contenido, que ellos recibieron de la tradición y, sobre todo, de la primera Epístola de San Pedro. Las diferencias de contenido entre las doctrinas neoplatónicas y gnósticas de la divinización por una parte, y la doctrina de los Padres por otra, son esenciales; según el gnosticismo y neoplatonismo, la divinización ocurre para la elevación del hombre hasta la esfera divina; el hombre, que es una manifestación de Dios, logra la conciencia de su unidad con Dios a través de una penosa ascensión por distintos grados de autotranscendencia sobre lo humano hasta llegar a Dios; se hace a sí mismo Dios. Según la doctrina de los Padres, en cambio, la divinización ocurre gracias al Cristo histórico y glorificado y a través de El; está, pues, ligado a un suceso histórico; presupone la encarnación de Dios; en cierto sentido, podemos decir que supone la mundanización y temporalización de Dios. El hombre logra divinizarse solamente participando en la vida de una figura histórica concreta y en determinados acontecimientos históricos. No pierde su carácter de

criatura. La diferencia entre el hombre y Dios no es anulada, sino acentuada por esta divinización; la criatura divinizada sigue siendo inevitablemente criatura por toda la eternidad. La divinización consiste en que el hombre es inflamado por el ser de Dios. La idea de los Padres se hace patente en una comparación muchas veces usada por ellos: el hierro al ser metido en el fuego pierde su naturaleza de hierro y se hace ígneo, y así el justo recibe la naturaleza de Dios y se hace divino. Los justos son llamados santos y portadores de Dios en cuanto que son dominados por la santidad de Dios. Otros comparan la gracia al sol que traspasa los cuerpos y les hace luminosos (San Basilio), con la luz, que fluye a través del aire, con el perfume que impregna los vestidos (San Cirilo de Alejandría). Otro nombre dado frecuentemente a la gracia es el de "vestido": así, en San Pablo, y lo mismo en los Padres, aunque no debe entenderse sólo en sentido moral; siempre se alude a un nuevo ser (cfr. lo antes dicho).

Citemos algunos ejemplos. Dice Orígenes (*Contra Celso* 3, 28): "Ellos (los discípulos) reconocieron que en Cristo había empezado la unificación de la naturaleza divina con la humana, para que la humana, gracias a esa íntima unión, se hiciera divina, no sólo en Jesús, sino también en todos los hombres que junto con la fe empezaran una vida nueva, como Jesús enseñó, una vida que conduce a la amistad y comunidad con Dios a todos los que caminan según los preceptos de Jesús." Según San Atanasio, Cristo no fué antes hombre y luego Dios, sino viceversa: siendo Dios se hizo hombre para hacernos dioses (*Primer Sermón contra los Arrianos* 39). "Del mismo modo que el Señor se hizo hombre asumiendo el cuerpo, así nosotros, los hombres, somos asumidos por el Logos en su carne y divinizados, y desde entonces somos herederos de la vida eterna" (*Tercer Sermón contra los Arrianos* 34). Del hecho de que el Espíritu Santo nos diviniza deduce él su ser divino: "Si el Espíritu Santo fuera una criatura no nos haría partícipes de la comunidad con Dios; más bien nos uniríamos a una criatura y estaríamos lejos de la naturaleza divina, porque no participaríamos nada de ella. Pero como—según hemos dicho—participamos de Cristo y de Dios, queda demostrado que nuestra unción y sello no pertenecen a la naturaleza creada, sino a la del Hijo, que nos une al Padre por medio del Espíritu, que está en El... Y sí, participando en el Espíritu, participamos de la naturaleza divina, sólo un loco puede decir que el Espíritu tiene naturaleza creada y no divina. Pues si diviniza es indudable que su naturaleza es divina" (*Primera carta a Serapión* 4). "Pero el Señor dice que el Espíritu es el espíritu de la verdad y el consolador. De aquí se deduce que la Trinidad se completa en El; en El glorifica el Logos la creación, al conducirla al Padre mediante la divinización y admisión a la adopción. Pero lo que une a la creación con el Logos, no puede pertenecer a la creación; y quien hace a la criatura hijo de Dios, no ajeno al Hijo, porque en caso de que lo fuera habría que buscar otro espíritu para que uniera al primero con el Logos. Pero eso

no tiene sentido. El Espíritu no pertenece a las criaturas, sino a la divinidad del Padre, y mediante El diviniza el Logos a las criaturas. Y aquél, a través de quien la creación es divinizada, no puede estar fuera de la divinidad de Padre" (*ibid.* 25).

La transformación de la naturaleza humana por la gracia no significa que la naturaleza sea destruída; se mantienen y conservan su existencia y esencia, sus fuerzas; pero es transfigurada por la luz de Dios. Cfr. §§ 114/117.