

## El juicio particular

### APARTADO 1.º

#### HECHO DEL JUICIO

##### I. *Doctrina de la Iglesia*

En la muerte se decide el destino del individuo. Será revelado inmediatamente después de la muerte en cuanto que el estado ético-religioso del hombre, es decir, su relación con Dios, será irrevocablemente manifestado por Dios sin posibilidad de error. Este proceso se llama juicio. Ya al exponer la segunda venida de Cristo se habló del juicio. Allí se trataba del juicio universal; el juicio que sigue a la muerte de cada uno es el particular. En el juicio particular siente cada hombre su propio destino inmutable. A pesar de todo, el juicio universal no es superfluo. En el segundo capítulo de este parágrafo estudiaremos la relación entre el juicio universal y el particular.

Por tanto, inmediatamente después de la muerte ocurre el juicio particular en que por una sentencia divina se decide el destino eterno de cada uno. Hay diversas opiniones sobre el grado de certeza de esta afirmación. La doctrina del juicio particular no ha sido declarada por la Iglesia como dogma de fe. Pero está contenida o supuesta en varias decisiones doctrinales de la Iglesia. Es además objeto de su predicación universal. Por lo que respecta a las decisiones doctrinales que la suponen, interesan las declaraciones de los

Concilios de Lyon (1275; D. 464) y de Florencia (1439; D. 693). En ellas se dice que los hombres libres de castigo y de pecado son recibidos inmediatamente en el cielo y los que mueren en pecado mortal bajan inmediatamente al infierno. Es especialmente instructiva la varias veces citada constitución *Benedictus Deus*, del Papa Benedicto XII (1366; D. 530). Por lo que respecta al magisterio ordinario de la Iglesia, está representado en el *Catecismo Romano*, redactado por consejo del Concilio de Trento (I, 8, 3), y en casi todos los catecismos de la actualidad. En el nuevo catecismo alemán (IV, 127) se dice en la cuestión 238: "Inmediatamente después de la muerte el alma comparece ante el juicio de Dios para dar cuenta de todos los pensamientos, palabras y obras y de la omisión del bien."

Se puede decir, sin duda, que la predicación usual y diaria habla claramente del juicio individual, mientras que las definiciones eclesiásticas sólo tratan de que el estado final ocurrirá inmediatamente después de la muerte, pretendiendo con ello salir al paso del error que opina que el destino del hombre es incierto hasta el juicio universal. Según la concepción tradicional, en la doctrina de la sanción inmediata está incluida la verdad de un juicio individual anterior a la sanción. Recordemos una vez más que al Concilio Vaticano le fué propuesta, para su redacción final, una declaración sobre el juicio particular.

En vista de esta sanción se entiende que los teólogos, al comprobar el grado de certeza de nuestra tesis, vacilen entre la *sententia fidei proxima* y la *sententia de fide*. Defiende la primera tesis Pohle-Gummersbach-Gierens, Fr. Diekamp-Kl. Jüssen, L. Ott, A. Piolanti (*De Novissimis*, 1949, 3.<sup>a</sup> edic., 20), y la segunda B. Bartmann, Van Noort, F. Dander, J. M. Hervé. La primera opinión parece más conveniente.

## II. Prueba escriturística

Lo que vale de la doctrina de la Iglesia vale también para el testimonio que la Escritura ofrece a favor del juicio particular. Tampoco ella lo atestigua expresamente. Sin embargo, se pueden citar varios textos de cuyo desarrollo puede deducirse la existencia de tal juicio con seguridad. H. Haag dice en el *Bibellexikon*, editado por él (1951, Sp. 553): "Que el hombre es recompensado y juzgado por Dios según sus obras, o que cada hombre tiene que rendir cuentas a su Dios de sus obras, es una verdad dicha frecuente-

mente en el AT y NT (por ejemplo, *Ps.* 62, 12; *Ecle.* 3, 17; 11, 9; 12, 14; *Ier.* 32, 19; *Eclo.* 16, 1-23; *Mt.* 16, 27; *Rom.* 2, 6; *II Cor.* 5, 10; *Apoc.* 20, 11). Que este juicio ocurra inmediatamente después de la muerte de cada hombre no está expresamente dicho en ningún lugar de la Escritura. Los textos hablan o del día de la vuelta de Cristo como del día del juicio o en general del juicio, sin indicar el momento (por ejemplo, *Sab.* 3, 18). *Eclo.* 11, 26 se refiere, según el contexto, a una sanción durante la vida, aunque sea el día mismo de la muerte. *Hebr.* 9, 27 (el juicio sigue a la muerte) se puede entender perfectamente como referido al juicio final, dado el paralelismo con 5, 28 (muerte y vuelta de Cristo). Pero el juicio particular está contenido implícitamente en la doctrina viejotestamentaria y neotestamentaria de la sanción, ya que ésta supone un estado distinto del justo y del pecador que comenzará inmediatamente después de la muerte (“muerte” y “vida”), y en la parábola del rico Epulón y del pobre Lázaro (*Lc.* 16, 19-31), en que Cristo se atiene a las ideas judías de entonces, que suponían un destino diverso de los justos y pecadores inmediatamente después de la muerte, y finalmente en la palabra de gracia de Jesús al buen ladrón (*Lc.* 23, 43) y en algunos textos paulinos, como *Phil.* 1, 23; *II Cor.* 5, 6-8.”

Por tanto, la parábola del rico Epulón y del pobre Lázaro, así como las palabras del Señor al ladrón arrepentido, implican el hecho de un juicio particular. Muchas veces se cita también como testimonio el texto del administrador infiel (*Lc.* 16, 1-8), pero sin razón. Tampoco se puede aducir la comparación narrada en *Mt.* 18, 23-35 del deudor sin misericordia. Pues en este texto no se atestigua el juicio, sino que se advierte la reconciliación con el ofendido. La reconciliación es exigida sobre todo por el hecho de que el hombre es frente a Dios, su Señor, incomparablemente más deudor que cualquier hombre frente a su prójimo. En los escritos paulinos se insiste sobre todo en el juicio universal. Sin embargo, el Apóstol atestigua también el juicio particular con suficiente claridad. Como testimonios de ello no importan, naturalmente, los textos que hablan de la vuelta de Cristo, sino los textos que tratan de la pervivencia individual más allá de la muerte. *II Cor.* 5, 9 puede ser interpretado como referido al juicio particular. *I Cor.* 4, 1-5 no podrá, en cambio, ser usado. San Pablo declara en él a los Corintios que murmuran de él, que no le importa su opinión. Pues en definitiva sabe que está entregado al juicio de Dios, no al juicio humano. En el juicio de Dios se comprueba el verdadero valor del hombre. En él

puede ocurrir y es de esperar una revisión de los preconcebidos juicios humanos. Por eso los Corintios deben ser comedidos al juzgar su persona y su actividad misional. Pensando en el inminente juicio infalible, San Pablo mismo quiere ser cauto y comedido al juzgarse a sí mismo. Como la primera *Epístola a los Corintios* sólo trata de la escatología general, este texto tiene que ser entendido como referido al juicio universal y no al particular. En la *Epístola a los Hebreos* la unicidad del sacrificio de Cristo es simbolizada por la unicidad de la muerte humana. El texto dice: "Y por cuanto a los hombre les está establecido morir una vez, y después de esto el juicio, así también Cristo, que se ofreció una vez para soportar los pecados de todos, por segunda vez aparecerá, sin pecado, a los que le esperan para recibir la salud" (*Hebr. 9, 27-28*). Este texto parece hablar del juicio particular. Sin embargo, algunos teólogos lo refieren al juicio universal (véase Haag, págs. 553-55), porque el juicio atestiguado por el autor está puesto en relación con la segunda venida de Cristo.

### III. Testimonio de los Padres

Como hemos visto, en la época de los Padres hubo muchas inseguridades y dudas sobre el destino del hombre inmediatamente después de la muerte. Los defensores de la doctrina de la transmigración de las almas (gnósticos y maniqueos) y los thnetopsiquitistas, cuyas tesis tuvieron múltiples variaciones, no pudieron aceptar naturalmente un juicio particular después de la muerte. Es rechazado expresamente por Lactancio y Afraates. Lactancio dice (VII, cap. 21, n. 7): "Sin embargo, nadie debe defender la opinión de que las almas son juzgadas inmediatamente después de la muerte, sino que todas son retenidas en una cárcel común hasta que llegue el tiempo en que el Supremo Juez emprenda el examen de los méritos. Entonces, aquellos cuya justicia esté garantizada recibirán el premio de la inmortalidad. Pero aquellos cuyo pecado y crímenes sean descubiertos no resucitarán, sino que serán arrojados a las tinieblas con los ateos". Véase H. Lennerz, S. J., *De Novissimis* (Roma, 1931), 134.

Aludamos aquí una vez más al ya citado *Chiliasmo* (milenarismo o doctrina del reino de los mil años). Como indicamos en la exposición de la escatología general, el milenarismo desempeñó cierto papel en la Antigüedad y en la Edad Media. Renació en la Edad Moderna en ciertas ideas sectarias y en su modalidad ilustrada pervive también en ciertos sistemas filosóficos, sociales y políticos.

La idea del reino de mil años nació bajo la influencia del *Apoc.* 20, 1-10 y de distintas profecías viejotestamentarias (*Is.* 60, 63, 65, 66; *Ez.* 36-40; *Dan.* 7; *Tob.* 13, 16; 14, 15) y de sus interpretaciones en el judaísmo tardío (Apócrifos judíos (4 Esdras) y escritos rabínicos). Dominó la idea de que Cristo aparecería al final de la historia e instauraría un reino mesiánico terreno que duraría mil años. En él sólo resucitarían corporalmente los justos (primera resurrección) y reinarian con Cristo durante todo este tiempo. El demonio sería condenado a impotencia. Después sería dejado en libertad por un breve espacio de tiempo. En el Juicio final sería vencido definitivamente. Sólo entonces resucitarán los pecadores con sus cuerpos (segunda resurrección), para entrar en la muerte eterna. Pero los justos sólo entrarán en el reino celeste para ser definitivamente bienaventurados después del Juicio final.

El milenarismo fué defendido en una forma groseramente materialista por Cerinto Levionita (final del siglo I) y por Papias de Hierápolis. En forma mitigada fué defendido en el siglo II por San Justino (*Diálogo con Trifón*, 1, 80) y también por San Ireneo. Se discute la posición de este último, pero los textos no parecen dejar lugar a dudas. En el capítulo 32 del libro V *Contra las herejías* dice San Ireneo: "Y algunos por palabrerías heréticas llegan a opiniones erróneas y desconocen las disposiciones de Dios y el misterio de la resurrección de los justos y del reino que es el comienzo de la inmortalidad, y por el cual reino los dignos se acostumbran poco a poco a aceptar a Dios. Pero hay que decir de los justos que resucitarán primero cuando se renueve este mundo y vuelva a Dios, y resucitarán para recibir la herencia prometida por Dios a los padres y dominar sobre ella. Pero después viene el juicio. En el mundo en que se esforzaron y padecieron, fueron probados en paciencia de todos los modos, recibirán justamente los frutos de su paciencia. En el mundo en que fueron matados por su amor a Dios serán revividos también. Donde soportaron la esclavitud reinarán. Pues Dios es rico en todo y todo le pertenece. Por eso la creación tiene que volver a su estado antiguo y servir incondicionalmente a los justos. Esto proclama el Apóstol cuando escribe a los romanos: "Porque el continuo anhelar de las criaturas ansía la manifestación de los hijos de Dios, pues las criaturas están sujetas a la vanidad, no de grado, sino por razón de quien las sujeta, con la esperanza de que también ellas serán libertadas de la servidumbre de la corrupción para participar en la libertad de la gloria de los hijos de Dios" (*Rom.* 8, 19-21). Después que ha citado las profecías sobre la tierra nueva, San Ireneo explica que los textos en cuestión no pueden ser interpretados alegóricamente, sino que deben ser entendidos al pie de la letra. Dice: "Todo esto se refiere sin contradicción a la resurrección de los justos después de la venida del Anticristo y de la desaparición de todos los pueblos que están sometidos a él, y entonces reinarán los justos sobre la tierra, creciendo por la contemplación del Señor y acostumbrándose con ella a la gloria de Dios Padre. Y harán comunidad y tratarán con los santos ángeles y serán unidos en el reino con el ser espiritual. Y aquellos a quienes el Señor encontrará en la carne, que le esperaban desde el cielo y padecieron las tribulaciones y escaparon de las manos de los malos, son de los que dice el profeta: "Y los restantes crecerán sobre la tierra." Y todos los creyentes que el Señor ha destinado para multiplicar los restantes sobre la tierra y vivir bajo el reino de los santos y servirlo en Jerusalén, estos son los que constituyen el reino que anuncia

el profeta Jeremías con las siguientes palabras: "Mira hacia el Oriente, Jerusalén, y contempla la alegría que te viene de Dios. Mira que llegan tus hijos, aquellos de quienes tuviste que despedirte. Llegan congregados desde el Oriente y el Occidente por la palabra del Santo, llenos de alegría por la gloria de Dios. Despójate, Jerusalén, de tu saco de duelo y aflicción; vístete para siempre los ornamentos de la gloria que te viene de Dios; envuélvete en el manto de la justicia que Dios te envía; ponte en la cabeza la mitra de gloria del eterno, que Dios hará ver tu gloria a toda nación debajo del cielo. Te llamará por siempre paz de la justicia y gloria de la piedad. Levántate, Jerusalén, sube a lo alto; mira hacia Oriente y contempla a tus hijos, reunidos desde el ocaso del sol hasta su orto por la palabra del Santo, regocijados por haberse acordado Dios de ellos. De ti partieron a pie, arrastrados por los enemigos; pero Dios te los devuelve traídos con honor, como hijos de reyes. Porque Dios dispuso humillar todo monte alto y todo collado eterno, rellenar los valles hasta igualar la tierra, para que caminase Israel con seguridad para gloria de Dios. Los árboles y todo árbol aromático darán sombra a Israel por disposición divina. Sí, Dios mismo traerá a Israel lleno de alegría a la luz de su gloria con la misericordia y la justicia que de El vienen (*Bu.* 4, 36-37-5).

Tales afirmaciones no pueden ser referidas a lo supracelestial, porque se dice: "Dios hará ver tu gloria a toda nación debajo del cielo." Esto sólo vale de los tiempos del reino cuando la tierra sea renovada por Cristo y sea de nuevo edificada Jerusalén según la descripción de la Jerusalén de arriba, como dice el profeta Isaías: "Mira: te tengo grabada en mis manos, tus muros están siempre delante de mí" (*Is.* 49, 16). De modo parecido escribe también el Apóstol a los gálatas: "Pero la Jerusalén de arriba es libre, esa es nuestra madre" (*Gál.* 4, 26). No dice esto de cualquier eón ni de una fuerza cualquiera salida del pleroma, sino de la Jerusalén que está grabada en las manos de Dios. Es la que vió San Juan descender como nueva sobre la tierra (*Apoc.* 21, 2), pues después de los tiempos del reino, dice, "vi un trono alto y blanco, y al que en él se sentaba, de cuya presencia huyeron el cielo y la tierra y no dejaron rastro de sí" (*Apoc.* 20, 11). También expone los acontecimientos de la resurrección y del juicio universales al decir que ha visto los muertos, a los grandes y a los pequeños. "Vi a los muertos, grandes y pequeños, que estaban delante del trono; y fueron abiertos los libros, y fué abierto otro libro que es el libro de la vida. Fueron juzgados los muertos según sus obras, según las obras que estaban descritas en los libros. Entregó el mar los muertos que tenía en su seno, y asimismo la muerte y el infierno entregaron los que tenían, y fueron juzgados cada uno según sus obras. La muerte y el infierno fueron arrojados al estanque de fuego; esta es la segunda muerte, el estanque de fuego" (*Apoc.* 20, 12 y sigs.). Pero ésta es la *gehenna* que el Señor llama también fuego eterno (*Mr.* 25, 41). "Y todo el que no fué hallado escrito en el libro de la vida—continúa San Juan—fué arrojado en el estanque de fuego" (*Apoc.* 20, 15). Y después sigue: "Vi un cielo nuevo y una tierra nueva, porque el primer cielo y la primera tierra habían desaparecido; y el mar no existía ya. Y vi la ciudad santa, la nueva Jerusalén, que descendía del cielo del lado de Dios, ataviada como una esposa que se engalana para su esposo. Oí una voz grande que del trono decía: "He aquí el tabernáculo de Dios entre los hombres, y erigirán su tabernáculo entre ellos, y ellos serán su pueblo y el mismo Dios será con ellos, y enjugará las lágrimas

de sus ojos, y la muerte no existirá más, ni habrá duelo, ni gritos, ni trabajo, porque todo esto es ya pasado" (*Apoc.* 21, 1-4). Lo mismo dice también Isaías: "Porque voy a crear cielos nuevos y una tierra nueva, y ya no se recordará lo pasado y ya no habrá de ello memoria. Sino que se gozarán gozo y alegría eterna de lo que voy a crear yo" (*Is.* 65, 17 y sig.). Lo mismo dice el Apóstol con las palabras: "Pasa la figura de este mundo" (*I Cor.* 7, 34). Y también el Señor: "El cielo y la tierra pasarán" (*Mt.* 26, 36). Y cuando esto pase sobre la tierra descenderá la nueva Jerusalén, según dice San Juan, como una esposa engalanada para su esposo y ella será la tienda de Dios, en la que Dios habitará con los hombres. De esta Jerusalén es una imagen la Jerusalén de la tierra anterior, en la que los justos gustaron anticipadamente la incorruptibilidad y fueron preparados para la salvación. Moisés recibió el símbolo de esta tienda sobre el monte (*Ex.* 25, 49), y nada puede ser interpretado alegóricamente, sino que todo es verdadero y real, hecho por Dios para placer de los justos. Pues del mismo modo que es verdad que Dios resucita a los hombres, es verdad también y no alegoría que el hombre resucita de entre los muertos, según demostramos con importantes razones. Y del mismo modo que es verdad que resucita de entre los muertos, también es verdad que se le anticipará la incorruptibilidad en los tiempos del reino y crecerá y se hará fuerte para ser capaz de la gloria del Padre. Cuando todo esto se renueve vivirá verdaderamente en la ciudad de Dios."

El milenarismo fué rechazado por el gnosticismo. En el siglo III lo defendieron en sentido espiritualizado Metodio de Olimpo (*Symp.* 9, 5), Tertuliano (*Contra Marcionem*, III, 24), Conmodiano (*Carm. apol.*, 975), Lactancio (*Div. inst.*, 7, 14 y sigs), Victorino de Pettau (y probablemente también Hipólito de Roma). También encontramos el milenarismo en Apolinar de Laodicea. San Agustín defendió algún tiempo una interpretación moderadamente milenarista del *Apocalipsis*, pero al final interpreta las dos resurrecciones citadas en el *Apocalipsis* en el sentido de que la una ocurre en la fe y en el bautismo y la otra según el cuerpo. Rechaza decididamente el milenarismo materialista. Sobre la fórmula "mil años" dice lo siguiente (*De civitate Dei*, XX, 7): "Los mil años pueden entenderse, en mi opinión, de dos modos: o en el sentido de que en los últimos mil años ocurre esto (a saber, que el diablo es encadenado), esto es, en el sexto milenio que, como el día sexto, ahora está transcurriendo y al que sigue un sábado que no tendrá noche, a saber, el descanso de los Santos que no tendrá fin, y el vidente habría llamado entonces a la última parte de este día milenario, es decir, a la parte que restaba entonces (en tiempos de la visión de San Juan) hasta el fin del mundo, mil años, según la figura retórica en que se nombra al todo para significar sólo una parte; o tomó los mil años por todos los años de este eón (desde la venida de Cristo), de forma que con el número redondo quiso expresar la plenitud del tiempo. El número mil es el cubo de 10. Diez multiplicado por diez son cien, una figura cuadrada, pero figura de superficie únicamente; para darle dimensión de profundidad y convertirla en cubo se multiplicará de nuevo por diez y da mil. Ahora bien, el número 100 suele usarse para designar una totalidad..., por tanto, el número 1.000, en el que se alcanza la figura de volumen del cuadrado de 10, significará también una totalidad. Y así aquel texto del salmo: "Se acuerda eternamente de su alianza, de la promesa que dió para mil generaciones" se interpreta del mejor modo refiriéndola a la totalidad de

las generaciones: mil generaciones equivale a todas las generaciones." En esta explicación San Agustín se basa en el donatista Tyconio. En el Este, Andrés de Cesarea defendió hacia el año 600, la tesis de que los mil años significaban el tiempo desde la encarnación del Señor hasta la aparición del Anticristo (J. Schmid, *Studien zur Geschichte des griechischen Apokalypse-Textes*, I (1954), 221-26). La interpretación ofrecida por San Agustín en segundo lugar se impuso en Occidente. En la Edad Media, Tomás de Aquino rechazó y condenó como herejía todo tipo de milenarismo. La teología de la historia desarrollada a mediados del siglo XIII, y en conexión con Joaquín de Fiore, por Pedro Juan Olivi y Ubertino de Casale entendió el milenio como la época del Espíritu Santo que seguiría a las épocas del Padre y del Hijo y cumpliría lo prometido en *Apoc.* 7, 2 y 14, 6, trayendo el *Evangelium aeternum*, es decir, la interpretación profético-pneumática del Evangelio escrito. En la Edad Moderna el milenarismo fué enseñado por algunas sectas de la Reforma. Interesan sobre todo los anabaptistas del siglo XVI, los hermanos bohemios del siglo XVII, las sectas pietistas desarrolladas en Württemberg, en el norte de la Alemania oriental y sur de Rusia en los siglos XVIII y XIX, pero sobre todo los baptistas, adventistas y mormones. La idea del reino milenario fué secularizada en el ámbito filosófico por Lessing, Kant, los románticos y Hegel, y en el ámbito social y político por los movimientos renovadores de los siglos XIX y XX. Este milenarismo se basa en la imagen del mundo y de la historia de la Ilustración y, por tanto, es completamente distinto del milenarismo de la antigua Iglesia y de las sectas modernas. Ha desaparecido tan pronto como quebró la imagen del mundo por él supuesta. Esta exposición está hecha según G. Engelhardt, art. *Chiliasmus*, en *Lexikon für Theologie und Kirche*, vol. II, 2.ª edic. (1958), 1059-1062. Véase también W. Nigg, *Das ewige Reich* (1954), 2.ª edición, 296-323.

La teología católica actual rechaza con razón toda forma de milenarismo y también la teología luterana lo niega. El Santo Oficio declaró el 21 de junio de 1944 (D. 2.296) que no carece de peligros para la fe enseñar el milenarismo moderado (*tuto doceri non potest*). Tanto la Escritura como la tradición eclesiástica sólo reconocen una resurrección. Véase A. Piolanti, *De Novissimis*, 1950, 3.ª edic.; Bardy, *Millénarisme*, en *Dict. Theologie Cath.*, X, 1760-1763; Piolanti, *Millenarismo*, en *Enciclo. catt.*, VIII, 1008-1011; W. Bauer, *Chiliasmus*, en *Reallexikon für Antike und Christentum* (1954), 1073-1078; G. Gilleman, *Condamnation du millenarisme mitigé*, *Nouv. Rev. Théol.*, 67 (1945), 239-241; H. Haag, *Bibel-Lexikon* (1951), 290 y sig.; H. Kraft, art. *Chiliasmus*, en *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* (1957, 3.ª edic.), 1651-53.

Después de numerosas indicaciones en los siglos precedentes, desde el siglo IV los Padres testifican con gran claridad el hecho del juicio particular. Hilario de Poitiers (*In Ps.* 2, 49; *PL* 9, 290), Efrén (*Sermo in eos, qui in Christo dormierunt*; *Opp. graeca*, ed. Assemani (III, 166 y sig.), Juan Crisóstomo (*in Mt. hom.* 14, 4; *PG* 57, 222), Jerónimo (*in Joel* 2, 1; *PL* 25, 965) y San Agustín (*De anima et eius origine*, II, 4, 8; *PL* 44, 498 y sig.) hablan claramente. Las dudas existentes respecto a la suerte de las almas después de la



muerte se renovaron en la Edad Media, en la polémica en torno a la manifestación de Juan XXII, por ejemplo, aunque por aquel tiempo la cuestión había sido ya explicada desde hacía tiempo.

Tomás de Aquino explicó muchas veces la conveniencia de un juicio particular, por ejemplo, *STh III*, q. 88, a. 1 ad 1 um; *Compendium theologiae*, c. 242. En el texto últimamente citado dice al terminar la exposición del juicio universal: "Pero hay también otro juicio de Dios en el que después de la muerte se dará a cada uno la merecida sanción..., pues no es de suponer que la separación (respecto a la condenación y salvación) ocurra sin juicio divino o que este juicio no se extienda al poder de soberanía de Cristo."

Especialmente instructivo es el texto que ofrece en la *Suma contra los gentiles* (libro IV, cap. 91). En él habla Santo Tomás de la sanción inmediatamente después de la muerte, sin mencionar expresamente un acto judicial. Sin embargo, éste está incluido necesariamente en la indicación de la forma de vida apropiada a cada hombre. El texto dice: "Y de esto podemos deducir que inmediatamente después de la muerte las almas de los hombres reciben por lo merecido el premio o el castigo. Pues las almas separadas son capaces de penas tanto espirituales como corporales, según se demostró (capítulo precedente). Y que son capaces de gloria se evidencia por lo que hemos tratado en el libro tercero (capítulo 51). Pues por el mero hecho de separarse el alma del cuerpo se hace capaz de la visión de Dios, a la que no podía llegar mientras estaba unida al cuerpo corrupto. Ahora bien, la bienaventuranza última del hombre consiste en la visión de Dios, que es el "premio de la virtud". Y no había razón alguna para diferir el castigo o el premio, del cual pueden participar las almas de unos y otros. Luego el alma, inmediatamente que se separa del cuerpo, recibe el premio o castigo por lo que hizo con el cuerpo."

"El estado de merecer o desmerecer está en esta vida, por lo cual se compara a la "milicia" y a "los días del mercenario", como se ve en Job: "¿No es milicia la vida del hombre sobre la tierra y son como los de un jornalero sus días?" Mas, terminado el estado de milicia y el trabajo de jornalero, se debe dar inmediatamente el premio o el castigo a los que luchan bien o mal; por eso se dice en el *Levítico*: "No quede en tu mano hasta el siguiente día el salario del jornalero." Y dice el Señor: "Yo haré recaer vuestra acción sobre vuestra cabeza." Por lo tanto, inmediatamente después de la muerte las almas alcanzan el premio o el castigo.

"Al orden del pecado y del mérito corresponden convenientemente el orden del castigo y premio. Mas el mérito y el pecado no recaen en el cuerpo, sino en el alma, pues únicamente lo que es voluntario tiene razón de mérito o demérito. Así, pues, tanto el premio como el castigo pasa convenientemente del alma al cuerpo, y no viceversa. Luego no existe razón alguna por la que, para castigar o premiar a las almas, hay que esperar a que vuelvan a tomar sus cuerpos; antes bien, parece más conveniente que las almas, en las que con anterioridad estuvo el pecado y el mérito, sean castigadas o premiadas también antes que sus cuerpos.

"Por la misma providencia de Dios, que da a las cosas naturales las

perfecciones que les son debidas, se les deben a las criaturas racionales los premios y castigos. Pero en las cosas naturales sucede que cada uno recibe inmediatamente la perfección de que es capaz, si no hay impedimento por parte de quien recibe o por parte de quien obra. Luego como las almas, una vez separadas de los cuerpos, son capaces tanto de gloria como de castigo, inmediatamente recibirán una u otro, y no se diferirá el premio de los buenos o el castigo de los malos hasta que las almas vuelvan a juntarse con los cuerpos.

”Sin embargo, se ha de tener en cuenta que, por parte de los buenos, puede haber algún impedimento para que sus almas no reciban, una vez libradas del cuerpo, el último premio, consistente en la visión de Dios. Efectivamente, la criatura racional no puede ser elevada a dicha visión si no está totalmente purificada, pues tal visión excede toda la capacidad natural de la criatura. Por eso se dice de la sabiduría “que nada manchado hay en ella”; y en *Isaías* se dice: “Nada impuro pasará por ella.” Y sabemos que el alma se mancha por el pecado, al unirse desordenadamente a las cosas inferiores; de cuya mancha se purifica en realidad en esta vida mediante la penitencia y los otros sacramentos, como se dijo antes (cc. 56, 59, 60, 61, 70, 72, 73, 74). Pero a veces acontece que tal purificación no se realiza totalmente en esta vida, permaneciendo el hombre deudor de la pena, ya por alguna negligencia u ocupación, o también porque es sorprendido por la muerte. Mas no por eso merece ser excluido totalmente del premio, porque pueden darse tales cosas sin pecado mortal, que es el único que quita la caridad, a la cual se debe el premio de la vida eterna, como se ve por lo dicho en el libro tercero (cap. 143). Luego es preciso que sean purgadas después de esta vida antes de alcanzar el premio final. Pero esta purificación se hace por medio de penas, tal como se hubiera realizado también en esta vida por las penas satisfactorias. De lo contrario, estarían en mejor condición los negligentes que los solícitos, si no sufrieran en la otra vida la pena que por los pecados no cumplieron en ésta. Por consiguiente, las almas de los buenos que tienen algo que purificar en este mundo son detenidas en la consecución del premio hasta que sufran las penas satisfactorias.

”Y esta es la razón por la cual afirmamos la existencia del purgatorio, refrendada por el dicho del Apóstol: “Si la obra de alguno se quemase, será perdido; y él será salvo, como quien pasa por el fuego.” A esto obedece también la costumbre de la Iglesia universal, que reza por los difuntos, cuya oración sería inútil si no se afirmara la existencia del purgatorio después de la muerte; porque la Iglesia no ruega por quienes están en el término del bien o del mal, sino por quienes no han llegado todavía.

”Y que las almas reciben el premio o castigo inmediatamente después de la muerte, si no media impedimento alguno, se confirma con las autoridades de la Sagrada Escritura. Pues se dice en Job de los malos: “Pasan sus días placenteramente y en un instante descienden al infierno.” Y en San Lucas: “Murió el rico y fué sepultado en el infierno”; y el infierno es el lugar donde son castigadas las almas. De modo semejante se habla también de los buenos. Pues como consta en San Lucas, el Señor, pendiente de la cruz, dijo al ladrón: “Hoy serás conmigo en el paraíso”; y por paraíso se entiende el premio que se promete a los buenos, según aquello del *Apocalipsis*: “Al vencedor le daré a comer del árbol de la vida, que está en el paraíso de mi Dios.”

"Sin embargo, algunos, fundándose en aquello de San Mateo: "Alegraos y regocijaos, porque grande será vuestra recompensa en los cielos", dicen que por paraíso no se ha de entender el premio último que se recibirá en los cielos, sino cierto premio que tendrá lugar en la tierra. Pues, al parecer, el paraíso es un lugar terreno, porque se dice en el *Génesis*: "Plantó Yavé Dios un paraíso de delicias y puso allí al hombre que había creado." Pero si uno considera bien las palabras de la Sagrada Escritura, hallará que la misma retribución final, que se promete a los santos en el cielo, tiene lugar inmediatamente después de esta vida. Pues el Apóstol, en la segunda a los Corintios, hablando de la gloria final, dice que "por la momentánea y ligera tribulación nos prepara un cúmulo eterno de gloria incalculable, y no ponemos nuestros ojos en las cosas visibles, sino en las invisibles; pues las visibles son temporales, y las invisibles, eternas"; lo cual es evidente que se refiere a la gloria final que tiene lugar en los cielos. Para demostrar cuándo y de qué modo se tendrá esta gloria, añade: "Pues sabemos que, si la tienda de nuestra mansión terrena se deshace, tenemos de Dios una sólida casa, no hecha por manos de hombre, sino eterna en los cielos." Con esto da a entender claramente que, una vez disuelto el cuerpo, el alma es llevada a la eterna mansión celeste, que no es otra cosa que el gozo de la divinidad, como lo gozan los ángeles en los cielos.

"Y si alguien quiere afirmar lo contrario, diciendo que el Apóstol no dijo que inmediatamente después de disolverse el cuerpo tengamos la mansión eterna en los cielos realmente, sino sólo la esperanza de conseguirla al fin, tal afirmación se opone claramente a la intención del Apóstol, porque también mientras vivimos aquí tendremos la mansión celeste por predestinación divina, y la tenemos en esperanza, según aquello: "Porque en esperanza estamos salvados." Luego en vano añadió: "Si nuestra mansión terrena se deshace", pues bastaba decir: "Sabemos que tenemos de Dios una sola casa", etc. Y esto se ve más expresamente en lo que se añade: "Persuadidos de que mientras moramos en este cuerpo estamos ausentes del Señor, porque caminamos en fe y no en visión, pero confiamos y quisiéramos más partir del cuerpo y estar presentes en el Señor." Mas en vano quisiéramos "partir del cuerpo", o sea, "separarnos", si no estuviésemos de inmediato presentes ante el Señor. Pero no estamos presentes sino cuando vemos realmente; porque mientras caminamos por la fe y en visión, "estamos ausentes del Señor", según se dice en el mismo lugar. Luego inmediatamente después de separarse el alma del cuerpo ve a Dios en visión, lo cual es la última bienaventuranza, como se demostró en el libro tercero (c. 51). Esto mismo demuestran también las palabras del mismo Apóstol, al decir: "Deseo morir para estar con Cristo." Ahora bien, Cristo está en los cielos. Luego el Apóstol esperaba ir al cielo inmediatamente después de separarse del cuerpo.

"Y con esto se rechaza el error de algunos griegos, que niegan la existencia del purgatorio y dicen que, antes de la resurrección de los cuerpos, las almas ni suben al cielo ni bajan al infierno." (Edic. BAC.)

IV. *Problemática del juicio particular*

El problema del juicio particular consiste en que parece hacer superfluo el juicio universal. En efecto, si a cada hombre se le manifiesta el valor o inutilidad de su vida inmediatamente después de su muerte, parece que el juicio universal no tiene objeto. Pero la Revelación pone el acento precisamente en el juicio universal. Y viceversa, si éste es tomado tan en serio como tiene que ser tomado según la Escritura, parece que no queda espacio para el juicio particular. Surge, por tanto, la cuestión de cómo se relacionan el juicio particular y el juicio universal.

Es seguro que el juicio universal no puede ser rebajado a favor del juicio particular, sino que hay que reconocer también el hecho del juicio particular. La Revelación no nos da ninguna noticia sobre el modo de esa solidaridad. Habría que intentar la solución diciendo que el juicio universal y el particular constituyen un todo orgánico. El juicio particular tiene que ser entendido como introducción del universal. Esta tesis tiene su análoga en el hecho de que la bienaventuranza concedida al alma después de la muerte, bajo determinadas condiciones, no es más que la introducción de la figura perfecta de su bienaventuranza. Tal interpretación de la relación entre el juicio universal y el particular implica dos cosas: la no identidad de ambos juicios y su inseparabilidad. Como más allá de la muerte no hay ya fluencia alguna del tiempo, entre el juicio particular y el universal no se extiende un continuo temporal. Los acontecimientos que afectan al hombre después de la muerte no son fases de un transcurso temporal, sino como golpes existenciales que ocurren discontinuamente. Respecto a la sucesión del juicio particular y universal se puede distinguir un aspecto subjetivo y otro objetivo. La sucesión objetiva del juicio individual y social no se puede medir con nuestras categorías habituales. Está en un misterio impenetrable. Es el misterio de Dios que ha pensado el plan salvífico de la humanidad. Por lo que respecta al aspecto subjetivo, se puede suponer que los hombres tienen más allá del umbral de la muerte una inefable intensidad de vida, que no tienen sensación alguna de la duración y que, por tanto, no esperan la llegada del juicio universal como un proceso que vaya a ocurrir en un incalculable futuro, sino que lo ven con segura confianza o también con un inevitable temor, pero siempre con un suceso inminente.

Ya hemos indicado antes que el juicio final tiene también ob-

jeto adecuado y distinto del objeto del juicio particular. Mientras que en el juicio particular se juzga la buena o mala voluntad del hombre, en el juicio universal se manifiesta también y preferentemente el valor o antivalor objetivos que las acciones humanas tuvieron para el transcurso de la historia. En el primer caso el hombre es valorado como individuo social; en el segundo, como ser social individual. Santo Tomás de Aquino tenía a la vista esta distinción al decir en el suplemento a la *Suma* (q. 88, a. 1, ad 1 um): “Todo hombre es persona individual y parte de todo el género humano. Por eso es congruente que pase dos juicios: uno individual, que se le hará después de la muerte. En él recibirá la sanción correspondiente a las obras hechas en el cuerpo, cierto que no completamente porque no le ocurrirá todavía respecto al cuerpo, sino sólo respecto al alma. Tiene que haber otro juicio respecto a la pertenencia del hombre a todo el género humano, cuya parte él es... Por eso será juzgado también cada uno, cuando ocurra el juicio universal, sobre todo el género humano mediante la separación general de los buenos y de los malos. Sin embargo, Dios no juzga dos veces la misma cosa, porque no castiga dos veces un mismo pecado, sino que en el juicio final se completará el castigo que no estaba completo antes del juicio...”

## APARTADO 2.º

### ESENCIA DEL JUICIO PARTICULAR

#### I. *Vista panorámica*

Los teólogos tienen diversas opiniones sobre la esencia del juicio particular. Se extienden desde una interpretación extremadamente literal hasta una comprensión extremadamente simbólica del proceso. Y así explica, por ejemplo, M. Premm (*Katholische Glaubenskunde* (Viena, 1952), IV, 557, que al juicio particular pertenecen todos los elementos que son constitutivos del juicio terreno: la investigación de la situación de derecho, la sentencia, la ejecución de la sentencia. O. Karrer, en cambio, según una noticia de O. Betz (“Das neue Dogma und die Bibel”, en *Neue Züricher Zeitung*, 26 de diciembre de 1950), hace coincidir el juicio universal y el

particular, razonando que para el alma humana más allá de la muerte no hay dimensiones espaciotemporales. Entre estos dos extremos se mueven las tesis de D. Feuling, L. Beauduin y L. Hild. Feuling (*Katholische Glaubenslehre*, Salzburg, 1951, 4.ª edic., 899), que se dirigen contra la idea de un transcurso dramático del juicio particular. Creen que consiste únicamente en la sentencia de la conciencia del espíritu en el alma humana separada del cuerpo. Que el alma separada posee un conocimiento perfecto de sí misma y que su propia visión espiritual es infalible. Según el caso especial de cada uno de los muertos, se cumple el inequívoco juicio sobre sí mismo con ayuda de una luz natural o sobrenatural concedida por Dios.

Beauduin (contribución en la obra *Le Mystère de la mort et sa célébration*, edit. por A. M. Roguet, París, 1951) defiende la opinión de que el amor que llena el alma cuando está en estado de gracia se transforma por sí mismo en la luz de la gloria en el momento de la muerte, y que ello implica por esencia la visión beatífica. A la inversa: el alma cargada de culpas graves oculta por sí misma su vergüenza en la lejanía de Dios, a la que es arrastrada por el peso de sus faltas. Beauduin opina que se debe hablar del juicio particular en sentido puramente simbólico, porque en él no se encuentra ningún elemento esencial del juicio. No separa la muerte y el juicio. Al carácter decisivo de la muerte le da tal importancia teológica que el juicio se convierte en un elemento intrínseco de la muerte misma.

Hild, en su artículo *Der Tod- ein christliches Geheimnis* (aparecido en la misma obra que la contribución de Beauduin, págs. 187-220), defiende la opinión de que el juicio que ocurre inmediatamente después de la muerte no hace más que trasponer al allende el juicio que el alma hace sobre sí misma en este mundo gracias a la fe y al amor. El llamado juicio particular ocurre ya en esta vida, pero se revela plenamente en la otra. El juicio individual es caracterizado, en consecuencia, por Hild como un acontecimiento de después de la muerte. Pero no llega al alma desde fuera, sino que es más bien un autojuicio; pues no hace más que recoger la decisión hecha en esta vida y publicarla. Véase sobre esta exposición Leo Scheffczyk, *Das besondere Gericht im Lichte der gegenwärtigen Diskussion*, en "Scholastik" 32 (1957), 526-41.

Las interpretaciones aquí indicadas no niegan el juicio particular, ya que todas aceptan tanto el carácter decisivo de la muerte como el hecho de la sanción inmediatamente después de la muerte. Pero respecto a la esencia del juicio parecen equivocarse en parte por

exageración y en parte por infravaloración. Es exagerado representar el juicio como que Dios tuviera que examinar primero la situación, del mismo modo que el juez terreno investiga las acciones punibles. El proceso es infravalorado cuando se identifica el juicio con la muerte o con la valoración que el espíritu apartado del cuerpo hace de sí mismo. No se puede negar que el juicio particular es una autovaloración e implica, por tanto, un autojuicio. Pero es distinto del juicio de conciencia con que el hombre se juzga durante su vida terrena. El espíritu separado del cuerpo necesita además, después de la muerte, el conocimiento de Dios, que le da la recta medida para juzgarse a sí mismo. Sólo consigue ese conocimiento de Dios por una actividad divina especial. En el juicio particular Dios entra, por tanto, en función de dos modos: como sujeto activo y como medida normativa. El juicio es, en consecuencia, una autovaloración del hombre obrada por la actividad de Dios. Ahora podemos intentar analizar la esencia del juicio particular.

## II. *Análisis*

1. El juicio no es proceso dramático en el sentido humano. Las descripciones del Tribunal ante el que el alma es presentada, de la balanza en que pesan las obras buenas y malas, del libro en que todo está apuntado y que Dios abre para juzgarnos, son metáforas y símbolos del misterio del juicio. El juicio es, en definitiva, un misterio impenetrable, porque en él es el mismo Dios quien sale al encuentro del hombre. Podemos, sin embargo, intentar comprenderlo analógicamente. En el juicio revela Dios al hombre, en una iluminación celestial, su estado ético-religioso y la suerte que le corresponde permanentemente. San Agustín dice del libro del juicio (*Ciudad de Dios* XX, 14): "Por libro del juicio debe entenderse una fuerza y virtud divinas gracias a las cuales el hombre recuerda todas sus obras de manera que puedan ser vistas por él, acusarlo y absolverlo."

2. Durante su vida terrena el hombre practica el arte de olvidar sus malas acciones y, además, puede velar y deformar los verdaderos motivos de sus obras. En el juicio a que habrá de someterse nada más morir, la omnipotencia omnisciente de Dios revocará a su memoria toda su vida anterior, y ante sus ojos aparecerá todo detalle y la totalidad entretrejida de todas las acciones y decisiones.

No podrá apartar la vista de su vida ni de sí mismo; dibujado por la luz de Dios con toda precisión y penetrado por ella hasta el estrato más íntimo de su ser, se verá perfectamente a sí mismo. Es infundada e insostenible la opinión de que el hombre ve inmediatamente después de su muerte a Dios o a Cristo y reconoce así su propio estado. Ver a Dios cara a cara sería para el hombre el cielo. Pero siente la proximidad de Dios Santo con más fuerza que en toda su vida terrena. La visión de sí mismo implica el juicio de sí; al morir, el hombre se convierte en su propio juez. Debe hacer sobre sí el juicio al que le obliga la omnipotencia omnisciente de Dios, la luz clarísima y penetrante del Señor. El juicio de Dios se convierte en un juicio de sí mismo, a que Dios le obliga. El hombre no podrá contradecir el juicio de Dios, sino que tendrá que reconocer su justicia y validez, porque tiene que contemplarse y valorarse a la luz de Dios. El juicio de Dios le parecerá justísimo y no podrá criticarlo.

3. El juicio a que el hombre deberá someterse después de morir es la *coronación de todos los juicios* que sobre sí mismo hizo y padeció durante la vida terrena. Mientras dura la vida de peregrinación, el hombre se orienta por el dictado de su conciencia. En el dictado de la conciencia hace Dios juicio sobre los hombres; cuando el hombre se somete a la voz de la conciencia se somete al juicio condenatorio o absolutorio de Dios. Pero en esta vida el hombre puede adormecer la voz de su conciencia y librarse de su juicio. Un modo especial de juicio celestial sobre el hombre en esta vida es el sacramento de la Penitencia (Cfr. § 265). En el sacramento de la Penitencia, el Padre, representado en el sacerdote, juzga al penitente que desempeña el papel de Cristo crucificado; en este juicio actúa el juicio que el Padre hizo de Cristo en la cruz. Normalmente el juicio de la Penitencia significa para el hombre la absolución de su culpa. Los juicios que el hombre hace de sí mismo y los juicios que padece en esta vida son precursores del juicio que Dios hace después de la muerte; en ellos es, en cierto modo, anticipado el juicio de Dios, de forma que el último juicio será una confirmación de todos esos juicios provisionales.

4. La *medida* por la que el hombre será juzgado es la santidad, verdad y amor de Dios mismo o la verdad y amor personificada; es, pues, a la vez objetivo y personal. El hombre es medido y debe medirse con el amor y verdad personificados. Como la verdad y



amor personificados se revelaron en Cristo, El es la medida según la que el hombre es juzgado. No son ni la conveniencia, ni la utilidad, ni la opinión pública los cánones que deciden el destino del hombre. Así medido, el hombre verá aquel día que muchas de las cosas que fueron tenidas por inofensivas y baladíes son en realidad graves y fatales, y que otras cosas que le parecieron importantísimas son indiferentes del todo. Según la medida de Dios, se verá sobria y verdaderamente sin máscaras ni ilusiones. Tendrá conciencia de sí mismo tal como es en realidad: bueno o malo. Unido a Dios o separado de El.

Cristo puede ser llamado Juez (*Io. 5, 22*), porque en el último juicio el hombre será juzgado por la sola proximidad de Dios o lejanía de El; esta proximidad nos es concedida por Cristo; la medida del juicio, por tanto, será la unión a Cristo. Según la Sagrada Escritura, debe decirse que Dios juzga por medio de Cristo.

En el último juicio se realiza el juicio que Dios hizo a Cristo en la cruz. Quien está unido a Cristo recibe este juicio como absolución; quien no esté unido a El le sentirá como condenación. En el último juicio la cruz de Cristo, en su aspecto de juicio, llega a plenitud de ser y sentido en cada hombre.

En el juicio final se revela, además del nivel ético-religioso del hombre, su *futuro modo de existencia*. Quien se haya sustraído al amor y a la verdad y se haya entregado al orgullo, egoísmo y mentira, será consciente de su imperfección; tal mezquindad e imperfección es lo que llamamos infierno. La forma máxima de ser poseído por la verdad y el amor es lo que llamamos cielo; el cielo es, como veremos, la comunidad de vida del hombre con la verdad y amor divinos plenamente revelados.

### III. *Cumplimiento del juicio*

El juicio hecho después de la muerte es cumplido *al instante*. No hay intervalos; el cumplimiento de la sentencia y la sentencia coinciden. El hombre se reconoce infaliblemente en la luz de Dios como quien es a los ojos de Dios, y por eso es bienaventurado o desgraciado.

La sentencia sólo puede cumplirse al principio en el alma separada del cuerpo (Cfr. § 127). Es difícil explicar cómo puede pervivir el alma sin el cuerpo, siendo así que está esencialmente ordenada a él; pero la pervivencia está más allá de toda duda. En la muerte,

## *TEOLOGIA DOGMÁTICA*

el espíritu pierde el poder de configurar la materia en cuerpo humano a consecuencia de los cambios que ocurren en el cuerpo; deja de ser la forma sustancial del cuerpo. Como se distingue esencialmente del cuerpo, puede seguir viviendo sin él como persona espiritual, pero no como persona formalmente humana, corpóreo-espiritual (Feuling). Esta persona espiritual hace una vida misteriosa que escapa a nuestra experiencia. Hay que suponer que el espíritu, separado del cuerpo después de morir, recibe, por intervención divina, un modo de ser que le permite vivir y actuar sin cuerpo en el reino de los espíritus puros, aunque siga conservando la capacidad de unirse de nuevo al cuerpo.