

ECCLESIASTICA XAVERIANA

Organo de las Facultades Eclesiásticas de la Pontificia Universidad Javeriana

VOLUMEN XIV — 1964

Director:

GUSTAVO GONZALEZ, S.J.

Subdirector:

MARCO T. GONZALEZ, S.J.

Consejo de Redacción:

RODOLFO DE ROUX, S.J.

JUAN A. EGUREN, S.J.

ALFONSO LLANO, S.J.

SUMARIO

Estudios

ALEJANDRO ANGULO	Cuerpo y Resurrección. Ejes de una nueva Apologética	3
JUAN A. EGUREN	El Misterio Pascual, centro de la Liturgia	21
RAUL DURANA V.	La Connaturalidad en el Pensamiento Poético	41

Comentarios

GUSTAVO GONZALEZ S.	Metafísica sobre el suelo de la "imaginatio"	125
JOSE F. OCAMPO	La Visión de Teilhard de Chardin según Smulders	133
LEONARDO UPRIMNY	Apelación de Decretos Interlocutorios	135
JUAN M. PACHECO	Una ruidosa competencia eclesástica en Santafé de Bogotá	148

Documentos

JOSE RESTREPO P.	El Sínodo Provincial del Señor Arias de Ugarte	158
------------------	--	-----

Revista de Libros

Recensiones	201
Reseñas	236
Libros recibidos	242

Suscripción Anual: \$ 20.00

Exterior: U. S. \$ 3.00

Bogotá, 2. D. E., Colombia

Carrera 10, número 65-48

CUERPO Y RESURRECCION

EJES DE UNA NUEVA APOLOGETICA

Dentro de la tendencia laudable de autorevisión, característica de la teología contemporánea, intentamos repensar el problema apologetico desde un punto de vista más adaptado a la inquieta mentalidad actual.

Seguimos el método preconizado por Jean Guitton. Sin pretender que sea un revolucionario, ya que su filosofía sigue las grandes líneas de la filosofía tradicional, sí creemos que como apologeta ha creado un método propio y original. El rigor lógico y la hipótesis psicológica mantienen la inquisición dentro del campo estrictamente científico. Al propio tiempo se simplifica el bagaje técnico al estudioso que inicia su trabajo sobre el problema de Jesús porque se le va a exigir más bien una reflexión profunda sobre las deducciones exegéticas ya obtenidas por los especialistas. La ilación supone, desde luego, la firmeza del aparato crítico, pero se dispensa de tener que construir el suyo propio a quien no esté en capacidad de hacerlo.

El eje del problema apologetico, tal como se plantea hoy, es sin duda, la Resurrección. El hecho de la Resurrección aparece como un dato histórico primitivo, local y temporal. Es un dato ligado al hecho palpable de la aparición del cristianismo. Más aún, la fe en Jesús resucitado es el vínculo de aquellas comunidades brotadas en el seno del judaísmo, y es, al mismo tiempo, el primer prisma a través del cual se repiensa y se revive el espíritu de esos hombres y el mismo Evangelio. (1)

Sistema Genético

Por el examen del testimonio histórico llegamos a una afirmación condensada de un hecho inicial incontestable: Jesús murió y resucitó. Este he-

(1) J. GUITTON, *Le Problème de Jésus, divinité et résurrection*, Paris, 1953. T. II, pg. 117.

cho tiene características de emergencia histórica: no era y ahora es. Aparece de golpe, no es posible determinar sus fuentes ni sus preparaciones, es enteramente original. Ni se puede acusar como preparación el que Jesús hubiera predicho que resucitaría porque nadie puede asegurar que fue bien entendido. Sobre estos datos y prescindiendo momentáneamente de las narraciones evangélicas, el razonamiento, discurriendo a priori, busca encontrar el paso desde la muerte de Jesús cuya veracidad no se puede negar sin negar toda la historia, hasta el nacimiento del cristianismo.

Evidentemente si se deja de lado todo lo referente a la Resurrección queda una grieta que necesita un puente: la pasión y la muerte de Jesús no pueden dar cuenta de la reviviscencia del cristianismo. Por consiguiente, es preciso buscar un modo de llenar esa grieta. Haciéndolo a base de la pura personalidad de Jesús hay que admitir como mínimo, que suscitó en su tiempo un movimiento religioso. (2) Y hay que admitir asimismo, que murió de la manera más ignominiosa.

Ahora bien, para que a pesar de todo ello, viniera a producirse la explosión del cristianismo naciente, era preciso borrar esa mala impresión, sustituir a la muerte una nueva vida. Crear una fe nueva. Si se escribe el binomio FRACASO-MUERTE junto al binomio TRIUNFO-VIDA, aunque no se conociera el término RESURRECCION, la mente encontraría una palabra equivalente para interponerla entre los dos miembros que es necesario igualar en la realidad histórica.

Esto se hace aún más evidente si se piensa que esas comunidades eran de mentalidad judía, y que la muerte de Jesús se había realizado por la crucifixión. Es decir, que el primer miembro de la ecuación tenía que ser revalorizado en su totalidad, a fin de disipar no solo la impresión de fracaso sino también el sentimiento de vergüenza inherente a la crucifixión, dentro del pensamiento judío, transformándolo en gloria y triunfo.

En ciertos aspectos la génesis del cristianismo debe ser análoga a toda génesis concreta. Terreno preparado, germen que se deposita en el terreno apto para recibirlo y limitarlo, el germen termina por hacerse visible: nace, crece, se desarrolla. Es el final de una historia múltiple constituida por la aparición o nacimiento, y por el desarrollo posterior condicionado a este desarrollo seminal anticipador. Esta fase de doble desarrollo también puede descubrirse en el cristianismo. Es precisamente lo que caracteriza el tránsito del Evangelio a la Iglesia.

(2) J. GUITTON, Op. cit., pág. 119.

“Porque de todos los períodos del cristianismo que nos son conocidos, el más oscuro no es el de la vida de Jesús, ni el que siguió a la época apostólica, donde la Iglesia adquirió su forma, sino que es precisamente el de transición entre la fundación y la institución”. (3)

Los Orígenes Cristianos

Hagamos una consideración esquemática del nacimiento del cristianismo:

Verificamos una preparación, un terreno abonado: un determinado estado de una religión histórica, que conlleva creencias envueltas en mentalidades.

Una esencia totalmente inesperada, improbable en sí misma, puede que aún intraducible al lenguaje usual de la religión antecedente. Parece insertarse en ella sin abolirla; guiándola, por el contrario, a un renacimiento, a un nuevo desarrollo. Esa esencia se inserta. En el medio en que se halla es un elemento inobservable, a no ser para los espíritus muy ejercitados o, mas bien, prevenidos en su favor. En su realidad profunda esa esencia tiene un origen radical que es un cambio brusco de estado, una erupción, un renacimiento.

Los mismos que han sido testigos de esas mutaciones repentinas no han tenido plena y clara conciencia de todo lo que iba involucrado en esa “aparición” tan improbable.

El germen se mezcló con el medio. Obró en ese medio sin ser plenamente conocidos por los que eran influenciados por su presencia. Durante este período en que los hombres entraron al laboratorio del *origen*, para asistir a un *comienzo*, su conciencia no podía equivaler a su percepción. Este *suceso-origen* era de tan gran densidad que se necesitaban experiencias, reflexiones, ensayos y aun errores para que el medio mental en que había sido sembrada la semilla pudiera alcanzar su adecuado reconocimiento; hacía falta tiempo. Y ese tiempo fue el siglo I, que nos es conocido por los documentos que componen el Nuevo Testamento. Es el tiempo del Evangelio. No habrá que pasar del Evangelio a la Iglesia porque la Iglesia está ya en el Evangelio. Pero hacia fines del siglo I, cuando los primeros testigos o los últimos discípulos de esos testigos desaparecían, se ve aparecer la Iglesia en su forma episcopal provista de sus órganos reguladores, tal

(3) J. GUITTON, Op. cit. pág. 232.

como la vemos hoy día. Comienza entonces un desarrollo nuevo, un segundo desarrollo del cual afirma la fe que llena todo el tiempo.

Problema de Historicidad

El testimonio referente a ese origen tropieza con múltiples dificultades: a primera vista los documentos parecen insuficientes. Están sujetos a la *concretización*: una serie de detalles sobre el comportamiento de Jesús, especialmente de Jesús resucitado, ofrecidos por los testigos, parecen haber sido consignados posteriormente, como efecto del proceso de desarrollo. Está también sujeto a la *historicización*: fenómeno propio de los documentos en serie que van aumentando los detalles a medida que pasa el tiempo que los separa del suceso. En el caso de la Resurrección tenemos en primer lugar lo que Guitton llama una "toma de conciencia temática" (4). A los testigos más que los detalles les llamaba poderosamente la atención la significación del hecho. Querían insertarlo en su predicación. Este es el ambiente que reflejan los primeros capítulos de los Hechos de los Apóstoles. Se afirmaba el hecho de la victoria de Jesús sobre la muerte. En esa afirmación, hecha a judíos, iban implicadas la incorrupción y la reaparición corporal bajo un aspecto que excluía la visión onírica. Naturalmente esa sentencia tenía que ir acompañada de una rudimentaria teoría, es decir, de algunos enunciados no controlables como el de la "muerte-por-nuestros pecados". La muerte puede ser verificada, pero la "muerte-por-los-pecados" no. Aquí tenemos un elemento de fe que no es susceptible de experiencia sensible.

La resurrección al tercer día, concebida como salida de la Tumba, la aparición a Cefas, y a los once, eso bastaba... El resto hubiera podido ser producto de adiciones posteriores. El hecho fue captado en su primera verificación oficial hecha por un cuerpo de testigos oficialmente constituidos.

Por último vienen los relatos. El mayor o menor número de circunstancias se explica porque cada cual tiene que hacer memoria de sus propios recuerdos. El énfasis en el aspecto palpable de las apariciones obedece, sin duda, al deseo de refutar la explicación a base de fantasmas. "La Resurrección era tan cardinal para los primeros discípulos que fue afirmación antes de convertirse en relato, dogma de fe antes de convertirse en narración para apoyar la fe". (5)

(4) J. GUITTON, Op. cit. pág. 158.

(5) Ibidem. 159.

Pero en realidad, la mayor dificultad para el hombre de hoy, mucho más compleja en sí misma que todas esas objeciones de tipo histórico documental, es el contenido mismo del testimonio. Suponiendo que el testimonio no es objetable por ninguno de sus aspectos, queda con todo el interrogante acerca de la noción misma. ¿Qué es resucitar? Conscientes de esa dificultad intentamos ahora una profundización de ese concepto hasta donde los estudios actuales y las fuentes históricas nos permiten hacerlo, sin pretender, ni mucho menos, agotar el tema.

¿QUE ES RESUCITAR?

I — *Presencia Nueva*

El problema apoloético tomado en su totalidad encuentra una primera dificultad seria: la noción de Resurrección.

Evidentemente, la resurrección de Lázaro de que habla el Evangelio y la resurrección de la carne profesada en los símbolos de la fe deben entenderse análogamente. Entender resurrección como *retorno a la vida normal* —y este fue el caso de Lázaro— es insuficiente para explicar la vida eterna y la vida de Cristo después de la crucifixión. Sería, a pesar de que es una idea que muchos aceptan sin discernimiento ulterior, una descripción demasiado mezquina de lo que se nos ha prometido, de nuestra participación en la vida de Dios. Y para un gran número tendría que ser algo poco deseable necesariamente. Pero si se consideran también las consecuencias que se seguirían para una reconstrucción universal de los cuerpos descompuestos por la muerte, es preciso confesar que ese concepto de resurrección no solo es posible sino espiritualmente inaceptable.

Si se admite el concepto de resurrección como participación en la vida divina, ¿para qué insistir en la noción de cuerpo material? Surge aquí el término "cuerpo glorioso" en el cual están comprendidas las relaciones de este con el cuerpo "no glorioso" y el problema de si esa transformación fue idéntica a la que se operó en el cuerpo de Jesucristo.

Profundizando el concepto en esta dirección hay que descartar, en primer lugar, que la resurrección sea un prodigio, una serie de apariciones a un puñado de hombres. Un prodigio no basta para determinar el cambio de vida definitivo y determinante de la nueva religión. Hay que buscar, más bien, en la dirección de una presencia verdadera, más bien, de un *nuevo modo de presencia* de Jesús entre los suyos.

II — La Resurrección de la Carne

En este sentido puede traer alguna luz la explicación consoladora y sólida de la liturgia católica acerca del dogma de la resurrección de la carne. La vida, se dice en el prefacio de la Misa por los difuntos, no se quita sino que se cambia.

La religión cristiana, entendiéndolo bien, no enseña la supervivencia del alma, "ni siquiera la inmortalidad del alma, sino la *reintegración* de este hombre concreto, vulgarmente llamado *carne*". (6)

Pero el dogma católico no se ha explicitado mucho en esta dirección. El resumen de la creencia en la resurrección de los muertos podría esbozarse en estas proposiciones:

a) Una afirmación de que todos los hombres resucitarán con los cuerpos que ahora tienen. (7)

b) Un intento de profundización en las características de esta identidad del cuerpo antes de la muerte y después de la resurrección que concluye:

1. El cuerpo resucitado consta de la misma materia que formara el cuerpo antes de la muerte.

2. Ese cuerpo tiene las dotes de impassibilidad, resplandor, gloria, agilidad, sutilidad.

De hecho, esta explicación no pasa de ser un intento ya que la relación entre el cuerpo antes de la muerte (no glorioso) y el cuerpo después de la resurrección (glorioso) sigue inexplicada porque las dotes de que se habla son inconcebibles dentro de nuestra idea de cuerpo. A las objeciones de tipo filosófico se responde con el recurso a la omnipotencia divina, dejando en esta forma intacto el problema. (8)

Guitton intenta repensar el problema desde el punto de vista de la re-

(6) J. GUITTON, **Problème II**, 125 y RAHNER, **Escritos Teológicos**, (Madrid, 1961), t. III, p. 217.

(7) Como lo expresan: el **Concilio Lateranense IV**, cp. I, Msi XXII 982 ss; el **Concilio Lugdunense II**, Profes. fidei Mich. Pal. Msi XXIV 70A ss; el **Símbolo Atanasiano**, Msi II 1354B ss.

Otros documentos se refieren simplemente a la resurrección sin más especificaciones.

(8) VACANT-MANGENOT, **Dict. de Théologie Catholique**, art. Résurr. de la chair de A. MICHEL, especialmente 2568-2571.

lación entre el tiempo y la eternidad. (9) Ya había sentado en el prólogo que este estudio del problema de Jesús no es sino una parte de su filosofía sobre el Ser y el Tiempo. (10)

III — Restauración

Se ofrecen, entonces, dos maneras de concebir esta *sublimación*. Una vulgar, que hace de la vida eterna una fijación indefinida del tiempo en su mejor instante. Imaginería de este tipo sobra en la Biblia mal interpretada. Es una solución natural dentro del proceso intelectual humano, hasta el punto de haberse convertido en una ilusión del marxismo. Pero examinándola de cerca muestra claramente lo insatisfactoria e incompleta que sería semejante hipótesis.

La otra concepción es mucho más matizada. Citaremos a Guitton para evitar inexactitudes en la interpretación de su pensamiento: (11)

“La segunda concepción tenderá a sostener que nuestro ser-en-el-tiempo no existe sino como estado embrionario de lo que seremos un día y que ese germen se convertirá posteriormente en el esquema de una nueva creación, en un orden, esta vez, definitivo. Ciertamente, si conservamos la terminología del tiempo del cual no podemos escapar, esta restauración no se llevará a cabo inmediatamente, ya que nuestra muerte y nuestra resurrección están cruzadas por un intervalo que las separa. Pero la idea de semejante intervalo no es, tal vez, secundaria? Lo que importa es que la restauración esté delineada. Lo cual nos obliga a preguntarnos sobre lo que es un cuerpo, a distinguir en él elementos constitutivos, a reflexionar sobre la unión del alma con el cuerpo”.

IV — Realización Definitiva del Hombre Total

Tal vez Karl Rahner ha ido un poco más allá en su consideración de la Resurrección de la carne, estimándola como la “realización definitiva del hombre *total* ante Dios, que le comunica la vida eterna”. (12)

Por consiguiente, si despojamos al término *carne* de su imaginería anexa, tendremos que el hombre entra en contacto con Dios, perfeccionándose

(9) J. GUITTON, *Problème II*, 125.

(10) *Ibidem.* “ 7.

(11) *Ibidem.* “ 126.

(12) K. RAHNER, *Escritos de Teología*, 217.

en la dirección personal, que es su dirección característica. Este perfeccionamiento no lo podemos imaginar. Con todo, podemos concluir que no es de tipo material. Lo material es dispersión en la afortunada expresión de Teilhard de Chardin.

Sin embargo, lo material no es despreciable, ni es tampoco simplemente la medida de lo que se ha de destruir para llegar a la consumación. Al contrario, eso material, que no sabemos qué es pero que gracias a la física moderna hemos aprendido a no imaginar erróneamente, está vinculado estrechamente a la glorificación como lo prueba la unión realizada en Jesús; por tanto, dice Rahner (13):

“Si lo material no es sencillamente la ilusión objetiva en la que actúa libremente la historia de los espíritus hasta haberse realizado su acción, sino que es un trozo de la misma realidad verdadera, entonces esta historia va parejamente, conforme a la promesa de Dios, hacia la plena realización, y se hace partícipe de lo definitivo en la consumación”.

Esta consumación se manifestará en la segunda venida del Hijo de Dios: la manifestación de su victoria y, a la vez, alborada de la revelación donde se hace palpable la realidad de que el mundo *en su totalidad* culmina con la resurrección y con la glorificación de su cuerpo.

“Su segunda venida no es un acontecimiento que se desarrolla en una localización dentro del escenario de un mundo de nuestra experiencia; su segunda venida sucede al consumarse y transformarse el mundo en la realidad que El ya posee, de modo que El, el Dios-Hombre, se manifiesta para toda la realidad y, correspondientemente, para cada una de sus partes a su manera, como el misterio íntimo y el centro de todo el mundo y de toda la historia”. (14)

Y antes de esa realización, es posible una comprensión del estado intermedio entre la muerte y el juicio final, como *parte de ese camino de realización definitiva*, en el cual aunque “la permanente realidad del espíritu personal puede llegar ya a la inmediata comunión con Dios a través del hecho y del momento que experimentamos como *muerte*, según su aspecto intramundano”, sin embargo el difunto queda “ligado con la realidad, el destino y, por tanto, con el tiempo del mundo”. No abundan los datos escrípturísticos sobre esta relación ni la imaginación favorece su representación.

(14) K. RAHNER, Op. cit., pág. 221.

(14) *Ibidem*.

“

220.

Pero es necesario persuadirse de que comunión con Dios no es sinónimo de desmaterialización.

“Alejamiento del mundo y proximidad de Dios no son dos conceptos convertibles, a pesar de la tendencia que tenemos a pensar con tal esquema espacial. Así, pues, los difuntos, a pesar de la visión beatífica, continúan ligados al destino del mundo” (15)

Y el destino de ese mundo, como quedó ya dicho, no es el fin de su existencia, sino la consumación de su historia: consistencia sin vicisitudes!

Sería muy interesante, comparar esta moderna profundización con lo que había concluido Durando ya en su tiempo: (16)

“Lo que la tradición cristiana nos enseña es la identidad pura y simple del cuerpo resucitado, sin referencia espacial a los elementos materiales que lo constituían en el instante de la muerte, sin distinción entre el cuerpo del niño o del adulto o del viejo. Y de hecho el cuerpo que participa en el mérito o en el demérito del alma, es el cuerpo sin más, sin acepción de su composición particular en tal punto determinado de su existencia terrestre. En este dato de la tradición hay una invitación a abrazar el único principio de identidad que se puede, en buena metafísica, elegir en el ser humano: ese principio de identidad es el alma espiritual”.

En donde aparece claramente que si el principio metafísico había ya encontrado el camino para una solución, con todo era incompleto y su sentido verdadero a la luz de la Resurrección como la entiende el Apóstol estaba todavía sombreado por el principio inspirador de la ascética desmaterializante del Medioevo.

DEFINICION DEL CUERPO

I — *Manera de Ser*

Las consideraciones anteriores nos han llevado necesariamente a revisar la noción de cuerpo. Sugieren que hay que establecer una distinción entre un elemento corruptible y uno incorruptible en mi *cuerpo*. El elemento corruptible viene a ser definido por la bioquímica. Son los átomos corpóreos. Pero parece imposible definir el cuerpo en virtud de ellos. Dentro

(15) K. RAHNER, *Escritos de Teología*, 218.

(16) A. D'ALES, *Dict. Apologetique de la Foi Catholique*, art. Resurrec. de la chair, especialmente 1003.

de algún tiempo esos mismos átomos estarán formando otro compuesto que nada tiene que ver con mi personalidad. Esos átomos son patrimonio común de la naturaleza material. Si se intentara definir el cuerpo que ha de resucitar por ese elemento corruptible surgirían las dificultades de la individuación a que aludimos más arriba. Es preciso, por consiguiente, recurrir a algo más radical. Guitton sugiere: (17)

“Me siento inclinado a pensar que hay un segundo elemento para definir el cuerpo que es como su ritmo propio, su cadencia espacio-temporal. La música permite hacer la distinción entre el sonido, que es algo más que una vibración del aire (de la que se puede decir que muere cada instante), y el modo en que se suceden los sonidos. El ejemplo de Beethoven, el músico sordo, hace ver claramente que este poder de organización de los sonidos es distinto de la virtud que los produce. Pensaría naturalmente que existe un modo de organización de nuestro cuerpo —una manera de ser cuerpo o de tener cuerpo—, que no es propiamente el alma, pero que es necesaria al alma para su inserción en el cuerpo, o más bien para esa composición que hace que ella sea un solo y mismo ser con su cuerpo.

Que esta *modulación inefable* que constituye nuestro cuerpo no sea depuesta en la tumba es muy claro; porque no se puede sepultar sino lo que es materia; ahora bien, un ritmo, una modulación, una forma no están en la materia”.

No queremos aproximar estas expresiones a los tradicionales conceptos de materia y forma tan cargados de prejuicios y tan desfigurados en las polémicas pseudo-escolásticas. Pero sí creemos que es el re-descubrimiento de los términos el que nos ha de llevar a una mayor comprensión de lo que es la *unidad*, o mejor, la *unión*, entre el cuerpo y el alma. De hecho el cartesianismo se ha infiltrado de tal manera en nuestros conceptos que se hace casi imposible discutir en términos de materia y forma, para referirse a la acción humana, sin mezclar en ella una dosis mayor o menor de mecanicismo.

Guitton trata de ilustrar su pensamiento por medio de comparaciones: recurre a la comunísima del artista y su concepción maestra, pero añade en una nota esta otra que nos parece más apropiada y dicente: (18)

“Comparación más fácil sería la de las relaciones del *torbellino* con el *polvo* por él arrastrado y gracias al cual se hace visible. Nuestro cuerpo es un “modo singular de remolinear”. Adámico, arrastra consi-

(17) J. GUITTON, *Problème II*, 128.

(18) *Ibidem*.

“ 129 véase la nota I.

go polvo de la tierra, que cesa de poseer en el “momento de la muerte”, cuando se dispersa esa arenisca y “se corrompe”. Pero el torbellino permanece. En el momento de la resurrección, arrastrará en su misma espiral otro polvo —polvo de oro, diríamos— impregnado por el Espíritu e incorruptible. Este no será ya un cuerpo “adámico” sino “pneumático”, es decir, animado por el Pneuma, en la Intimidad con Dios. En el caso de Cristo (y de la Virgen Madre de Cristo Dios) el polvo terrestre era ya polvo de oro”.

En esta forma *cuerpo animal* no es igual a *materia*. Ecuación que ha prevalecido en muchas inteligencias, haciendo del concepto metafísico tomista una expresión materialista burda para referirse al hombre. Según aparece claro en la comparación *cuerpo humano* es algo más. Y como anota Guitton: (19)

“El cuerpo *viviente* se compone de los mismos elementos que el cuerpo animal y presenta, en nuestros días, todos los términos de paso entre las moléculas, los ultravirus cristalizables, las bacterias y las células vivas. Pero, en un determinado momento (imposible sin duda de definir y observar), un principio de organización convergente interviene, al que nosotros llamamos vida, dando a la molécula orgánica la propiedad de diversificarse, de complementarse, de reproducirse indefinidamente. En la biosfera, los elementos, las estructuras, los cambios permanecen parecidos, pero se les ve entrar en un nuevo orden, más cercano al espíritu. Y, sin dejar de ser lo que son, lo son de una manera más espiritual. Yo diría, sin duda, que son llamados a una vida superior”.

II — Orden de las Formas

El modo de ser espacial, que a nuestro punto de vista aparece como la noción de *materia* en el hilemorfismo tomista auténtico, entra según eso en el nuevo orden de ser espiritual. Ese modo de ser espacial que es común al hombre y a los seres inanimados no es unívoco si reconocemos la subordinación de las formas, no admitimos que *subordinar* signifique contener simplemente, sin ninguna otra connotación. Por eso tampoco admitimos que cuerpo se diga idénticamente del bruto y del hombre.

Subordinar es a nuestro entender asumir una existencia superior a una inferior, comprenderla en su ser superior, perfeccionarla sin aniquilarla. Por eso las apariencias sensibles están allí, pero porque no es lo mismo, esa forma sensiblemente idéntica es también sensiblemente capaz de producir historias diferentes. Decimos historias para que no quede duda alguna entre

(19) J. GUITTON, Op. cit. pág. 120.

lo que significa el comportamiento estable humano, y lo que dista, a pesar de las experiencias behavioristas, del comportamiento animal o mecánico superestable.

Eso creemos que era lo que Santo Tomás entendía lógicamente cuando decía que una forma contenía a la otra de un modo más noble.

De tal suerte que al contemplar la creación desde el espíritu, o mejor aún desde Cristo resucitado, podemos apreciar que todo ser está llamado a existir en una esfera más alta, en la cual es asumido, sin dejar de ser lo que era, antes bien, siendo más: la materia en la vida, la vida en el pensamiento, el pensamiento en el alma, el alma en la vida divina.

Esta idea de la subordinación no es original de Guittou. Es la concepción gigantesca de Teilhard de Chardin para quien el Universo es una inmensa pirámide coronada por el fenómeno humano (20) en el cual se inserta el medio divino, (21) impregnando toda la espiral y unificando la dispersión de la materia que sirve de base al cosmos. Así materialidad es dispersión, espacio-temporalidad; espiritualidad es unificación, concentración, convergencia, conciencia y amor.

(20) P. TEILHARD DE CHARDIN, *Le Phénomène Humain*, (Paris, 1955) p. 302:

"Pendant d'immenses périodes, au cours de l'Evolution, le radial, obscurément agité par l'action du Premier Moteur en avant, n'a pu arriver à s'exprimer qu'en groupements diffus, la conscience animale. Et, à ce stade, faute de pouvoir s'accrocher au-dessus d'eux à un support dont l'ordre de simplicité dépassait la leur, les noyaux se dénouaient à peine formés. Sitôt, par contre, que par Réflexion, un type d'unité est apparu, non plus fermée ou même centrée, mais pontiforme, alors s'est mise à jouer la sublime Physique des centres. Devenus centres, et donc personnes, les éléments ont enfin pu commencer à réagir, directement comme tels, à l'action personnalisante du Centre des centres. Franchir la surface critique d'homínisation, c'est en fait passer du divergent au convergent, —c'est—à—dire, en quelque façon, changer d'hémisphère et de pôle. En deçà de cette ligne critique, =équatoriale=, la retombée dans le multiple, Au delà, la chute dans l'unification croissante, irréversible. Une fois formé, un centre réfléchi ne peut plus changer qu'en s'efonçant sur lui-même. En apparence, bien sûr, l'Homme se corrompt exactement comme l'animal. Mais, ici et là, une fonction inverse du phénomène. Par la mort, dans l'animal, le radial se résorbe dans le tangentiel. Dans l'Homme, il s'en échappe et s'en libère. L'évasion hors de l'Entropie par retournement sur Oméga. La mort elle-même homínisée!"

(21) Ibidem, p. 327: "Une grande famille, le Royaume de Dieu? Oui, en un sens. Mais, en un autre sens aussi, une prodigieuse opération biologique: celle de l'Incarnation rédemptrice.

Créer, achever et purifier le Monde, lisons-nous déjà dans Paul et Jean, c'est pour Dieu l'unifier en l'unissant organiquement à soi. Or comment l'unifie-t-il? En s'immergeant partiellement dans les choses, en se faisant =élément=,

III — *La Cuarta Dimensión*

Aparentemente no hay indicio experimental que deje traslucir ese mundo de realidades nuevas. Y sin embargo, reflexionando sobre lo universalmente entendido por santidad, parece que encontramos en esos prototipos humanos la muestra de lo divino. Hay en ellos un dominio tal de la materia y una percepción tan marcada de las realidades ultramundanas que no puede menos de pensarse en que ellos literalmente tienen el germen de lo que ha de venir con la resurrección final. Comparando los grados de la conciencia en las diversas edades del hombre con esos grados de la espiritualidad, podría llamarse a esta nueva vida incoada una *hiperconciencia*, una facultad que en la terminología de San Pablo se denominaría *pneumática*. Guitton se pregunta:

“¿No existe como una tercera esfera de existencia? (Además de la material y de la espiritual) A la cual llegamos *per accidens* durante la existencia temporal, pero que experimentamos como si nos *envolviera*?”

Esta vida superior asumiría nuestra vida espiritual así como la espiritual ha asumido la corporal animal. Y habría continuidad puesto que hu-

et puis, grâce à ce point d'appui trouvé intérieurement au coeur de la Matière, en prenant la conduite et la tête de ce que nous appelons maintenant l'Evolution. Principe de vitalité universelle, le Christ parce que surgi homme parmi les hommes, s'est mis en position, et il est en train depuis toujours, de courber sous lui, d'épurer, de diriger et de suranimer la montée générale des consciences dans laquelle il s'est inséré. Par une action pérenne de communion et de sublimation, il s'agrège le psychisme total de la Terre. Et quand il aura ainsi tout assemblé et tout transformé, rejoignant dans un geste final le foyer divin dont il n'est jamais sorti, il se refermera sur soi et sa conquête. Et alors, nos dit Saint Paul, =il n'y aura plus que Dieu, tout en tous=. Forme supérieure de =pantheisme= en vérité, sans trace empoisonnée de mélange ni d'annihilation. Attente d'unité parfaite, en laquelle, pour être plongé, chaque élément trouvera, en même temps que l'Univers, sa consommation”.

Y él mismo añade en *El Medio Divino* (Madrid, 1959) p. 118: “El Medio Divino, por inmenso que sea, es en realidad un **Centro**. Tiene, por tanto, las propiedades de un centro, es decir, ante todo, poder absoluto y último de reunir (y en consecuencia de acabar) a los seres en el seno de sí mismo. En el “Medio Divino” se tocan todos los elementos del Universo, por lo que tienen de más interno y definitivo. Poco a poco, sin pérdida y sin peligro ulterior de corrupción, concentran lo que tienen de más puro y de más atrayente”.

bo una preparación y una aptitud real y un pre-estreno de ella personificado en Cristo.

Aclara esta idea la comparación de Guitton basada en la hipótesis de la cuarta dimensión.

Aunque nosotros vivimos en la geometría euclidiana y de acuerdo con sus leyes procedemos, la teoría de la relatividad ha introducido pruebas en favor de las geometrías no euclidianas en las que hay que contar con la cuarta dimensión.

En la misma forma, si suponemos un mundo de seres de dos dimensiones, enteramente planos, habitantes de la tierra, nos encontraremos con que debido a su modo de ser no podrán percibir la redondez de la tierra. A lo sumo podrán deducirla por ciertas contradicciones de su experiencia: por ejemplo, en el caso de tropezar con una jabalina clavada en un punto del globo. La experiencia de un ser tridimensional sería necesariamente algo preternatural. Y si uno de esos seres bidimensionales fuera llevado al espacio, percibiría, sabría por experiencia, lo que es la tercera dimensión. Todo sin cambiarse sustancialmente, por un nuevo modo de ser en la realidad tridimensional. Luego con perfecta continuidad. Más aún con cierta preparación natural para poder barruntar la existencia de semejante mundo. Las *apariciones* serían en este mundo de dos dimensiones al someterse de un ser tridimensional a la bidimensión. Con lo cual sería verificable a los bidimensionales lo que habían aprendido por pura deducción a partir de la contradicción sugerida por el asta clavada en tierra (23).

IV — *Instrumento de la Conciencia*

El problema desemboca en el interrogante ¿qué es un cuerpo?

A la luz de las reflexiones anteriores es posible que sea algo menos dependiente del alma de lo que nosotros creemos y menos material de lo que sentimos. Que sea como el rostro del alma vuelto hacia los demás espíritus o almas (24). Con lo cual se deja de lado la noción mecanicista de cuerpo instrumento del alma, para comprenderlo más precisamente como intermediario en la comunicación de las conciencias.

Concebido en esta manera más funcional y menos geométrica, se comprende perfectamente la necesidad de la sublimación del cuerpo para la vida

(23) J. GUITTON, *Problème II*, 132.

(24) *Ibidem.* " 135.

de comunión con Dios en la eternidad. La persistencia de la conciencia en esa nueva vida implica una memoria. Y esa memoria implica una sublimación del cuerpo. Una memoria pura bergsoniana no es normal, exige un complemento. Volveremos, pues, a la idea de que se impone una reintegración de lo que llamamos *el cuerpo* (25).

Por conclusión presentaremos un párrafo magistral de Guitton, en el que se resume todo cuanto hemos discutido en los párrafos anteriores: (26)

“La idea de espacio, la idea de tiempo, la de volumen, de masa, de vida, ¿están asociadas absolutamente a la idea de cuerpo? Sí, con seguridad, si el cuerpo no es sino materia. Pero si la materia es asumible por el espíritu, como lo vemos ya en esta existencia nuestra, ¿depende radicalmente del espacio-tiempo y de la biología? ¿Es imposible concebir para el cuerpo la posibilidad de no seguir sometido al espacio sino de someter el espacio a sí, de tratar al mundo físico como instrumento? Más aún, ¿no es precisamente la idea de esta posibilidad suprema la que nos formamos al tratar de concebir la incomprensible unión del alma y el cuerpo, la cual es el misterio más familiar y el más opaco que existe? Quiero levantar un brazo y el brazo se levanta; pienso y se forma la palabra. Sería absurdo pensar tal cosa si no fuera una realidad. Con razón escribía Guardini: “Nos son necesarias la Resurrección y la Transfiguración para comprender lo que es el cuerpo humano”.

LA NATURALEZA DE LAS APARICIONES

Con esta idea purificada acerca de lo que es resucitar estamos en mejor disposición para comprender el doble elemento de las apariciones: carácter real de las manifestaciones y carácter peculiar del Cristo de las apariciones distinto del Cristo anterior.

La realidad de las apariciones es diferente de cualquier otra experiencia sensible de realidad cósmica y de cualquier experiencia posible. Especialmente Juan, en la aparición a Magdalena, revela las que podríamos llamar “condiciones de posibilidad” de estos fenómenos: *subida al Padre, exaltación*.

Este nuevo aspecto nos da pie para hacer una segunda distinción entre lo que es la Resurrección en sí y la Resurrección para nosotros. No es

(25) J. GUITTON, *Problème II*, 135.

(26) *Ibidem.* “ 136.

de la esencia de la Resurrección su manifestación. La Tumba vacía y las apariciones son más bien concesiones a nuestra debilidad. La Resurrección no es efecto de la fe sino lo contrario. El hecho de que la Resurrección en sí sea un misterio y para nosotros un dato histórico, es una distinción antigua que conserva el carácter de un hecho misterioso en sí mismo y ante cuya interpretación han existido siempre dos tendencias: a) la de los que se preocupan por mostrar la coherencia de los sucesos divinos y hacen de los unos una consecuencia de los otros; b) la otra más conforme a la esencia de la revelación, conduce a hacer resaltar la contingencia de los hechos sobrenaturales (27). Con lo cual se pone en un relieve más grande la benevolencia de Dios quien condesciende a manifestar a los hombres, de un modo histórico, las realidades invisibles.

Si se puede decir que las apariciones son percepciones, hay también que tener en cuenta que son percepciones *sui generis*. Se trata de un ser ultra-espacial y aun ultra-temporal. Sin embargo no son alucinaciones. Pertenecen al tipo *perceptivo* pero son muy especiales.

Así pues, el problema de las apariciones, que es el fundamento de la fe, ofrece el mismo género de dificultades ante su carácter histórico. Si son de carácter místico les falta inserción histórica. Si son mentiras provienen de una enfermedad mental. Pero si son demostración de un cuerpo arrancado al cosmos y "resucitado" realmente, aunque no hayan acontecido sino entre creyentes privilegiados, y con formas inauditas de presencia, tienen en su favor un testimonio pleno y pertenecen a la historia de la humanidad.

Y aquí reside precisamente la dificultad puesto que aunque se manifiestan con todos los caracteres de los hechos reales históricamente verificables, exigen sin embargo una disposición previa y producen como consecuencia la fe.

Esta es la objeción capital, Grandmaison lo comprendió y desde el comienzo de su obra plantea, al estudiar la Resurrección, el problema del valor histórico del hecho pascual (28). Guittou ensaya una respuesta de fondo, a base de examinar la noción de historicidad. Para él histórico en su sentido profundo es lo que ha sido afirmado por diversos testigos, independientes unos de otros, en condiciones tales que el acuerdo de sus testimonios puede explicarse no por influencia de unos sobre otro, ni por casualidad. Y en este sentido la Resurrección, respaldada por la Tumba vacía y por

(27) J. GUITTON, **Problème II**, 199.

(28) L. de GRANDMAISON, **Jésus Christ**, París, 1928. T. II., pgs. 308-428.

las apariciones, con su relación mutua, es un suceso o más bien un *trans-suceso*, porque ocurre *en este mundo*, pero no es solo *de este mundo*. Eso era lo que habíamos comprendido al examinar de cerca el concepto de Resurrección. Y esa era la impresión de vaguedad que cerraba nuestro análisis: la falta de categorías capaces de abarcar una noción que escapa a los esfuerzos imaginativos y que está construída por un hecho de condiciones especiales: el hecho base de la Revelación de Dios al hombre.

CONCLUSION:

Al entrever la solución histórica de la Resurrección de Jesús, no solo nos encontramos suspendidos ante la dimensión de lo divino sino que nos desconcierta además, la dimensión misma de lo humano. El sentido del espacio y del tiempo, hasta el momento tan familiares a nuestro ser, queda cegado por la luz de la Resurrección, e intuye una transformación ansiada en lo más íntimo del espíritu pero cifrada, por hallarse en los mismos términos de misterio que enmarcan la persona de Jesús. La hipótesis de la fe nos inicia en el secreto de esa clave. Pero descifrar los términos de ese nuevo tiempo inaugurado en el hecho pascual permanece dentro del misterio: las apariciones repentinas de Jesús son "el aparecer de un misterio" (29) y, sin embargo, el Señor entra realmente en el tiempo de los discípulos. Más aún, su inserción en ese tiempo es reveladora de su eternidad. Con lo cual percibimos oscuramente que la eternidad, aunque insertable en la temporalidad, es totalmente distinta de ella.

Es la misma experiencia del espíritu que no puede circunscribirse a los límites del cuerpo, que almacena espacio en su memoria sin revestir dimensiones geométricas, que envuelve el cosmos sin dilatarse y lo penetra sin contraerse. Que encuentra, por ello, dentro de sí una negación de la destructibilidad, un *no* incomprensible pero cierto ante la corrupción aniquilante.

El hombre, en su experiencia, al verse frente a la Resurrección de Jesús, siente la fragilidad de sus categorías tempo-espaciales, y se da cuenta de que ellas no pueden ser las condiciones absolutas de la realidad. El testimonio de la Resurrección es necesariamente la negación del materialismo como sistema de pensar. Y la persona del Resucitado, sembrando eter-

(29) J. MOURoux, *Le Mystère du temps*, París, 1962, p. 138.

nidad durante ese *convivium* de cuarenta días (30), hace fulgurar en la oscuridad del misterio una llama de esperanza.

El espíritu humano intuye en la Tumba vacía el sentido verdadero de su realidad y adquiere el vigor intelectual necesario para vencer la desesperación. Si Cristo resucitó, una nueva luz hace resplandecer la condición humana llevándola por sobre sí misma a aceptar el testimonio que Pablo rendía ante Agripa: "Que el Mesías estaría sujeto a padecimientos; y, resucitado el primero de entre los muertos, había de anunciar la luz así al pueblo como a los gentiles". (Actos 26, 23).

(30) J. GUITTON, *Problème II*, 246.