

JUICIO

- I. Sagrada Escritura
- II. Teología

I. *Sagrada Escritura*

1. *AT y judaísmo.* Las expresiones veterotestamentarias acerca del juicio divino pueden referirse por lo general a toda desgracia considerada entonces como castigo de Dios. En este contexto se habla, utilizando imágenes del mundo jurídico humano, de venganza (Jr 15,15; 51,6.36; Nah 1,2; Sal 79,10; 94,1), de prueba (1 Sm 15,2; Am 3,2; Sal 89,33) o de satisfacción debida a Dios (Dt 32,34s; Is 34,8; 65,6s; Sal 109,20). El hombre se vuelve hacia → Dios en sus oraciones y peticiones de auxilio pidiendo la asistencia de su juicio (Gn 16,5; 1 Sm 24,16; Sal 7,9; 43,1). Un viejo principio del AT es la afirmación de que Dios salvaguarda su orden jurídico y castiga toda violación del mismo (→ justicia; → orden).

La predicación auténtica sobre el juicio en el AT se sitúa en sus inicios bajo el signo de las esperanzas nacionales. Yahvé-juez lucha por su pueblo (Jue 3,9s; cf. Nm 21,14). La historia de Israel es considerada como un juicio de Yahvé (Ex 6,6; 7,4; 1 Sm 18,17; 25,28) que se revelará ante todo el mundo en un próximo «día de Yahvé» colmado, para → Israel, de la exultación de la victoria (cf. Am 5,14.18-20). Tampoco faltan más tarde acentos nacionalistas, sobre todo en las drásticas imágenes de castigos, en los salmos de maldición y de venganza (Sal 68,22-24; 83,10-19; 129,5-8; 149,7s) y en la doctrina sapiencial (Dt 23,4-7; Eclo 50,25s; Sab 11,5-20). Algunas veces se recrudecen hasta llegar a la invitación al odio y a la persecución (literariamente) (Est 8-9). En la época del judaísmo tardío, Juan el Bautista predicó expresamente en contra de ello (Mt 3,7-10).

Los → *profetas* emplean numerosas imágenes de juicio para anunciar la actuación escatológica de Dios: el símbolo de un proceso (Os 4,1; Is 1, 2.18; 3,13; Sof 3,8; Jl 4,2), de la recolección de la cosecha (Is 27,12; Jr 15,7), del pastor que selecciona su rebaño (Ez 34,17-22), del que pisa en el lagar (Is 63,1-6), del guerrero (Is 42,13). La ira justiciera de Yahvé es descrita con los siguientes rasgos: sus labios trémulos, su lengua abrasadora, su aliento devorador, su respiración jadeante, su amenazadora voz, su mano vengadora, su brazo extendido (Is 30,27-30; cf. Ex 15, etc.). Yahvé llama silbando desde lejos a los instrumentos de su ira (Is 5,26); el juicio aparece como el encuentro decisivo (Zac 14,3), como la tormenta (Is 29,6), como una matanza (Is 34,5-8; Jr 46,10) y, finalmente, como la gran aparición definitiva de Dios (Is 24,21-23) acompañada de terribles conmociones de los cielos y la tierra (Jl 4,16; Is 34,4).

El primer principio fundamental del juicio es que Dios juzga sobre toda injusticia. A este respecto se piensa primeramente en los pueblos vecinos o en los grandes imperios (Is 13-27; Jr 46-51, etc.) o en un acontecimiento

intramundano de tipo político-militar (Is 3). Pero ya en Sofonías la representación de las manifestaciones de exterminio adquieren dimensiones cósmicas (Sof 1-3; cf. Is 24-26; 66,15-17; Jl 4,1-16; Abd 15s; Zac 14,12-21; Sal 2; 110) de las que no queda excluido ni siquiera Israel. Desde Amós (5,18s) y Oseas (1-3; 9,15) todos los profetas lloran sus lamentaciones sobre Israel (Is 1,4). El «día de Yahvé» (desde Am 5,18-20) se refiere al día del juicio (Os 5,9) lleno de la furia y de la ira de Dios (Is 13,6-9), día de terror para todo el universo (Sof 1,14-18; 3,8). Después de los profetas (cf. Mal 3, 23; Zac 14,1) aparece también esta expresión en el resto del AT (Lam 2, 1.22; Prov 11,4, etc.).

Un segundo principio básico es que el juicio de Dios sirve para la salvación. El resto de Israel (Am 5,15; Is 6,13) será indultado como raíz de un nuevo pueblo (Am 9,11-15; Is 10,20-23; Miq 4,6-8). El pueblo retornará a su esposo Yahvé (Os 2,9). La misma idea se oculta tras las imágenes del crisol (Is 1,25; Jr 9,6; Is 48,10; Ez 22,18-22), del castigo (Ez 14,21-23) y de la recolección con la alegría de la siega (Am 9,13-15; Miq 4,4). Este principio fundamental aparece también en el juicio sobre los pueblos paganos: Yahvé sanará a Egipto (Is 19,22s), conducirá a los pueblos a la conversión (Jr 18,7s) y hará participar en la salvación de su pueblo a un resto sagrado de los gentiles. La fórmula «día de Yahvé» puede significar también «día de la salvación» (Am 9,11; Os 2,16s; Is 1,26; 11,9; Jr 30,23s; Sof 3, 8-20).

Es importante la motivación religioso-moral que dan los profetas al juicio: la soberbia de los pueblos (Is 10,13; 14,13s; Jr 48,42), su idolatría (Is 2,18-20), su furor contra Yahvé y su pueblo (Jl 3,2-6) o contra otros pueblos (Is 10,7) y otros pecados diversos (Am 1,3.13; 2,1s; Nah 3,1). A su pueblo propio le reprochan su idolatría (Am 2,4) hasta en el templo (Ez 8,3-16), la prostitución sagrada (Os 4,13s), el desacato de todos los mandamientos del decálogo y de las leyes del pueblo, sobre todo por la opresión, la mentira y el egoísmo. Por eso Yahvé habrá de intervenir (Is 2,11-17). Más profunda es la motivación del celo de Yahvé, que atiende a su honor y a la santificación de su nombre (Is 48,11); por lo cual castiga (Ez 39,21.23), concede gracia (Ez 39,25.27), realiza el juicio universal e impone las disposiciones eternas de salvación (Zac 14,9; cf. Eclo 36,1-5). El juicio divino significa, por tanto, la erección de la soberanía de Dios (→ reino de Dios) por la derrota de todos sus enemigos y por la purificación y santificación de sus elegidos para siempre.

La individualización de la idea del juicio se realiza, bajo influjos extra-israelíticos (cf. Sab 2,21-3,12; 2 Mac 12,43-45), en dependencia de la doctrina profética sobre la motivación moral del castigo (Am 5,14; Is 5,8-24) y de la doctrina de la → retribución individual (Jr 31,29; Ez 18,2), sobre todo en los salmos y en la literatura sapiencial. En este contexto las expresiones de la tradición acerca del juicio son referidas a la suerte de los individuos (cf. Prov 11,4; 16,4; Sab 3,18). Por lo general, se trata del juicio divino por medio de la felicidad o la desgracia o por medio de cierto género de muerte (Eclo 11,26s). Los apócrifos describen expresamente, siguiendo la

línea de textos anteriores (Sab 4,20-5,23), un juicio «ultraterreno» para el individuo (Hen[et] 22,9-13; 39,4; 4 Esd 5,75-101, etc.). Esta concepción tenía gran importancia en el antiguo Oriente y en Egipto, y desempeñaba todavía un importante papel entre los contemporáneos de Jesús (cf. Lc 19, 22s; 23,43).

Los apocalipsis del judaísmo tardío no traen ya ninguna predicación penitencial profética; son únicamente escritos edificantes. No pretenden agitar los ánimos por la referencia al juicio divino, sino calmarlos por medio de la ilustración acerca de los antecedentes y el proceso del juicio (Jl 3-4; Zac 12-14). Ya Ez 39, pero sobre todo Dn 7 al 12, contienen fijación de fechas, cómputos del tiempo y de la historia, interpretaciones, expresiones simbólicas y descripciones del decorado y de la acción. Sab 4,20-5,23 describe el juicio sobre unos hombres que son inmortales y se hallan sometidos a sanciones eternas. En la literatura extrabíblica encontramos una abigarrada multiplicidad de concepciones: diversas imágenes, actos, lugares judiciales, así como participantes, actuaciones, libros, balanzas, torturas unidas al juicio (sobre todo en Hen y 4 Esd). También son juzgados los → ángeles y demonios, mientras los hombres piadosos ejercen el oficio de asesores. Por lo general, los autores distinguen un juicio mesiánico, seguido de una era de paz, y un juicio final o escatológico. Por ejemplo, la literatura de Qumrán conoce y describe ambos juicios. En todo caso, la descripción y la esperanza del juicio divino constituyen un rasgo esencial de la época del judaísmo tardío, rasgo que se explica por la frivolidad nacionalista (Mt 3,9) y por la falta de esperanza, tal como la describe Pablo en Rom 7.

2. El NT, a diferencia de la literatura de su tiempo, no incluye ningún testimonio expreso en favor del «juicio particular» sobre el individuo después de su muerte. Esta doctrina quizá provenga, de un modo mediato, de la enseñanza de la retribución según las obras (aunque no de Eclo 11,26s ni de Heb 9,27) y de las referencias acerca del estado posterior a la → muerte (Lc 16,19-31; 23,43; cf. Flp 1,23; 2 Cor 5,6-8). Aun cuando son utilizadas en el NT las imágenes tradicionales y contemporáneas acerca del juicio, ello se verifica —en contraposición a la literatura restante— con grandes reservas y al servicio de la → predicación sobre la proximidad del juicio y la necesidad de la penitencia. El NT desconoce todo cómputo, ya de la fecha (Rom 13,11-14; 1 Tes 5,1-11; Ap 3,3), ya del mismo juicio (Lc 13,1-5). Ciertamente, la intervención de Dios en la historia universal es concebida con frecuencia como un juicio (Hch 5,1-10; 12,23; 13,11; Rom 1,18-32; 1 Cor 11,27-32; Ap 2,5); sin embargo, se acentúa siempre, al mismo tiempo, su imprevisibilidad.

En el centro de la predicación neotestamentaria sobre el juicio se sitúa la esperanza en un juicio final, cuyo día (Mt 10,15; 12,36; 2 Pe 2,9; 1 Jn 4, 17) ha sido fijado por Dios (Hch 17,30s). Este día traerá la → salvación para los creyentes (Lc 18,1-8; 2 Tes 1,5-10) y la condenación para los enemigos de la voluntad divina, ya sean espíritus (1 Cor 6,2s; 15,26; Ap 12, 7-9), ya hombres (Rom 2,5; 12,19; 2 Pe 2,9). Este juicio comprenderá a

todos los hombres sin excepción (Mt 11,20-24; 25,31-45; Lc 12,17-21; Rom 2,12-16). Tendrá repercusiones cósmicas (Mc 13,24; Lc 21,25s; 2 Pe 3,7-13). Como norma para el juicio no entra en consideración ningún criterio nacional (Mt 3,9; Jn 8,33-40; cf. Mt 8,11s), sino solamente un criterio religioso-moral (Rom 2,6; 2 Cor 5,10; cf. Mt 5,17-20; Mc 10,19; Mt 12,33-37; Rom 13,8-10; Sant 2,14-26). Los resultados del juicio son descritos, por una parte, como → alegría eterna, bendición, honor, bienestar, descanso, felicidad y dichosa comunidad con Dios; por otra, como oscuridad, alaridos y crujir de dientes, castigo del fuego, angustia y terror, tormentos y perdición, como la eterna lejanía de Dios (cf. → escatología; → retribución). La sentencia tiene valor eterno (Heb 9,15; 2 Pe 1,11), porque el juicio es también «eterno» (Heb 6,2), es decir, atemporal y trascendente. La novedad de la predicación neotestamentaria acerca del juicio radica en la acentuación *crisológica*. Jesús ha proclamado el juicio próximo en todas las fases de su actividad (según todas las fuentes accesibles y los resúmenes de su doctrina en los sinópticos); por ejemplo, en el Sermón de la Montaña (Mt 7,24-27), en el discurso a los discípulos (Mt 10,28.33), en el sermón escatológico (Mc 13), en el discurso contra los fariseos (Mt 23,13-35) y en las principales parábolas (Lc 16,1-8.19-31; Mt 22,11-13; 24,37-39; 25). Sólo el que escucha y cumple la palabra de Jesús consigue librarse de la condenación. Por eso, todo el mensaje del juicio próximo se orienta hacia la exigencia: ¡Estad atentos! ¡Manteneos despiertos! (Mc 13,5.9.23.33.35.37). Es verdad que este mensaje del juicio va siempre acompañado de una alusión al → perdón de los pecados y al rescate (→ redención); así explicaba Jesús el sentido de su muerte, al mismo tiempo que solucionaba el mayor problema planteado a la teología de entonces sobre el juicio: ¿con qué títulos puede el hombre salir airoso en el juicio?

Este → Jesucristo, *heraldo del juicio*, es al mismo tiempo el *Juez* (2 Tim 4,1; 1 Pe 1,5). Se trata de un mensaje específicamente neotestamentario que se sitúa paralelamente a las afirmaciones tradicionales sobre el juicio que Dios realiza (Mt 18,35; Rom 14,10; 1 Pe 1,17). De este modo afirmamos algo decisivo acerca de Jesús: Jesús no es un profeta cualquiera que anuncia el juicio (cf. Mc 14,62) y cuya palabra necesita una confirmación (cf. Mt 11,7-15), sino el «más fuerte» al que alude Juan Bautista (Mt 3,11s). Dios ha puesto en sus manos (del Hijo) el juicio (Jn 5,22). Jesús aparecerá para el juicio (Mt 7,22s; 13,41-43; 16,27; 25,31-46; Rom 2,16; 2 Cor 5,10, etc.). El día de Yahvé veterotestamentario, el día del juicio (Mt 10,15; 1 Jn 4,17), pasa a ser el día del Señor (1 Cor 1,8; 1 Tes 5,2; Heb 10,25). La identidad entre el heraldo del juicio y el juez da al mensaje neotestamentario sobre el juicio su profunda seriedad y ofrece al mismo tiempo al cristiano una confianza sólida (Flp 2,12; 3,20). Ante este mensaje, el cristiano deberá demostrar su disposición, su paciencia y su perseverancia.

Según el NT, la decisión del juicio coincide con la actitud que el hombre toma en cada momento respecto a Jesucristo (→ fe, I; → corazón, I). A todos aquellos que se declararon partidarios suyos en la decisión definitiva de su vida, el Juez les otorgará la salvación; a los demás les será aplicada la

sentencia de condenación: «¡No os conozco!» (Mt 7,22s; cf. 25,31-46; Lc 13, 25; 22,28-30). Todo lo bueno y lo malo, durante esta vida, se realiza (con frecuencia inconscientemente) por el Señor o en contra de él, y tal actitud (a menudo oculta) ejerce su influencia decisiva en la sentencia (Mt 25,40. 45). Pablo propone como criterio del juicio (Rom 5,9s; 8,33s) la ley de la fe (Rom 3,27; cf. 8,2), la → ley de Cristo (1 Cor 9,21; Gál 6,2). Juan profundiza y desarrolla estas ideas, sobre todo el pensamiento de la presencia del juicio: el juicio se hace presente ya en la decisión del hombre (Jn 3,18s; 9,39). Los hijos de la → luz y los de las tinieblas, los de la verdad y los de la mentira, los de Dios y los del diablo (→ Satán, I) se encuentran en oposición (1 Jn 3,13s). El juicio se verifica en la actitud del hombre para con Cristo, en la fe o en la incredulidad (Jn 8,24). Numerosos pasajes del cuarto Evangelio se centran en este mensaje básico (3,1-21.31-36; 6,22-59; 7,14-30; 8,12-20; cf. el caso concreto de 6,60-71). El → mundo ya está juzgado, como lo demuestra su necio triunfalismo frente a la cruz (Jn 12,31; 16,8-11). Pero de estas afirmaciones —que Juan acentúa de un modo especial— sobre la presencia actual del juicio no se deduce que haya de ser excluido como espúreo, de los escritos de san Juan, un juicio futuro (Jn 5,28s; 1 Jn 4,17). En esta teología, el juicio futuro es más bien la gran revelación del juicio presente que tiene lugar en el encuentro del hombre con el Hijo de Dios.

V. Hertrich-F. Büchsel, *Kρίνω*: ThW III (1938) 920-955; M. Goguel, *Le jugement dans le Nouveau Testament*, París 1942; R. Pautrel-D. Mollat, *Jugement*: DBS IV (1949) 1321-1394 (bibliografía); S. Mowinckel, *He that Cometh*, Oxford 1956; F. Horst-H. Conzelmann, *Gericht Gottes* II, III: RGG II (³1958) 1417-1421; W. Pesch, *Gericht*: BW (1959) 303-313; J. Schmid, *Gericht* II: LThK IV (²1960) 727-731; B. Vawter, *Mahner und Kündler*, Salzburgo 1963; E. von Waldow, *Der traditionsgeschichtliche Hintergrund der prophetischen Gerichtsreden*, Berlín 1963; A. George, *Juicio de Dios. Ensayo de interpretación de un tema escatológico*: Concilium 41 (1969); H. Gross y K.-H. Schelkle, *Rasgos básicos de la escatología bíblica*: *Mysterium Salutis* V (Ed. Cristiandad, Madrid 1978) cap. VII.

W. PESCH

II. Teología

1. La teología distingue dos clases de juicio: un juicio particular y un juicio universal. Ambos son objeto de la doctrina de la Iglesia y están atestiguados en el NT, especialmente el juicio universal, que tendrá lugar el último día para todos los hombres. Por el contrario, los testimonios que sobre el juicio particular encontramos en el NT son poco abundantes y explícitos. El juicio final ocupaba un lugar destacado en la → predicación de la Iglesia primitiva. Y es, sin duda, a este juicio al que hacen referencia las confesiones de fe de Oriente y Occidente. La distinción entre un juicio universal y otro particular aparece por vez primera en un documento oficial de la Iglesia, en la profesión de fe dictada por Clemente IV (1267) a Miguel Paleólogo (DS 856-859; cf. DS 1001, 1034-1036). A partir de este momento el juicio particular adquiere preponderancia en la predicación y en la teología sobre

el juicio universal. No puede decirse que con ello haya sido sobrevalorado el juicio particular y que el universal haya sido relegado a un segundo término en relación con el peso y la importancia que siempre tuvo tanto en las fuentes de la revelación como en la predicación y en la doctrina de la Iglesia. No obstante, es verdad que el juicio universal, en una teología y en una predicación conforme a la Escritura, precisa de una nueva valoración y exige una más profunda elaboración teológica. La teología se enfrenta ciertamente con una dificultad no pequeña, pues ha de dar a cada juicio la importancia específica que de por sí tiene y, al mismo tiempo, ha de tener en cuenta su ordenación mutua, de manera que ésta no quede reducida a una mera yuxtaposición. Tal dificultad queda en parte paliada por el hecho de que → Jesucristo, como hombre, es en ambos casos juez en virtud de la autoridad divina que posee como verdadero Hijo de Dios (→ encarnación). Por esta razón, en el momento en que tiene lugar el juicio particular sobre un hombre, ya aparece ante los ojos de Cristo la vida humana, con sus obras y todas sus consecuencias. Además, el juicio universal no cambia en nada la suerte del hombre. No obstante, parece insostenible la tesis según la cual el juicio universal sería una mera confirmación y promulgación de la sentencia del juicio particular. Una reflexión sobre el contenido teológico de ambos juicios podría ayudar a esclarecer esta cuestión.

2. El *juicio particular* se refiere a cada hombre concreto y se verifica inmediatamente después de su → muerte. Este aserto pertenece hoy a la doctrina segura de la Iglesia, aunque no existe sobre ello una definición formal. El juicio particular decide el destino eterno de cada hombre (→ eternidad). Las dificultades surgidas al tratar de conjugarlo con el juicio universal (que ha pasado de nuevo al primer plano en la teología) han conducido al intento de suprimir el juicio particular como acontecimiento independiente de salvación o condenación. Según Tanquerey, hay que entender la expresión «juicio particular» sólo en un sentido figurado; la liturgia habla únicamente de juicio universal. Naturalmente, tampoco queda lugar para el juicio particular si se niega el estadio intermedio entre la muerte y la resurrección de la carne (→ resurrección de Jesús, II; → inmortalidad), como lo hace, por ejemplo, P. Althaus (*Die letzten Dinge*, Gütersloh 71957). Omez y Beauduín pretenden apoyarse en el siguiente pasaje de santo Tomás: «Como en los cuerpos existe el peso o la ligereza, por medio de los cuales tienden hacia su lugar —el fin de su movimiento—, así también existe en las almas el mérito o el demérito, por medio del cual consiguen premio o castigo —fin de sus actos—. Por tanto, así como los cuerpos, por su peso o ligereza, en seguida alcanzan su lugar en caso de que no sean impedidos, así también alcanzan las almas, después de la disolución de los vínculos de la carne por la que se mantenían en el estado de esta vida, premio o castigo en cuanto no existe impedimento» (*Suppl.* III, 69,2). Pero este texto no parece excluir, según la doctrina de santo Tomás, la existencia de un juicio particular. Para demostrar la existencia de éste remiten los teólogos a Lc 16,23; 23,43; Flp 1, 21; 2 Cor 5,6ss. «El pensamiento de Jesús acerca del juicio es profunda-

mente individualista» (J. Schmid). Más importantes aún que estas alusiones de la Escritura son los testimonios de la tradición viva. La reflexión especulativa insinúa igualmente la existencia de un juicio particular: parece improbable que los que han muerto alcancen su estado definitivo sin una intervención de Dios (→ gracia o negación de la gracia), ya que cada paso hacia esta última meta se encuentra bajo el signo de la gracia.

3. El *juicio universal* tendrá lugar sobre todos los → ángeles y sobre todos los hombres que han existido desde el principio de la historia. Es denominado también juicio final, porque tendrá lugar el último día (→ escatología). El juicio universal viene a representar la culminación de la obra de Cristo, por medio del cual Dios dirá su última palabra sobre la → creación y, de manera especial, sobre el mundo de los seres personales (→ persona). Dios juzgará entonces al mundo acerca de la sumisión a su dominio universal hecho visible en Cristo (→ reino de Dios; → libertad). Este juicio lleva además consigo, según la Escritura, la derrota definitiva de → Satán. No hemos de pasar por alto, sin embargo, que en la Escritura se encuentran referidos también al juicio universal ciertos elementos que pertenecen propiamente al juicio personal y particular; por ejemplo, cuando se menciona la separación entre ovejas y corderos (Mt 25,31ss) o es anunciado a las jerarquías de la Iglesia un juicio especialmente severo (Sant 3,1), o bien cuando se habla de una sentencia pronunciada sobre cada hombre (1 Cor 3,8; 1 Pe 1,8). Surge así el problema de la *relación* entre el juicio universal y el particular.

4. Para encontrar una solución a este problema hay que poner antes en claro el contenido teológico de ambos juicios. Sobre todo, hemos de distanciarnos de un empleo o una explicación demasiado estricta del concepto de juicio. En la doctrina de la Iglesia acerca del juicio particular ocupa un lugar central la *ejecución* de la sentencia, ejecución por lo demás *inmediata*, que no va precedida del estudio y discusión del caso, es decir, de aquello que propiamente constituye el juicio. Aparece en primer término la actuación de Dios en Cristo, que retribuye al hombre premiando o castigando (→ retribución). En esto consiste principalmente el juicio. Se puede admitir que Dios, inmediatamente después de la muerte del hombre, dé a éste un claro conocimiento de su estado interior y, en consecuencia, de la razón de su sentencia judicial. Teóricamente es también posible la separación entre la sentencia y su ejecución. Asimismo podría contarse con que en el último instante del *status viae* preceda al juicio de Dios una última opción, un autojuicio, en el que el hombre se decida, de una vez para siempre, por el bien o por el mal. Pero el juicio particular consiste esencialmente en la imposición de una pena o recompensa, inmediatamente después de la muerte, por lo que este juicio conserva una perpetua actualidad. En la Sagrada Escritura es designada la imposición de la pena eterna preferentemente con el nombre de juicio; dato éste que merece ser tenido en cuenta.

El juicio final o universal (del que casi exclusivamente habla la Escritura) consiste en un acto judicial de Cristo, así como en un juicio en el que importa

sobre todo la actitud de la humanidad hacia él. No va muy descaminada la tesis que considera el juicio final no tanto como la imposición de premio o castigo, sino más bien como la separación o crisis definitiva entre creyentes y no creyentes, bajo la forma de irrevocable perpetuidad del estado propio de criaturas buenas o malas (→ fe; → justificación). Esta separación definitiva, para aquellos que viven aún en la carne, tendrá lugar el último día y coincidirá con el momento del mayor desarrollo del poder del anticristo. Por lo que respecta a los hombres ya muertos de todos los tiempos, dicha separación consistirá en la revelación y manifestación del destino eterno que les tocó en suerte, de una vez para siempre, en el juicio particular. Más aún, puesto que esta separación, por la cual la creación adquiere un estado definitivo, se hace visible y efectiva en el hecho de la resurrección con un cuerpo nuevo, transfigurado o no transfigurado, hay que valorar la resurrección de la carne como una fase del último juicio. Así es integrado el hombre en el conjunto universal como una «criatura cósmica» (K. Rahner), como última aportación a la historia cósmica; sobre todo, si se piensa que cada acto, bueno o malo, del hombre tiene consecuencias históricas a menudo imprevisibles (→ pecado original; → pecado; → historia de la salvación; → mundo).

De este modo aparece la diferencia entre el juicio particular y el universal, y también la relación existente entre ambos: el juicio particular queda integrado dentro del universal, ya que en los dos Satán es derrotado; además la muerte ya no constituye para el hombre justo el evento por el que cae en poder de Satán; antes al contrario, mediante ella, transformada por la muerte y la resurrección de Cristo, es el justo arrebatado para siempre de las manos «del que tenía el imperio de la muerte» (Heb 2,14). El juicio universal y el particular constituyen, pues, una unidad y son fundamentalmente dos fases del juicio sobre el mundo y su señor; juicio que se viene desarrollando en la tierra desde el momento en que el Verbo Eterno se manifestó en la carne; dos fases de la definitiva crisis cuya preparación se realiza en cada hombre durante esta vida.

R. Guardini, *Les fins dernières*, París 1950; A. M. Henry, *Le retour du Christ: Initiation théologique IV* (París 1954) 819-888; *Le mystère de la mort et sa célébration*, París 1956; L. Scheffczyk, *Das Besondere Gericht im Licht der gegenwärtigen Situation: Scholastik* 37 (1957) 526-541; A. Winklhofer, *Das Kommen seines Reiches*, Francfort 1959; J. Haecckel-J. Schmid-J. Loosen-K. Rahner, *Gericht: LThK IV* (1960) 726-736; M. Schmaus, *Teología dogmática VII*, Madrid 1961; K. Rahner, *Principios teológicos de la hermenéutica de las declaraciones escatológicas: Escritos de teología IV* (Madrid 1962) 411-439; W. Breuning, *Elaboración sistemática de las afirmaciones escatológicas: Mysterium Salutis V* (Ed. Cristiandad, Madrid 1978) cap. VIII.

A. WINKLHOFER