LA REVELACIÓN EN CRISTO Y LA CONSUMACIÓN ESCATOLÓGICA DE LA HISTORIA Y DEL COSMOS

FERNANDO OCÁRIZ

El inicio de la Epístola a los Hebreos constituye un apretado resumen de la entera *historia salutis,* y también una explícita afirmación de que Cristo es la plenitud de la Revelación, íntimamente unida a esa salvación. Jesús, en efecto, es presentado como culminación definitiva de la Revelación histórica y de la misma historia[1]. Por otra parte, la referencia a la obra de la Creación, contenida en ese mismo texto, invita a reflexionar sobre el misterio de Jesucristo en cuanto plenitud también de la Revelación natural o cósmica[2]. Concretamente, si la plenitud revelada es la Trinidad divina, podemos interrogarnos si al afirmar que la Trinidad se revela *en Cristo,* estamos refiriéndonos a la sola Revelación histórica o también a la Revelación cósmica. En otras palabras, si ese *en Cristo,* como *lugar* de la revelación de la Trinidad, se refiere sólo a Cristo en cuanto plenitud de la revelación sobrenatural (histórica), o si se refiere también al Señor en cuanto El es la plenitud de la revelación natural (cósmica). La respuesta a esta pregunta, que en los límites de esta breve comunicación no podremos más que esbozar, puede ayudar notablemente a profundizar en la unidad del designio divino, desde la Creación hasta la consumación escatológica de la historia y del cosmos.

---

1. Cfr. también CONC. VATICANO II, Const. *Dei Verbum,* n. 4.

2. Las notables diferencias, tanto de estructura como de contenido, entre la Revelación histórica y la Revelación cósmica, hacen que algunos autores prefieran referirse a ésta más con el nombre de *manifestación* que de *revelación.* Cfr., por ejemplo, R. LATOURELLE, *Rivelazione,* en VV. AA., «Dizionario di Teologia Fondamentale», Cittadella Editrice, Assisi 1990, p. 1055; S. PIE I NINOT, *Tratado de Teología Fundamental,* Secretariado Trinitario, Salamanca 1989, p. 163.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

En *Hebr* 1, 1-4, se expresa una doble relación de las cosas creadas con Cristo: en primer lugar, que *Dios ha hecho el mundo por medio del Hijo;* en segundo lugar, que *Dios ha constituido a Cristo heredero de todas las cosas.* Mientras el primer aspecto se refiere evidentemente a Cristo en cuanto Dios, el segundo se refiere sin duda a Cristo en cuanto Verbo Encarnado, pues sólo en cuanto hombre ha sido constituido *heredero de todas las cosas* (κληρονόμον πάντων)[3], así como El mismo *ha heredado un nombre* (κεκληρονόμηκεν ὄνομα)[4], el nombre de Señor (Κύριος)[5].

El primero de esos aspectos —*Dios ha creado todas las cosas por medio del Hijo*—, nos remite inmediatamente al inicio del Evangelio de San Juan, donde leemos, en referencia al Verbo, que «*todas las cosas fueron hechas por medio de El*»[6]. Siendo la obra de la creación común a las tres Personas divinas, está claro que ese *por medio de El* (δι' αὐτοῦ) no puede entenderse en sentido instrumental. Por su parte, la Epístola a los Colosenses nos dirá, de Cristo, que todas las cosas han sido creadas *en El* (ἐν αὐτῷ)[7], y que todas las cosas subsisten *en El* (ἐν αὐτῷ)[8]. San Juan, con la expresión δι αυτοῦ, se refiere al Verbo en su preexistencia eterna antes de la Encarnación; San Pablo, en Colosenses, se refiere directamente a Cristo (Dios-Hombre), aunque lo que de El afirma (ἐν αὐτῷ εκτίσθη τά πάντα; τά πάντα ἐν αὐτῷ συνεστηκεν) se refiere a Cristo en cuanto El es el Verbo eterno, pues es propio y exclusivo de la divinidad crêar y conservar en el ser todas las cosas. Aunque la eficiencia creadora sea común a la Trinidad, es indudable que ha de afirmarse una especial relación de la creación con el Verbo. Así lo expresaba, por ejemplo, Santo Tomás de Aquino: «*Filius ex hoc ipso quod est Verbum perfecte exprimens Patrem, exprimit omnem creaturam*»[9]. Y, en forma aún más densa, afirmará que el Verbo es la «*ra-*

3. *Hebr* 1, 2.
4. *Hebr* 1, 4.
5. Cfr. *Fil* 2, 9.
6. *Jn* 1, 3.
7. *Col* 1, 16a.
8. *Col* 1, 17. Cfr. J. SCHMITZ, *La rivelazione,* Queriniana, Brescia 1991, pp. 99-100.
9. S. TOMÁS DE AQUINO, *De veritate, q.* 4, a. 5. Poco antes, había escrito: «quantum ad modum significandi non est eadem ratio nominum trium praedictorum (Filius, Imago, Verbum): Verbum enim non solum importat rationem originis et imitationis, sed etiam manifestationis; et hoc modo est aliquo modo creaturae, inquantum scilicet, per Verbum creatura manifestatur» (*De veritate,* q. 4, a. 4 ad 6; cfr. a. 5 ad 4 ad 7). Cfr. también *In Ep. ad Col., c. 1,* lec. 4.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

tio factiva eorum quae Deus facit» [10]. En suma, el Verbo, siendo la Palabra eterna de Dios, es también, en cierto modo, Palabra manifestativa de las criaturas. Esta relación es de las criaturas al Verbo eterno en cuanto *manifestativo de la naturaleza divina,* no al Verbo en cuanto Hijo distinto del Padre y del Espíritu Santo; por eso, esta relación no representa para el hombre una posibilidad de conocimiento natural de la Trinidad a partir de las cosas creadas. Pero esa misma relación de las cosas creadas al Verbo, al Logos divino, está en la raíz misma de la *lógica* del mundo [11]: de su verdad, de su inteligibilidad, y de su carácter de punto de partida para el conocimiento natural de Dios por parte del hombre.

El segundo aspecto mencionado de la relación de la creación con Cristo —*Cristo ha heredado todas las cosas*—, tiene un significado directo, al que ya se ha hecho antes referencia: Cristo ha sido constituido Señor de toda la creación. Sin embargo, hay otro aspecto importante que debe ser puesto de relieve, y que está indicado por la misma Epístola a los Colosenses: no sólo todas las cosas han sido creadas *en Cristo y por medio de Cristo,* sino que, además, han sido creadas *para El, en vista de El* (εἰς αὐτόν) [12]. La Vulgata había traducido aquí *«omnia per ipsum et in ipso creata sunt»;* mientras que la Neo-Volgata traduce más exactamente: *«omnia per ipsum et in ipsum creata sunt»,* respetando así el sentido dinámico. de finalidad, que en griego posee la partícula εἰς con acusativo, correspondiente al latín *in* con acusativo. Por tanto, en este texto de Colosenses (l, 16b), además de recordarse que la creación ha sido hecha mediante el Verbo, se afirma que todas las cosas han sido hechas *para Cristo; en vista de Cristo.* Esta expresión se refiere indudablemente a Cristo en su ser de Dios-Hombre, pues es visto como futuro respecto a la primera creación y, además, porque inmediatamente se dice que «El es también la Cabeza del cuerpo, es decir de la Iglesia; el principio, el primogénito de los que resucitan de entre los muertos» [13].

En consecuencia, desde la perspectiva de la creación como Revelación (Revelación natural o cósmica), ha de afirmarse que ésta es, des-

10. IDEM, *Summa Theologiae,* I, *q.* 34, a. 3. Cfr. E. BAILLEUX, *La création, oeuvre de la Trinité, selon saint Thomas,* en «Revue Thomiste» 62 (1962) pp. 27-50.
11. Cfr. J. RATZINGER, *Creazione e peccato,* Ed. Paoline, Roma 1986, pp. 18-20.
12. *Col* 1, 16b.
13. *Col* 1, 18.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

de el inicio, como una *preparación* de la Encarnación; es decir, que la Revelación que Dios realizó mediante la Palabra creadora, estuvo primordialmente orientada hacia la plenitud de Revelación realizada con la Encarnación de la Palabra personal de Dios. De ahí que Jesucristo sea no sólo la plenitud de la Revelación histórica (sobrenatural), sino también de la Revelación cósmica (natural); es decir, que coinciden la plenitud de la Revelación natural y la plenitud de la Revelación sobrenatural; que el orden natural de la creación, todo entero, está orientado desde el inicio hacia una plenitud sobrenatural [14].

Como es obvio, este planteamiento no comporta en absoluto afirmar una conexión esencial y necesaria entre Creación y Encarnación, ni negar la distinción entre naturaleza y gracia ni la gratuidad de lo sobrenatural; significa, eso sí, que existe *de hecho* una conexión querida y *prevista* por Dios desde «antes de la Creación» [15]. Esta afirmación, sustancialmente paulina, tampoco afecta para nada a la respuesta que se dé a la cuestión clásica sobre el motivo de la Encarnación; es decir, a la pregunta sobre si habría tenido lugar la Encarnación si el hombre no hubiese pecado [16].

Que Jesucristo es no sólo plenitud de la Revelación histórica sino también de la Revelación cósmica, significa que el Señor es la *plenitud de la Creación* en cuanto manifestativa de Dios. Un primer y más evidente aspecto de esta realidad radica en que *«El es el Hombre perfecto»* [17]. En efecto, basta considerar que, entre todas las criaturas, la máximamente reveladora de Dios para el hombre es el hombre mismo, en cuanto sólo él, en el mundo visible, ha sido hecho a imagen y semejanza del Creador. Por esto la Humanidad de Jesucristo, por ser humanidad perfecta, es en su misma realidad creatural la perfección o plenitud de la revelación cósmica: nada ha existido ni existirá en el mundo visible más semejante a Dios que la Humanidad de Cristo. Jesucristo es el *nuevo Adán,* no hecho a semejanza del primer

14. Cfr. JUAN PABLO II, *Discurso,* 28-V-1986, n. 6: «Insegnamenti di Giovanni Paolo II» IX, 1 (1986) p. 1700. Cfr. también J.-H. NICOLAS, *Synthèse Dogmatique. De la Trinité à la Trinité, Ed.* Universitaires, Fribourg-Beauchesne, Paris, 1985, p. 454.

15. Entre los muchos autores que, de modos muy diversos, se sitúan en esta perspectiva, uno de los más conocidos es von Balthasar: cfr. una síntesis de su pensamiento sobre este tema en A. SCOLA, *Hans Urs von Balthasar. Uno stile teologico,* Jaca Book, Milano 1991, pp. 59-67.

16. Cfr. J.-H. NICOLAS, *Synthèse Dogmatique, cit.,* pp. 459-460.

17. CONC. VATICANO II, Const. *Gaudium et spes,* n. 22.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

Adán, sino que, por el contrario, éste «era figura del futuro (cfr. *Rom 5*, 14), es decir, de Cristo Señor»[18].

La idea misma de *hombre perfecto* o de *humanidad perfecta* resulta para nosotros un tanto problemática, no sólo porque una naturaleza humana singular no puede realizar en sí todos los posibles modos de ser humanos (varón o mujer, y tantas otras determinaciones que excluyen necesariamente otras), sino sobre todo porque la naturaleza humana se nos manifiesta siempre abierta a un posible crecimiento espiritual. Sin embargo, la *perfección*, en sentido estricto, de la Humanidad de Cristo, se esclarece un poco más ante nuestra consideración, también en cuanto *plenitud de revelación de Dios*, a la luz del misterio mismo de la Encarnación: en cuanto que la Humanidad de Jesús no es la naturaleza humana de una persona humana sino de una Persona divina. Como afirma Santo Tomás, *«natura humana in ipsa incarnatione est perducta ad summam perfectionem»*[19]. La Humanidad de Cristo es *la humanidad de Dios;* es, por tanto, *un modo de ser de Dios*, ya que toda naturaleza es un modo de ser, pertenece al orden formal; y es la persona, en el caso de naturaleza espiritual, el sujeto que posee ese modo de ser[20]. La Humanidad de Cristo es, pues, el modo de ser no divino que el Hijo de Dios ha asumido para sí. Que la Humanidad de Jesús sea verdadera humanidad —no divina—, no disminuye en nada su carácter de *modo de ser de Dios* ni, por tanto, su ser manifestativa de la divinidad, en modo análogo —y, desde luego, muy superior— a como un instrumento, aun siendo de naturaleza distinta del agente que lo usa, manifiesta en su obrar el modo de ser del agente. Se entiende, entonces, el hondo significado de afirmar que «cada uno de esos gestos humanos [de Cristo] es gesto de Dios (...) Toda obra de Cristo tiene un valor trascendente: nos da a conocer el modo de ser de Dios»[21]. El mismo Señor afirmó con extrema claridad: «quien me ha visto a mí, ha visto al Padre»[22]. Así, San Juan asegura que, *viendo*

18. *Ibidem.*

19. S. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, III, q. 1, a. 6.

20. Sobre esta visión metafísica, aquí sólo esbozada brevísimamente, y su aplicación a la reflexión cristológica, cfr., por ejemplo, F. OCÁRIZ-L. F. MATEO SECO-J. A. RIESTRA, *El Misterio de Jesucristo*, Eunsa, Pamplona 1991, especialmente pp. 163-169.

21. J. ESCRIVÁ DE BALAGUER. *Es Cristo que pasa*, Rialp, Madrid 1973, n. 109.

22. *Gv* 14, 9.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

a Cristo, pudo ver su gloria (δόξα) divina[23]; y da testimonio de haber *escuchado, visto y tocado con las manos* al Verbo de la vida[24].

Pero, sobre todo, la plenitud de la Creación, de la Revelación cósmica. es *Cristo resucitado y sentado a la diestra del Padre,* porque «en El habita corporalmente (σωματικῶς) toda la plenitud de la divinidad (πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος)»[25]. Este texto, aun constituyendo una afirmación de la Encarnación, se refiere más directamente a la plena glorificación o divinización de la Humanidad de Cristo después de la Resurrección y la Ascensión[26]. Una glorificación también del Cuerpo del Señor, que ha de entenderse como una verdadera divinización o deificación de la materia, hecha posible por una ontológicamente previa *espiritualización*[27]: un modo nuevo de unión del alma con el cuerpo que confiere a éste propiedades en cierto modo espirituales y que, además, hace a Cristo resucitado *inmortal* en sentido estricto[28].

Esta plenitud de la Palabra Creadora manifestada en la Santísima Humanidad de Cristo plenamente glorificada, al final de la historia producirá *los nuevos cielos y la nueva tierra*[29]. La creación visible *será dicha de nuevo* en cuanto que será realizado el designio divino de *recapitular todas las cosas en Cristo*[30], de modo que la Iglesia gloriosa será «la plenitud (πλήρωμα) de aquél (Cristo) que se realiza enteramente en todas las cosas»[31], porque Cristo glorioso llenará (πληρώσῃ) todas las

23. Cfr. Gv 1, 14; D. MOLLAT, *Nous avons vu sa gloire,* en «Christus» 11 (1956) pp. 310-327.

24. Cfr. I Gv 1, 1-3; M. MEINERTZ, *Teología del Nuevo Testamento,* Ed. Fax, Madrid, 2 ed. 1966, p. 556.

25. *Col* 2, 9.

26. Cfr., por ejemplo, L. CERFAUX, *La théologie de l'Eglise suivant saint Paul,* Paris 1942, p. 258.

27. Cfr. *I Cor 15,* 44.

28. Cfr. *Rom* 6, 9; 1 Cor 15, 53. Sobre la glorificación del cuerpo como *deificación de la materia.* cfr. JUAN PABLO 11, *Discurso,* 9-XII-1981: «Insegnamenti di Giovanni Paolo II» IV, 2 (1981) pp. 880-883; M. J. SCHEEBEN, *Los Misterios del Cristianismo,* Herder, Barcelona, 2 ed. 1957, pp. 772-779; F. OCÁRIZ, *La Resurrección de Jesucristo,* en AA. VV., «Cristo, Hijo de Dios y Redentor del hombre», Eunsa, Pamplona 1983, pp. 756-761.

29. Cfr. *Rom* 8, 19-23; 2 Pt 3, 13; Ap 21, 1.

30. *Ef* 1, 10.

31. *Ef* 1, 23.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

cosas[32], y, por El y en El, Dios lo será todo en todos (τὰ πάντα ἐν πᾶσιν)[33].

La exégesis de este *recapitular todas las cosas en Cristo* (ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ), tiene, como es bien sabido, una larga y rica historia[34]. Fue sobre todo Teodoreto de Ciro quien la interpretó más decididamente en un sentido universal cósmico. Según Teodoreto, en efecto, al final de la historia serán reunidos bajo Cristo como Cabeza, no sólo los ángeles y los hombres, sino también todo el cosmos, que será trasformado y hecho incorruptible. De hecho, en este sentido —es decir, en conexión con *Ef* 1, 10—, Teodoreto interpreta el siguiente texto de la Epístola a los Romanos: «la creación espera con impaciencia la revelación de los hijos de Dios (...) toda la creación gime y sufre hasta hoy en los dolores del parto»[35].

La exégesis medieval de *Ef 1,* 10 dependía principalmente de los Padres latinos, sobre todo por la traducción de ἀνακεφαλαιώσασθαι, que encontraban como *instaurare* o también como *restaurare,* lo cual limitaba notablemente sus posibilidades de interpretación. Sin embargo, Santo Tomás de Aquino considera que *Ef 1,* 10, diciendo «*instaurare omnia in Christo*», se refiere no sólo a los ángeles y a los hombres, sino también a todas las cosas, en cuanto que el destino final del universo depende del destino final del hombre, precisamente porque todo ha sido creado para el hombre: «... *instaurare omnia: nam inquantum facta sunt propter hominem, omnia instaurari dicuntur*»[36].

El mismo Santo Tomás, comentando Rom 8, 19 en relación con Ap 21, 1, escribió con admirable profundidad: «*Sicut enim humanum corpus induetur quaedam forma gloriae supernaturali, ita tota creatura sensibilis, in illa gloria filiorum Dei, quandam novitatem gloriae consequetur, secundum illud* Ap 21, 1: '*Vidi caelum novum et terram no-*

32. Cfr. *Ef* 4, 10. Sobre las diversas interpretaciones de plhrwma en este contexto, cfr., por ejemplo, J. DUPONT, *Gnosis. La connaissance religieuse dans les Epitres de saint Paul.* Louvain 1960, pp. 473-476; P. BENOIT, *Corps, Tete et Plérome dans les Epitres de la Captivité,* en «Revue Biblique» 63 (1956) pp. 5-44; J. M. CASCIARO, *Estudios sobre Cristología clel Nuevo Testamento,* Eunsa, Pamplona 1982, pp. 291-300.

33. Cfr. I Cor 15, 28.

34. Cfr., por ejemplo, J. M. CASCIARO, *Estudios sobre Cristología del Nuevo Testamento,* cit. , pp. 308-324.

35. *Rom* 8, 19. 22. Cfr. TEODORETO DE CIRO, *Interpretatio Epist. ad Ephesios,* I, 10 (PG 82, 511).

36. S. TOMÁS DE AQUINO, *In Epist. ad Ephesios. c. I,* lect. 3.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

vam'. Et per hunc modum creatura sensibilis expectat revelationem gloriae filiorum Dei»[37]. Es decir, la glorificación escatológica de la materia no sólo alcanzará al cuerpo humano sino, en alguna medida, también a todo el cosmos que, en consecuencia, podrá realmente constituir una cierta unidad gloriosa, en Cristo y bajo Cristo, con los ángeles y con los hombres[38].

Esta glorificación de la entera creación *en Cristo glorioso* será una transformación sobrenatural del cosmos llegando a ser todo él una *nueva creación.* Se alcanzará así la plenitud de la Creación en Cristo, también en cuanto Revelación, porque la materia *glorificada* del mundo representará precisamente una *adecuación* de toda la realidad visible, como objeto propio de los sentidos del hombre glorioso, a la visión intelectual inmediata de la Trinidad. También sobre este punto Santo Tomás nos ofrece una concepción espléndida, profunda y audaz: *«ad hanc visonem essentiae (Dei) oculus carnis attingere non poterit; et ideo, ut ei solatium congruens sibi de visione Divinitatis praebeatur, inspiciet Divinitatem in suis effectibus corporalibus, in quibus manifeste indicia divinae maiestatis apparebunt, et praecipue in carne Christi, et post hoc in corporibus beatorurn, et deinceps in omnibus aliis corporibus; et ideo oportebit ut etiam alia corpora maiorem influentiam a divina bonitate suscipiant; non tamen speciem variantem, sed addentem cuiusdam gloriae perfectionem, et haec erit mundi innovatio; unde simul mundus innovabitur, et homo glorificabitur»*[39].

Según esta reflexión del Santo de Aquino, la realidad de los nuevos cielos y la nueva tierra —recapitulados en Cristo—, es decir el estado final y definitivo del cosmos, será tal que no exista ruptura ni desproporción entre la contemplación amorosa inmediata de la Trinidad por parte del alma de los hombres bienaventurados y lo que éstos, con sus ojos glorificados, vean en el mundo material. La plenitud de la Revelación histórica y la plenitud de la Revelación cósmica no sólo coinciden en Cristo Revelador, sino que, además, en su consumación escatológica coinciden también, *en la medida de lo que es posible a la capacidad de la realidad material glorificada,* en el contenido más alto que es revelado: la Trinidad divina. Si la Revelación histórica de

37. IDEM, *In Epist. od Romanos, c.* 8, lec. 4.

38. Cfr. I. M. CASCIARO, *Estudios sobre Cristología clel Nuevo Testamento,* cit., p. 324. Cfr. también D. SPADA, *L'uomo in faccia a Dio,* Ed. Galeati, Imola 1983, pp. 104-106.

39. S. TOMÁS DE AQUINO, *In IvSent.*, d. 48, q. 2, a. 1 c.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

la Trinidad se realizó de modo eminente en la Cruz y Resurrección de Jesucristo[40], la Revelación cósmica de la Trinidad —en el peculiar sentido analógico antes indicado— se realiza en Cristo glorioso y, al final de la historia, en el mundo glorificado y recapitulado en El.

Esta concepción, que —como hemos visto— bien puede considerarse directamente inspirada en Santo Tomás y que, por otra parte, está claramente fundada en el Nuevo Testamento, resalta notablemente la unidad del designio divino sobre el mundo y sobre el hombre, la originaria ordenación sobrenatural de todo el orden natural, sin confundir lo natural con lo sobrenatural ni oscurecer la gratuidad de lo sobrenatural respecto a lo natural. Todo lo aquí brevemente apuntado, en efecto, no implica en absoluto que la naturaleza «exija» lo sobrenatural ni tampoco que la «nueva creación» sea el término de un desarrollo o evolución inmanente de la primera creación; entre ellas hay *discontinuidad,* aunque no total, ya que las dos son realizadas, según el libérrimo designio divino, *por Cristo, en Cristo y para Cristo y,* además, porque la nueva creación no seguirá a una aniquilación de la primera sino que será su glorificación[41].

En suma, la «nueva creación en Cristo», como plenitud de la Palabra creadora, sólo tendrá su total cumplimiento al final de la historia, pero ya ha tenido lugar esencialmente en la Humanidad gloriosa de Cristo y de su Santísima Madre. El estado definitivo del mundo no será propiamente una completa novedad, sino la *recapitulación* de todo en Cristo, cumpliéndose así plenamente lo que, incoativamente, se verificó ya en la Encarnación: «El 'engendrado antes de toda criatura' (*Col* 1, 15), encarnándose en la humanidad individual de Cristo, se une en cierto modo con la entera realidad del hombre, el cual es también 'carne' y en ella con toda 'carne', con toda la creación»[42].

---

40. Cfr., por ejemplo, W. KERN, La *Croce di Gesù come rivelazione di Dio.* en VV. AA., «Corso di Teologia Fondamentale», Queriniana, Brescia 1990, vol. 2. pp. 230-263. Vid. también COMISION TEOLOGICA INTERNACIONAL, *Theologia, Christologia, Anthropologia,* II, B, en «Documenta-Documenti, 1969-1985», Lib. Ed. Vaticana 1988, pp. 340-351.

41. Cfr. *Rom* 8, 19-22; 2 Pt 3, 7-13.

42. JUAN PABLO II, Enc. *Dominum et vivificantem* 18-V-1986, n. 50.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei