

Al lector

Con esta nueva entrega, lector amigo, concluyo el ciclo de antropología teológica iniciado con *Teología de la creación* (1986) y proseguido con *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental* (1988). En las páginas liminares de este libro se advertía que su objetivo era «dar razón de la visión cristiana del hombre *al nivel de sus estructuras básicas*». El adjetivo *fundamental* que figuraba en su subtítulo remitía ya a la presente obra, esto es, a una antropología teológica *especial*, a la que incumbe desarrollar los temas *específicos* de una lectura cristiana de la condición humana: pecado, justificación, gracia. El volumen que ve ahora la luz supone, por tanto, el anterior, del que es la lógica prolongación, a la vez que queda abierto al discurso sobre la consumación escatológica, que estimo parte integrante —y conclusiva— de la entera antropología teológica y que he desarrollado en *La otra dimensión. Escatología cristiana* (1986³). Espero que esta doble conexión —con la antropología fundamental y con la escatología— excuse, al menos en parte, la frecuencia con que recurro en las páginas que siguen al antipático expediente de las autocitas.

Como es sabido, la antropología teológica emergió hace unos decenios, en tanto que disciplina autónoma, englobando las temáticas de los tratados tradicionales *De Deo Creante et Elevante*, *De Gratia*, *De Virtutibus* y (no siempre) *De Novissimis*. Sin embargo, la operación ha tenido hasta ahora más de simple concentración parcelaria que de estructuración orgánica y sistemáticamente justificada de aquellos *membra disjecta*. Así lo prueban las fluctuaciones que se observan al cotejar los actuales programas de la disciplina, entre ellas las siguientes: a) las

diversas ubicaciones que recibe el problema del sobrenatural; b) la indecisión que pesa sobre el lugar teológico de la escatología (¿último capítulo de la eclesiología?; ¿coronamiento del entero curso dogmático?; ¿sección conclusiva de la antropología teológica?); c) la tendencia a retornar tácitamente a la vieja protología (*De Deo Creante et Elevante*) unificando en un mismo subtratado (*Antropología teológica I*) la doctrina de la creación y la del pecado original, incluso antes de ventilar el problema del sobrenatural¹.

Quien esto escribe ha expuesto su propio programa de antropología teológica en otro lugar («Sobre la estructura, método y contenidos de la antropología teológica», en *Studium Ovetense* 1980, 347-360); los libros antes mencionados, junto con éste, son la realización del plan allí diseñado. A él debo, pues, apelar para justificar la parcelación de un proyecto unitario en tres entregas, así como para explicitar los criterios de demarcación seguidos al distribuir los contenidos de cada una de ellas.

De acuerdo con ese plan previo, el presente libro se abre con una *Introducción* dedicada al problema del sobrenatural, que sirve de punto de articulación entre la doctrina expuesta en *Imagen de Dios* y la que va a exponerse seguidamente. En cuanto a ésta, el discurso se estructura en dos partes: la primera se ocupa del pecado original; la segunda, de la justificación y la gracia. Al interior de cada una de ellas, el orden expositivo es el mismo: teología bíblica, historia de la doctrina, teología sistemática.

No se me escapan los posibles inconvenientes de este esquema (que, insisto, ha sido analizado y justificado en el artículo antes citado); entre otros, que la temática del pecado original agote la paciencia del lector (cual si de una «travesía del desierto» se tratara) y le impida llegar a la de la gracia. Por eso, a quienes lean este libro al margen de una finalidad escolar, me atrevería a sugerirles que iniciaran la lectura por la segunda parte, para volver después, si así les apetece, a la primera.

1. Véanse los índices de los diversos manuales reseñados en la *Bibliografía General*, a los que puede añadirse todavía GOZZELINO, G., *Vocazione e destino dell'uomo in Cristo. Saggio di antropologia teologica fondamentale (Protologia)*, Torino 1985.

De todas formas, el esquema elegido tiene, a mi entender, indudables ventajas: emplazado el tema del sobrenatural de suerte que en él se articulen la antropología teológica fundamental y la especial —o específica—, su desarrollo puede recoger y explicitar *reflejamente* los indicadores histórico-salvíficos y cristológicos que han ido jalonando las dos entregas anteriores; la doctrina del pecado original queda situada en el contexto más idóneo, empalma sin solución de continuidad con la doctrina de la justificación, evidencia su índole funcional o secundaria y se hurta así a la sustantivación de que frecuentemente ha sido objeto y que distorsiona el real horizonte salutífero hacia el que se mueve el hombre; la doctrina de la gracia, en fin, formula ya nítidamente cuanto se ha venido diciendo en los volúmenes anteriores sobre el designio agraciante de Dios y su realización en el hecho-Jesucristo, así como sobre la vocación teologal del hombre, imagen de Dios, al tiempo que presenta su agraciamiento intrahistórico como un acontecimiento escatológico, esto es, como el *ya* de un *éschaton* que no es meramente futuro, sino a la vez presente y por venir.

La doctrina del pecado original había dado lugar a una copiosa bibliografía en anteriores décadas; se trataba entonces de ajustar la verdad de fe a la cosmovisión surgida de la teoría de la evolución. Despejadas ya estas cuestiones fronterizas, la reflexión se centra ahora en los aspectos propiamente teológicos: cuál es el mensaje salvífico de esta doctrina, qué función desempeña en la proclamación del evangelio, qué relación guarda con la doctrina de la gracia.

En cuanto a ésta, y pese a su obvia importancia, no puede decirse que figure entre las más favorecidas por el esfuerzo de renovación teológica postconciliar². A decir verdad, sorprenden un tanto las exiguas proporciones de la bibliografía a ella dedicada, sobre todo si se comparan con las que ha alcanzado la consagrada a la antropología teológica fundamental: «en los últimos tiempos se ha escrito bastante menos sobre esta materia que sobre otras cuestiones teológicas»³. Sólo algunos temas

2. MEIS, A., «La Gracia, ¿verdad teológica en crisis?», en *Teología y Vida* (1990), 227-255.

3. LADARIA, L. F., *Antropología teológica*, Madrid-Roma 1983, 303.

puntuales (como el problema del sobrenatural o las cuestiones de interés ecuménico en torno a la justificación) parecen haber concitado el interés de los teólogos. Creo, pues, que queda aquí todavía mucho trabajo por hacer. Y que, para hacerlo como es debido, la teología sistemática habrá de nutrirse —mucho más de cuanto lo haya hecho hasta ahora— de las riquezas contenidas en la teología de los místicos y los maestros de espiritualidad.

En todo caso, uno de los logros de la reflexión teológica contemporánea es la recuperación de la centralidad de la gracia *increada* y, por ende, el tratamiento de la entera temática con categorías personalistas, superadoras de una concepción fisicista que encuadraba el agradecimiento dentro del esquema causa-efecto, en vez de captarlo como resultante de una relación interpersonal. Con ello se consigue, por de pronto, clarificar la naturaleza de la gracia como lo que posibilita la libertad, y no como lo que la amenaza o coarta; se consigue además acortar distancias entre las distintas confesiones cristianas; resulta, en fin, más inteligible el concepto clave de divinización y la función que, con vistas a ella, desempeña la humanidad de Cristo resucitado.

Ni la doctrina del pecado original ni la de la gracia cuentan hoy, de entrada, con una actitud receptiva por parte de la cultura dominante; a ello aludo en los breves preámbulos de las dos partes de *este libro*. Quizá por ello, la predicación actual no es precisamente pródiga en lo tocante a estas verdades de fe, y prefiere acudir a temáticas más «humanistas», sin percatarse de que es el mensaje de la gracia liberadora y la proclamación de la soberanía amorosa de Dios lo que sustenta más eficazmente la dignidad única del hombre, la praxis de una fraternidad interhumana y el sueño utópico de una plenitud posible, cosas todas de las que nuestra sociedad es trágicamente deficitaria.

Sólo hombres nuevos, en efecto, pueden alumbrar una humanidad y un mundo nuevos. Pero ¿quién es hombre nuevo? La respuesta de Pablo reza: «el que está en Cristo es una nueva creación; pasó lo viejo, todo es nuevo. *Y todo proviene de Dios, que nos reconcilió consigo por Cristo*» (2 Co 5,17s.). Ojalá estas páginas ayuden (no sólo a los estudiantes de teología, sino también a los servidores y testigos de la Palabra) a penetrar mejor en esta afirmación paulina, que condensa en realidad la

tesis central de la entera revelación bíblica y que el título de este libro trata de formular sumariamente: *la salvación del hombre es el don de Dios, a saber, el don que Dios hace y el don que Dios es.*

Tras no pocos años de docencia en el Seminario de Oviedo y en la Universidad Pontificia de Salamanca, la deuda que he contraído con los alumnos y los compañeros de claustro de ambos centros es literalmente impagable. Con ellos comparto a diario el gozo de la fe y de ellos vengo recibiendo una constante confirmación en esa misma fe, junto con sugerencias y estímulos sin los que no hubiese sido posible el presente libro. A ellos, profesores y estudiantes, se lo dedico, como muestra —bien modesta, por cierto— de gratitud y afecto fraterno.

J.-L. R.P.
Oviedo,
en la fiesta de la Transfiguración del Señor,
1991

