

BIBLIOGRAFIA

I. RESEÑA DE LIBROS

1. NOTA BIBLIOGRÁFICA

J. L. Ruiz de la Peña, *El don de Dios. Antropología teológica especial* (Madrid 1991). Editorial Sal Terrae. Colección "Presencia Teológica", 63. 412 págs. ISBN 84-293-0911

La Antropología Teológica goza en nuestro país de buena salud a tenor de las importantes obras que circulan entre nosotros. Entre ellas, destaca el reciente libro de Ruiz de la Peña, *El don de Dios*, estudio serio y riguroso sobre la antropología teológica que él denomina "especial" y que trata de las situaciones históricas y existenciales en las que todo hombre se encuentra de hecho (pecado, justificación y gracia). El esfuerzo del lector al enfrentarse con este libro se ve recompensado con creces al comprobar que estas categorías teológicas (desfiguradas a veces por las polémicas interconfesionales y por una aceptación acrítica de sus contenidos) son capaces de expresar, a través de la hermenéutica correspondiente, realidades que todo hombre experimenta en su vida. Pecado y gracia, más allá de sus desfiguraciones históricas, se presentan como la contribución específica que la reflexión creyente puede aportar al diálogo con aquellos saberes profanos que versan sobre el hombre. Diálogo que no puede faltar si queremos que la Palabra de Dios sea significativa también hoy.

1. *Fin de un proyecto*

Con esta obra, el autor concluye su proyecto de Antropología Teológica tal como lo había concebido años atrás y expuesto en la revista *Studium Ovetense* (1980) 347-360, con el título "Sobre la estructura, método y contenidos de la Antropología Teológica". Allí avanza como hipótesis de trabajo las partes que ha de comprender esta disciplina académica: I) la doctrina de la creación; II) la antropología teológica fundamental; III) la antropología teológica especial; IV) la escatología. Partiendo de la propia realidad de hombre (ser en el mundo que trasciende su propia inmanencia) resulta plausible "iniciar nuestro estudio con el hecho de la creación y con una descripción de los elementos constituyentes de la realidad-hombre para, en un segundo momento, analizar más específicamente la

relación hombre-Dios y sus vicisitudes históricas, y finalmente esbozar el perfil definitivo de los bienes salvíficos en la metahistoria" (art. cit. 350).

2. *Análisis de la obra*

Pecado original, y justificación y gracia son las dos partes del libro que corresponden a las dos situaciones de todo hombre en la historia de la salvación: el hombre en Adán y el hombre en Cristo. Pero antes de entrar en el estudio de ambas, Ruiz de la Peña sitúa el problema del sobrenatural en la introducción del libro, como tema-eje entre la antropología teológica fundamental y la especial. Se evita así (argumenta el autor) considerar el pecado original como la categoría teológica básica, relegando a un segundo término la noción de la gracia y cambiando de signo el auténtico horizonte-salvífico al que está llamado el hombre.

¿Por qué necesitamos plantear el problema del sobrenatural? ¿qué significa éste? La antropología teológica fundamental nos dice que el hombre es un ser abierto al Tú trascendente que le ha dado origen y que sólo en él se encuentra la consumación de lo humano. Pero también comprueba que esta tarea es inalcanzable para el hombre mismo; que dicha consumación sólo acontece como gratuita donación del mismo Dios. El llamado "problema del sobrenatural" nos invita a pensar la inserción de la gracia en la naturaleza de modo correcto, es decir, evitando los dos extremos hacia los que la teología se desplazó después de Tomás de Aquino. Nuestro autor lo expresa así: "o bien hacemos de la gracia algo extrínsecamente adosado a la naturaleza, con lo que justificamos su gratuidad, pero a costa de dejar a oscuras por qué ella deba ser el único fin real del hombre, e incluso por qué tenga el hombre que sentirse vitalmente preocupado por algo ajeno y exterior a él mismo; o bien la concebimos como una expectativa tan hondamente incrustada en la urdimbre de lo humano que liquidamos su carácter de don indebido y gracioso" (p. 22).

La síntesis que hace Ruiz de la Peña sobre este problema, desde la polémica del "Surnaturel" de H. de Lubac hasta nuestros días, es encomiable. Junto a este nombre estudia las propuestas de Rahner y Alfaro destacando tanto las coincidencias entre ellos (hoy pacíficamente aceptadas por la teología) como las divergencias (referidas sobre todo a de Lubac, al considerar la hipótesis de la naturaleza pura como inútil y perniciosa). En efecto, la teología actual, ha pasado del dualismo extrínsecista que lleva a organizar la vida cristiana en dos compartimentos estancos a una comprensión de lo real donde prima la unidad, pero unidad en la distinción. Y así, aunque la creación es finalizada de hecho en la "visio Dei", esta finalización viene dada gratuitamente por la encarnación y no exigida naturalmente.

a) El Pecado Original

A nuestra cultura moderna, que se dice liberada de toda tutela religiosa, le cuesta aceptar la realidad de la culpa y el pecado. Encuentra muchas razones y circunstancias eximentes. La conciencia personal no se da a menudo por aludida: la culpa es de los otros, de la sociedad o colectividad anónima de la cultura occidental. Y así nadie se siente personalmente responsable (Schillebeeckx). Con esta preocupación inicia Ruiz de la Peña su estudio sobre el pecado original, con el siguiente orden expositivo: teología bíblica, historia de la doctrina, teología sistemática.

1. Teología bíblica

Se trata de buscar las raíces vétero y neotestamentarias del pecado original. Ya al comienzo de la revelación veterotestamentaria se habla del pecado del hombre, que consiste fundamentalmente en "una suerte de predisposición psicológica, casi connatural, hondamente arraigada en la médula misma de lo humano" (p. 51). La relación hombre-Dios "está afectada por un alto coeficiente de anormalidad, que repercute negativamente en todos los ámbitos de la vida del pueblo y de sus miembros" (p. 57). El pueblo judío interroga a la bondad de Dios por la existencia del pecado. Gn 2-3 no es tanto la noticia acerca de un hecho histórico, sino la constatación de un estado de cosas que necesitan ser aclaradas. Se inclina Ruiz de la Peña por el carácter etiológico de dicho texto (se busca explicar el origen de los males que hoy oprimen al hombre), sin que por ello se afirme, dice él mismo, que Gn 3 constituya una prueba de la doctrina del pecado original, pues faltaría en dicho texto "la aserción explícita de un nexo causal entre el primer pecado y la situación universal del pecado" (75).

Ahora bien, si la conciencia veterotestamentaria delata que todos somos pecadores, la afirmación central del Nuevo Testamento reza así: todos son redimidos. "Es la cruz de Cristo, y no la caída de Adán, lo que nos da la medida cabal de las dimensiones de la culpa" (p. 80). Especial atención dedica nuestro autor al estudio de Rom 5,12ss. considerada durante siglos la referencia escriturística privilegiada de la doctrina del pecado original. Haciendo gala de un conocimiento exhaustivo de los autores que han comentado el texto citado, afirma: "una acción humana ha introducido en la historia la dinámica del pecado (*ἀμαρτία*, potencia maléfica que habita y enajena a cada hombre), que a su vez crea una atmósfera de muerte espiritual, que afecta en principio a toda la humanidad y que se manifiesta y surte efecto a través de los pecados personales" (p. 101). Participa Ruiz de la Peña junto a otros teólogos sistemáticos católicos, de la opinión de que Pablo en el texto aducido suministra los elementos básicos con los que la fe de la Iglesia elaborará su discurso sobre el pecado original. Y así todo hombre que viene a este mundo entra a formar parte del reino del pecado cuyo origen se remonta al

comienzo de la historia por una opción humana culpable (libre, por tanto) que desencadenó la dinámica del pecado. Esta dinámica sólo es rota con la mediación de Cristo, pudiendo nuestra libre decisión personal colaborar con la fe al destino previo (ἡ ἁμαρτία) derivado de un acontecimiento de la historia. Este destino previo y la decisión personal que opta por el pecado (πάντες ἡμαρτον) son las dos afirmaciones de la revelación acerca del pecado.

2. Historia de la doctrina

Mantener la tensión entre los dos datos anteriores no ha sido fácil, como manifiesta la historia. Y así "o bien se ha primado desconsideradamente el elemento destino previo (antropologías pesimistas), que reduce el pecado original a una especie de defecto de fábrica, o bien se ha sobrevalorado la capacidad decisoria del hombre (optimismo naturalista), minimizando de rechazo la necesidad de la gracia, es decir, de la salvación de Cristo" (p. 110).

San Agustín y Trento son referencia obligada de esta historia donde abunda mucho más la polémica condenatoria que la serena reflexión integradora. Para Agustín todos nacemos en estado de culpa, por lo que incluso los niños muertos sin el bautismo no van al cielo. Nuestro libre albedrío, deteriorado por el pecado, no puede hacer el bien sin la gracia. Pero el pecado de la humanidad tiene como contrapartida la victoria de Cristo. Los pelagianos reivindicaban con fuerza el "bonum naturae", la bondad de la naturaleza: en cuanto creada por Dios, es capaz por sí sola de actuar rectamente. Para Ruiz de la Peña la dificultad del sistema pelagiano está en la praxis del bautismo de los niños "para la remisión de los pecados". Todos, incluso los niños, se salvan por Cristo. Esa salvación, dice Agustín, acontece por la mediación de la Iglesia que se hace operativa en el bautismo. Así reconociendo nuestro autor los excesos de Agustín motivados por la polémica (condenación eterna de los niños no bautizados, sesgo predestinacionista de la voluntad salvífica de Dios), se resalta la firme defensa que el obispo de Hipona hace de la fe cristiana frente a uno de los ataques más serios: creer al hombre capaz de salvarse por sí mismo (p. 133).

La Reforma protestante representa frente al optimismo pelagiano las cualidades humanas para hacer el bien, el pesimismo de la "natura corrupta". El pecado original ha hecho de nuestro libre arbitrio un siervo arbitrio. El bautismo no quita el pecado, sólo logra que no se impute más (p. 143). La atormentada experiencia religiosa de Lutero es proyectada, a juicio de Ruiz de la Peña, sobre su comprensión del pecado original. Trento sale al paso de esta nueva comprensión teológica de Lutero y los reformadores defendiéndose de la acusación de pelagianismo, denunciando lo que hay de inaceptable en las nuevas tesis y exponiendo positivamente la recta doctrina sobre el pecado original (p. 146). Este es expresado como muerte del alma que afecta interiormente a todos, en cuyo origen hay una acción

libre histórica. Del pecado, sólo la gracia de Cristo nos libra a través del bautismo, borrando todo lo que hay de pecado en el bautizado.

3. Teología del pecado original

¿Cómo hacer una relectura actualizada de los datos que nos aporta la tradición confrontados con una modernidad que no acepta fácilmente la "idea de una condición humana hipotecada por un déficit que no le permite fabricar su propia salvación"? (p. 156). Con este apartado, Ruiz de la Peña trata de dar respuesta a este desafío. Habrá que comenzar "por tomar postura frente a la antropología subyacente en las teorías tradicionales" (p. 185), en las que predomina una concepción esencialista del hombre en el marco de una visión conservadora de la realidad. Pero hoy la teología parte del hombre como realidad dinámica que se va haciendo, en y por la revelación, a través de la apertura al tú y la inserción en la sociedad (p. 187). El hombre no sólo es naturaleza, es también historia. A partir de aquí, nuestro autor abre nuevos significados a términos como justicia original, pecado originante y pecado originado que aparecen en los documentos tridentinos. Con respecto a la justicia original dirá: "previamente a su opción libre, hay que contar con esta voluntad divina de autodonación, que no decide primero crear [al hombre], sin más, para decidir después elevarlo a la comunión de su ser, sino que lo crea con la intención de divinizarlo" (p. 162). No es primero el pecado de Adán, sino la voluntad agraciante de Dios.

¿Es posible un pecado original originado sin un pecado originante? Los textos magisteriales se inclinan a "fundar en una causa histórica y humana el *nudum factum* del pecado de todos si se quiere, por una parte, mantener ese *factum* y librar, por otra, a Dios de la responsabilidad del mismo" (p. 176). Para Ruiz de la Peña el pecado de Adán influye sobre cada ser humano no necesariamente de forma directa e inmediata, pero sí mediante los pecados próximos que, en última instancia, derivan de él y amplifican su virtualidad" (p. 181).

¿En que consiste el pecado original? ¿cuál es su realidad y que función desempeña en la fe cristiana? Echando mano de estudios suyos anteriores y de la bibliografía más reciente, contesta siguiendo a Köster: el pecado original es una situación previa a la opción personal, de no-salvación, común a todos desde el primer momento y sólo superable por la anexión a Cristo; procedente de una acción humana que tiene a los ojos de Dios carácter de verdadera culpa. El significado de esta doctrina en el contexto de la fe cristiana implica el aceptar la presencia agraciante de Dios que sobreabundará donde abundó el pecado, y cuyo primer efecto es el reconocimiento de éste, al que sigue la proclamación de su derrota (p. 195).

b) Justificación y gracia

La segunda parte de la obra va a tratar de dar cuenta de la afirmación fundamental de la fe cristiana: Dios ama al hombre. La veracidad y definitividad de este amor hace posible el amor humano. La concepción cristiana de la gracia quiere poner de manifiesto el carácter gratuito de dicho amor hecho carne en Jesucristo. El tratamiento de esta parte es idéntico al de la primera: sección bíblica, sección histórica y sección sistemática.

1. Teología bíblica

El concepto de gracia, tal como Pablo y la teología posterior lo han entendido, hunde sus raíces, a juicio del autor, en dos realidades sobre las que el Antiguo Testamento insiste de continuo: la realidad de Dios como Dios salvador, y la realidad del hombre como un ser capaz de conversión.

Elección y alianza son las dos categorías en torno a las cuales gira la voluntad salvífica de Dios. La elección es una iniciativa gratuita y permanente de Dios que implica en el elegido (pueblo de Israel) una respuesta acorde con dicha elección, sin que pueda verse en esa elección privilegio alguno, pues "Israel es elegido en función de un designio universal de salvación" (p. 213). La elección se concreta históricamente en la alianza (*berit*). Esta ha sido la clave hermenéutica con la que Israel descifró la identidad de su Dios. Un Dios que es adjetivado con los atributos de liberador, santo y justo. En todos ellos, observa Ruiz de la Peña, se ha producido una evolución de la significación meramente profana al significado teológico; el resultado ha sido "la afirmación de la identidad de Dios, delineada no merced a un discurso metafísico, sino desde la experiencia histórica de la conducta divina para con el hombre" (p. 226).

La condición libre del hombre hace de éste no sólo un pecador sino también un ser capaz de convertirse. Cuando el hombre escucha a Dios, éste obra la cancelación del pecado y la renovación interior del pecador, estableciéndose una relación amical/esponsal entre Dios y el hombre, presidida por el *hesed-emet* (bondad-fidelidad) divinos.

Es en Cristo donde el amor misericordioso y perdonador de Dios ha alcanzado su auténtica dimensión. Ruiz de la Peña hace un recorrido por los sinópticos, Pablo y corpus joánico. Es a Pablo al que debemos el término técnico de gracia (*χάρις*), que junto al concepto de justificación son decisivos en su pensamiento. La *χάρις* paulina no es algo, sino alguien: la vida entregada de Cristo es la gracia por antonomasia. Así la concentración cristológica del concepto de gracia es el rasgo que marca más netamente las distancias entre los dos testamentos (p. 250). Para Pablo el término justificación en las cartas a los Gálatas y a los Romanos, implica una nueva vida en Cristo, que sólo puede ser recibida como don absolutamente gratuito, como vida entregada. Esta no se adquiere por ninguna obra

humana, sino por la fe. Afirma Ruiz de la Peña: "la justificación es pura gracia y la gracia es la persona y la vida del mismo Cristo dándonos" (p. 255). Pero la justificación por la fe incluye también las obras de la caridad. La contraposición fe-obras no es tanto una descalificación del recto obrar cuanto el rechazo del sistema de méritos para alcanzar la salvación (p. 259).

2. Historia de la gracia

También en el desarrollo histórico de la doctrina de la gracia Oriente y Occidente han seguido caminos distintos. Mientras en la teología oriental la gracia es entendida como divinización —"el hombre llega a ser por gracia lo que las personas de la Trinidad son por naturaleza" (p. 268)—, en Occidente la doctrina de la gracia se ha ido fraguando en contextos polémicos (Pelagio/Agustín; Lutero/-Trento; Bayo y Jansenio).

Si Pelagio defiende que "la gracia es un auxilio que Dios nos otorga, no para poder sin más el bien, sino para poder más fácilmente el bien que podemos ya naturalmente" (p. 275), Agustín atacará esta radical suficiencia del hombre señalando que "entre la creación y nuestra condición actual se ha intercalado la fractura de la caída, y que sólo con el auxilio que proviene de Cristo puede ser saneada la naturaleza recibida de Adán" (p. 278). Si en esta polémica el binomio en juego era: libertad humana-gracia divina, que la Iglesia desde Agustín ha resuelto pensando ambas de forma no antinómica; en la polémica Lutero/Trento, el binomio en juego es: Dios-hombre. Una particular lectura de Lutero sobre la carta a los Romanos le hace comprender la expresión paulina "justicia de Dios" de tal modo que la "alternativa no ofrece duda: hay que optar por Dios" (p. 286). Esta opción entraña anular toda obra humana, pues es "obvio que el hombre no puede ni siquiera disponerse o prepararse activamente para la acción justificadora de Dios con sus propias obras" (p. 288). Lutero entiende la justificación como una declaración por la cual Dios tiene por justo al que era (y continúa siendo) pecador. Permanece el pecado, pero la justicia divina ha desactivado su poder acusador y condenatorio. Trento reacciona ante estas concepciones y, frente a la justificación como mera declaración forense, afirma que la justificación es efectiva, produce una inmutación real e interna en el pecador" (p. 298). Si la Iglesia frente al pelagianismo tuvo que defender la gracia ante la preponderancia que se daba a la libertad, en la confrontación con la Reforma tiene que defender la libertad ante una concepción avasalladora de la gracia (p. 304).

3. Teología sistemática de la gracia

El estudio sobre la gracia concluye con una sistematización de los datos anteriores, en tres capítulos que se preguntan por la gracia, la justificación y las dimensiones de la gracia.

La justificación como paso del hombre en Adán al hombre en Cristo supone la necesidad de la gracia, "sin la que no le es posible al hombre mantenerse perseverante en la solidaridad fraterna, el altruismo abnegado, la equidad y la justicia" (p. 321). Pero la justificación del pecador no se lleva a cabo sin su consentimiento. La gracia no elimina la libertad, sino que la posibilita y sostiene. La justificación tiene una estructura dialógica: Dios tiene la iniciativa y llama al hombre que responde afirmativamente en la fe. Fe que no se reduce a un mero acto intelectual o a una ciega confianza —fe fiducial—, sino que es "la adhesión auténtica y personal a aquél en quien confío y a quien amo, a aquél que confía en mí y me ama" (p. 330).

El término gracia denota una realidad multiforme, y así "gracia designa, ante todo, el don que Dios hace de sí mismo: gracia increada. Designa también el efecto de ese don en el hombre: gracia creada. Ambas constituyen la gracia habitual como realidad permanente, en contraposición a otras actuaciones divinas más puntuales: las gracias actuales. Un estudio bíblico y sistemático de las mismas utilizando categorías personalistas (más adecuadas para traducir un acontecimiento de carácter personal, como es el encuentro afectivo) le lleva a afirmar: "la gracia increada es Dios en cuanto que se da al hombre. La gracia creada es el hombre en cuanto que, habiéndolo recibido ese don, es elevado y dinamizado por él...; es sencillamente el hombre nuevo remodelado y recreado por la autocomunicación divina" (p. 349). Ambos no son dones distintos, por los que el hombre sería justificado. Son, respectivamente, la causa y el efecto de la justificación/santificación. Aunque la prioridad corresponde a la gracia increada, y no al revés, ambas son dimensiones de un mismo y único acontecimiento: el amor creativo de Dios al hombre (p. 351).

Bañezianos y molinistas son los protagonistas históricos de la controversia sobre la causalidad de Dios y la libertad del hombre. Mientras Báñez insistía en la omnimoda causalidad de Dios (que daba por supuesta) que mueve intrínsecamente la libertad a su decisión, Molina afirma que Dios actúa sólo en consonancia con nuestra libertad. Por eso no existe gracia eficaz por sí misma. Ambas teorías llegan a un callejón si salida al plantear, a juicio de Ruiz de la Peña, de modo antinómico la gracia divina y la libertad humana. Ambas están aquejadas del mismo vicio estructural: se aplican a una relación interpersonal categorías pertenecientes a realidades de orden físico, o se discurre como si entre Dios y el hombre fuese posible una especie de sinergismo que homologa sus respectivas causalidades (p. 357). Por eso la teología de la salvación no deberá considerar a Dios y el hombre como magnitudes homogéneas o simétricas. Dios que trasciende infinitamente al hombre no puede ser ni competitivo ni concurrente con él. La gracia no anula la libertad sino que la funda, sostiene y dinamiza hacia el acto salvífico (p. 358).

En las dimensiones de la gracia, nuestro autor estudia la transformación interior que la gracia produce en el hombre, las repercusiones en el ser y obrar

del hombre justificado. Estas serían las siguientes: *divinización* en cuanto comunión con el ser divino. El hombre, imagen de Dios, ha sido creado para ser como Dios, pero no como fusión o absorción en lo divino, sino como asimilación por comunión vital en el seno de una relación interpersonal (p. 378). *Filiación* como modo de realizar nuestra vocación de imagen de Dios, deviniendo imagen de Cristo. No hay que olvidar que esta existencia cristiforme conlleva repercusiones en la praxis (dimensión práctica de la gracia). El que es como Cristo tiene que vivir, sentir y obrar como él. Pero la divinización y la filiación como consecuencia de la gracia son un proceso que está orientado a la consumación, que culmina con el *eschaton*. Como primicias o prenda de esa plenitud futura se nos ha dado el don del Espíritu que hace de nuestra existencia cristiforme una *existencia pneumática*. La existencia cristiana ha de estar presidida por la alegría cristiana en el gozo del Espíritu. Alegría que se ha de comunicar a otros, ya que sólo así la Iglesia será la dispensadora universal de la comunión interpersonal que representa (p. 406).

3. Juicio de la obra

La recensión de una obra entraña, a mi modo de ver, un riesgo. Acostumbrados a la noticia periodística donde solemos quedarnos con el titular de la noticia sin entrar muchas veces en el contenido de la misma, puede ocurrir que una recensión genere en el lector el deseo de ahorrarse la lectura paciente de la obra. Espero que no sea así en este caso, porque abundando en lo que dije al principio, libros como el de Ruiz de la Peña ayudan a entender con palabras actuales realidades con las que convivimos diariamente, pero de las cuales tenemos, no pocas veces, una visión distorsionada. Con el paso del tiempo, doctrinas como la del pecado original, que tratan de dar cuenta de una realidad humana (experiencia de alienación interior, descontento consigo mismo, desproporción del mal) han soportado el peso de otros elementos ajenos al núcleo de esa doctrina. Gran parte de la discusión tenida desde los años sesenta hasta nuestros días, ha estado motivada por el cambio del marco de comprensión exegético, filosófico y teológico en el que se había comprendido dicha doctrina. Distinguir los aspectos contingentes de los elementos permanentemente válidos es uno de los propósitos del autor en este libro. A diferencia de otros, que "despedían sin nostalgia" dicha doctrina (D. Fernández), las ciento cincuenta páginas dedicadas en el libro al pecado original quieren dar cuenta del núcleo fundamental de esta doctrina. El hecho de la desmitización de unos textos que, en el pasado, por falta de instrumental exegético adecuado, fueron leídos literalmente, no tiene por qué llevar a la "desintegración del mito, sino a su reinterpretación" (Ricoeur). Tratar del pecado original es intentar dar cuenta de por qué todo hombre llamado a la salvación en Cristo experimenta también en su vida la frustración y el pecado.

Parecida suerte ha corrido la doctrina de la gracia dentro de la teología cristiana. No se puede seguir repitiendo lo que en otro tiempo fue válido en un

contexto diferente. Si la gracia designa lo más esencial y nuclear del mensaje cristiano: "Dios ama al hombre" (p. 201), se impone un nuevo esfuerzo de elaboración; esfuerzo encaminado a superar el concepto de gracia-cosa que, desde la escolástica, tomó carta de naturaleza en el pensamiento de teólogos, predicadores y en el pueblo fiel (Rovira Belloso).

En ambos casos, la reinterpretación se ha llevado a cabo por nuestro autor pasando de unas categorías filosóficas esencialistas a otras personalistas. Esto es necesario, si queremos que los nuevos planteamientos sobre el pecado original y la gracia, respondan a la comprensión y a la inteligencia de hoy, buscando la misma fidelidad a la palabra de Dios. Pues no podemos olvidar que "al recurrir a la filosofía, la teología entra en el campo de lo humano y discutible; tiene que aceptar la fragilidad y la limitada certeza de la filosofía misma" (Alfaro). Toda la reflexión filosófica, implícita en la teología, está dirigida por la intencionalidad de la fe a la comprensión de la misma fe. Y así para Ruiz de la Peña una teología renovada, tanto del pecado original como de la gracia, ha de criticar la antropología subyacente a las teorías tradicionales, basadas en las categorías de naturaleza (inmutable, autoconsistente) y de causalidad, para dar paso a las categorías de encuentro y diálogo.

Frente a aquellos que reivindican un cristianismo sin pecado original, afirmando que sobre este particular nada se dice en la Escritura ni en el Magisterio de forma vinculante, Ruiz de la Peña ha ofrecido en su estudio sobre el pecado original un conjunto de datos cuidadosamente elaborados tanto de la Escritura como de la Tradición y Magisterio de la Iglesia que le permiten hablar de la existencia de un factor suprapersonal que distorsiona la relación hombre-Dios, pero sin olvidar que esto acontece bajo la presencia de una gracia que sobreabundará donde abundó el pecado (Rom 5,20), y cuyo primer efecto es el reconocimiento de éste, al que sigue la proclamación de su derrota (p. 195). De esta forma las categorías de pecado y gracia no han de ser pensadas como dos situaciones sucesivas por las que pasa todo hombre. Esto sería hacer del pecado original el motivo y la causa de la encarnación, muerte y resurrección de Cristo. Ruiz de la Peña ha puesto de manifiesto lo incorrecto de este enfoque teológico, que parece desconocer la teología paulina de Efesios y Colosenses: "elegidos en Cristo antes de la creación del mundo" (Ef 1,4); "creados en El, por El y para El" (Col 1,16). El pecado de "Adán" no es lo primero, "ni la historia se inicia con la opción pecadora del hombre, sino con la voluntad agraciante de Dios" (p. 162).

Mención especial merece el tratamiento de la Tradición, y los jalones más importantes al interior de ella, que se reflejan en el libro. Agustín, Pelagio, Trento, la Reforma son estudiados teniendo presente siempre el contexto, tanto histórico como teológico, necesario para comprender lo que dijeron y por qué lo decían. A pesar de los excesos y de unas formulaciones no siempre claras, la Tradición ha defendido siempre, tanto la necesidad absoluta de Cristo en que se encuentra el hombre de la actual economía, como la libertad del hombre para

responder a la llamada de la gracia. Ambos puntos han sido resaltados suficientemente en el libro.

Pero si el estudio de la Tradición ha sido llevado a cabo con rigor, no menor ha sido la atención dedicada por el autor a los datos actuales, tanto de la problemática del pecado original, como de la gracia. En los años sesenta y setenta la teología del pecado original tuvo que realizar una transición (no siempre fácil) desde la cosmovisión fixista y monogenista, en la que se movía la presentación clásica de la doctrina, a una evolutiva y poligenista tal como lo exigían las ciencias de la naturaleza. Los años ochenta, a pesar del hondo debate de las dos décadas anteriores, no han conducido al derribo y al abandono de dicha doctrina (salvo contadas excepciones que también aparecen en el libro), sino a un amplio consenso sobre el núcleo esencial de la doctrina. Monografías como la de Köster, así como los libros de los franceses Dubarlé, Martelet y Bur, escritos en la década pasada, son profusamente citados por nuestro autor para dar cuenta de la consolidación de esta doctrina, una vez llevada a cabo la tarea de depuración.

El diálogo ecuménico aparece reflejado en esta obra, no sólo en lo concerniente a la cita y conocimiento de las obras de autores protestantes, sino también en la incorporación de aquellos datos de la Reforma que, tras un estudio equilibrado de los mismos, nos ayudan a entender mejor la fe cristiana. Este diálogo es resaltado por nuestro autor en dos temas fundamentales: la justificación y la gracia, antaño objeto de fuertes polémicas, y hoy ocasión de encuentros fructíferos en los que se va alcanzando un consenso esencial. El hombre justificado como un hombre interiormente renovado; la justificación como nueva creación y no sólo como mera declaración jurídica o extrínseca, forman parte de ese consenso en el nivel dogmático, aunque en el terreno teológico las distintas confesiones cristianas expresen este dato de fe con lenguajes distintos que, sin embargo, más que romper la unidad, son expresión del legítimo pluralismo teológico (p. 363). De igual modo, el célebre axioma luterano, "simul justus et peccator", síntesis compendiada de su entera comprensión de la gracia y la justificación, tiene también una lectura católica, que Ruiz de la Peña expone basándose en los trabajos de K. Rahner y H. Küng fundamentalmente. Este elemento de la tradición protestante nos pone en guardia frente a una concepción estática "cosística" de la gracia, para abrimos a otra concepción dinámica y relacional. "Estar en gracia" sólo puede ser entendido como un proceso en el que, si Dios no sostiene al justo constantemente con sus gracias actuales, volvería a ser lo que fue y lo que potencialmente continúa siendo: un pecador (p. 369).

Quiero destacar algo que me parece importante en esta obra, pero que también aparece en otras del mismo autor: la honda preocupación por el diálogo cultural, fundamentalmente con aquellos que se mueven en el horizonte de una modernidad agnóstica. Este diálogo se lleva a cabo desde un estudio y un conocimiento serio de las obras de esos autores. Pongo dos ejemplos significativos de lo que acabo de decir. El filósofo catalán Eugenio Trías es citado en más de una ocasión para

mostrar como el misterio del hombre no se agota en su inmanencia, sino que está abierto a algo más allá de sí mismo. Trías, como representante de esas antropologías seculares, habla del hombre como "ser fronterizo" que recibe la interpelación de una Voz incógnita. Ruiz de la Peña sabe valorar estas aproximaciones filosóficas de estos autores, pero como el diálogo no es nunca dejación de la postura propia, también avanza la suya desde su condición creyente, hablando de *alguien* con rostro y nombre humanos: Jesucristo. Nuestro autor, y nosotros con él, creemos que así se da cumplida cuenta del misterio del hombre. El otro ejemplo es el de un filósofo español, F. Savater, citado en relación con la ética civil (p. 321). Ruiz de la Peña afirma de ésta que es necesaria en un convivencia democrática, y que los cristianos tenemos que colaborar en esta empresa; pero no podemos olvidar el axioma teológico de la necesidad de la gracia, sin la que no es posible al hombre mantenerse de forma perseverante en la solidaridad y en la abnegación. La cita de Savater que utiliza Ruiz de la Peña, no por cínica menos ingeniosa, confirma dicho axioma teológico.

Creo finalmente, que el proyecto de antropología teológica de Ruiz de la Peña está destinado a ser una obra de consulta obligada no sólo para profesores y estudiantes de Teología, sino también para todo aquél que quiera ponerse al día, en lo relacionado con la visión cristiana del hombre.

Avelino Revilla Cuñado

2. OTRAS RECENSIONES

Hugues Cousin, *La Biblia griega. Los setenta* (Estella 1992). Editorial Verbo Divino. Colección "Documentos en torno a la Biblia", 21. 115 pp. ISBN 84-7151-722-8.

Como todos los libros de la colección "Documentos en torno a la Biblia", también éste es una antología de textos. Esta vez el objeto de atención es la conocida traducción griega de la Biblia hebrea: los Setenta. En realidad, la obra que comentamos pretende hacerse eco de otra de mucha más envergadura surgida en torno a Marguerite Harl, profesora emérita de la Sorbona, titulada *La Bible grecque des Septante. Du judaïsme hellénistique au christianisme ancien* (Paris 1988), que sirve de introducción a la colección "La Bible d'Alexandrie", traducción anotada de los libros que componen los LXX (esta obra, junto con los volúmenes aparecidos de la colección, *La Genèse, L'Exode y Le Lévitique*, se citan al final, en una bibliografía "para proseguir el trabajo").

La obra que presentamos tiene la virtud de ofrecer al lector en las cuatro páginas de introducción un elenco de los problemas y dificultades con que los