

TEOLOGIA
DEL PECADO ORIGINAL
Y DE LA GRACIA
Antropología teológica especial

POR

LUIS F. LADARIA

SEGUNDA EDICION

(Cuarta impresión)

BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS
MADRID • 2012

INDICE GENERAL

	<i>Págs.</i>
INTRODUCCIÓN	XIII
BIBLIOGRAFÍA	XXI
SIGLAS Y ABREVIATURAS	XXVII
CAPÍTULO I. El hombre, criatura de Dios llamada a la vida divina	3
Breves apuntes históricos	5
Los intentos recientes de explicación en la teología católica ..	14
Karl Rahner	14
Juan Alfaro	16
Henri de Lubac	19
Intento de síntesis	22
PARTE PRIMERA	
<i>EL HOMBRE, LLAMADO A LA AMISTAD CON DIOS Y PECADOR</i>	
CAPÍTULO II. La oferta original de la gracia: el «estado original» y el paraíso	33
Breve referencia a las nociones tradicionales	34
El «estado original» en el Antiguo Testamento. La historia del paraíso	35
El Nuevo Testamento	38
El estado original en la tradición y el magisterio	38
Reflexión sistemática	41
a) La gracia del estado original	41
b) Los llamados «dones preternaturales»	43
La inmortalidad	44
La «integridad» o ausencia de concupiscencia	47
La «historicidad» del estado original. Síntesis conclusiva	51
CAPÍTULO III. El «pecado original». La condición pecadora de la humanidad, consecuencia del rechazo de la gracia original	55
Algunos aspectos de la noción bíblica de pecado	57
Génesis 2-3	61
El origen y la universalidad del pecado en el resto del Antiguo Testamento	63

	<i>Págs.</i>
La universalidad del pecado y su origen según el Nuevo Testamento	67
Los sinópticos y Juan	67
La teología paulina	69
La historia de la doctrina del pecado original	79
Antes de san Agustín	79
Agustín y la controversia pelagiana	86
Las primeras declaraciones magisteriales sobre el pecado original	92
La teología medieval	93
La Reforma protestante	95
El concilio de Trento	98
Después del concilio de Trento	105
Reflexión sistemática	106
a) La unidad de todos los hombres en Cristo	108
b) La mediación única de Cristo y la cooperación de los hombres a la salvación	111
c) El pecado original «originado»	113
1. El punto de partida: la experiencia de la división interna y externa en el hombre	113
2. El pecado original como la privación de la comunicación de gracia	113
3. El pecado original en los niños	118
d) El origen del pecado y su universalidad. El pecado original «originante»	122
1. El pecado original, explicado en clave de evolución	122
2. El «pecado del mundo»	124
3. «Pecado de Adán» y «pecado del mundo»	126
e) Las consecuencias del pecado original después del bautismo	129
f) La mediación para el bien	130

PARTE SEGUNDA

EL HOMBRE EN LA GRACIA DE DIOS

Preliminares	135
CAPÍTULO IV. La noción de la gracia en la Biblia y en la tradición	139
La terminología de la gracia en el Antiguo Testamento	140
La «gracia» en el Nuevo Testamento	144
La teología de la gracia en la historia	150
Los Padres griegos. La divinización	150
Pelagio y san Agustín	155

	Págs.
El «semipelagianismo»	163
La escolástica	166
La Reforma protestante, el concilio de Trento y la teología postridentina	170
El agustinismo postridentino	174
Los intentos católicos de renovación	178
Las perspectivas actuales de la teología de la gracia	179
CAPÍTULO V. La gracia como perdón de los pecados. La justificación	183
La «justicia de Dios», fundamento de la justificación del hombre	186
a) La justicia de Dios en el Antiguo Testamento	186
b) La justicia de Dios en el Nuevo Testamento	189
La justificación por la fe según Pablo	193
El contenido de la noción paulina de justificación	198
La justificación por la fe en la Reforma	200
La justificación según el concilio de Trento	207
La justificación, acción de Dios en el hombre	216
«A la vez justo y pecador»	222
La cuestión de la justificación en el actual diálogo ecuménico	227
CAPÍTULO VI. La gracia como nueva relación con Dios: la filiación divina	231
La filiación divina en el Antiguo Testamento	234
La paternidad de Dios y la filiación divina según el Nuevo Testamento	236
a) La filiación divina de Jesús	236
b) Dios, Padre de los discípulos, según los sinópticos ..	238
c) La filiación divina del cristiano en Pablo	239
d) La filiación divina en Juan	242
La comunión con Cristo y la inhabitación divina según el Nuevo Testamento	244
La «gracia» como participación del hombre en el Espíritu Santo, en la relación con el Padre propia de Jesús	248
a) El Espíritu Santo que desciende sobre Jesús, comunicado a los hombres	249
b) La relación del justificado con las tres personas divinas	253
c) La filiación divina como plenitud del ser personal ...	260
La dimensión comunitaria de nuestra incorporación a Cristo ..	262
CAPÍTULO VII. La gracia como nueva creación. La vida del hombre justificado	267
La transformación interior del hombre según el Nuevo Testamento	268
La transformación interior del hombre y la «gracia creada» ..	270

	<i>Págs.</i>
La actualización del don y del impulso divino en el hombre. Las «gracias actuales»	276
El mundo y la historia como «gracia»	279
La libertad de los hijos de Dios	281
El crecimiento en la gracia y el «mérito»	282
La vida del justificado en fe, esperanza y amor	290
La experiencia de la gracia	295
La dimensión escatológica de la justificación y la filiación divina	299
CONCLUSIÓN. La gracia, el don gratuito para todos los hombres	303
ÍNDICE DE NOMBRES	311

INTRODUCCION

«Todo hombre es Adán, todo hombre es Cristo». Se podría elegir esta frase, inspirada de cerca en san Agustín¹, como lema de este volumen dedicado a la teología del pecado original y de la gracia (lo que podríamos llamar «antropología teológica especial») porque precisamente el pecado y la gracia, las coordenadas que marcan la existencia del hombre en su relación con Dios, nos vienen de Adán y de Cristo, más aún, nos identifican en cierto modo con ellos. Recogemos con esta frase, como en su momento hizo Agustín, el paralelismo entre Adán y Cristo, de tan profunda raigambre paulina (cf. 1 Cor 15,21-22.45-49; Rom 5,12-21). De Adán viene el pecado y la muerte y de Jesús la gracia y la vida. En este sentido las dos figuras se contraponen. Pero con esta consideración no hemos recogido toda la riqueza de la enseñanza paulina. Desde el primer instante debemos tener presente que Adán no es sólo el primer pecador, sino también como el primer hombre. Los dos aspectos se hallan ciertamente unidos en Pablo, pero a la vez el Apóstol insinúa también la distinción entre ambos. En virtud de ella, el paralelismo a que nos hemos referido no puede entenderse sólo en relación con la gracia y el pecado. En los textos a que acabamos de aludir, Jesús no es contemplado sólo como el que nos redime del pecado, sino también como el que lleva al hombre, y con él la creación toda, a la realización de su destino (cf. 1 Cor 15,45-49). El paralelismo no se agota, por tanto, en la contraposición. La «prefiguración» es también un elemento fundamental del mismo. Adán, «figura del que había de venir» (Rom 5,14), ha de ser entendido por consiguiente a la luz de Cristo, aunque a la vez debemos tener en cuenta que la significación salvadora de Jesús no se puede explicar en concreto sin la referencia al «primer hombre»; en él ha tenido origen la situación de «desgracia» que afecta a todo el género humano².

¹ AGUSTÍN, *In Ps.* 70, ser. II 1 (CCL 39,960): «Omnis homo Adam, sicut in his qui regenerantur, omnis homo Christus». Volveremos más adelante sobre la sentencia. Por ahora quiero sólo hacer ver que no la he tomado al pie de la letra, sino que me he inspirado libremente en ella para resumir el contenido de esta obra.

² W. KASPER, *Christologie und Anthropologie*: ThQ 182 (1982) 202-221, 212: «En la medida en que Pablo entiende a Adán a partir de Jesucristo, deja claro a la vez en Adán cuál es la significación de Jesucristo».

Por la distribución de las materias entre este volumen y el que le precede en la serie, el que trata de lo que podríamos llamar «antropología teológica fundamental», no nos corresponde estudiar directamente la condición creatural del hombre, y por tanto el designio creador de Dios, que alcanza en Cristo su cumplimiento. Pero no podemos en absoluto desentendernos de esta perspectiva para la recta comprensión de las materias que deberemos desarrollar. Por esta razón interpretamos la frase agustiniana que nos sirve de lema en un sentido mucho más amplio que el que le dio originariamente el doctor de Hipona. Todo hombre es Adán: ante todo porque todo hombre comparte la condición humana, que nos une a todos nuestros semejantes de este momento histórico, pero que a la vez, por la sucesión de las generaciones, nos une a todos los que nos han precedido desde el comienzo de nuestra especie y a quienes hasta el final de los tiempos nos seguirán. Pero todo hombre es Adán también porque por el hecho de venir al mundo participa de la condición de pecador en la que el pecado del primer hombre (y también, en su medida, el de los hombres de todas las generaciones que se han ido sucediendo) lo ha sumido.

Todo hombre es Cristo: ciertamente lo es en el sentido más pleno de la palabra aquel que, renacido del agua y del Espíritu Santo, inserto en Jesús, vive en la Iglesia la vida de los hijos de Dios. Pero, a la vez, todo hombre es Cristo porque Jesús es la luz verdadera que ilumina a todo hombre al venir a este mundo (cf. Jn 1,9); porque ningún ser humano tiene otro destino que el de la plena configuración con Jesús en la participación de su filiación divina; porque todo hombre, desde el comienzo creado a imagen de Dios (cf. Gén 1,26s), ha sido llamado a llevar la imagen del hombre celeste, Jesús resucitado (cf. 1 Cor 15,49); porque Jesús, el hombre perfecto, revela al propio hombre su misterio y la sublimidad de su vocación (cf. Vaticano II, GS 22). Sólo en este contexto tiene sentido la contraposición más estricta entre la gracia y el pecado en la que nos deberemos centrar. Sólo porque todo hombre está últimamente llamado a ser Cristo, puede ser Adán. Sólo porque fue creado en la gracia pudo el hombre ser pecador. Por la obediencia de Jesús, la gracia sobreabundó donde abundó el pecado (cf. Rom 5,20). Pero, además, la gracia es la primera y la última palabra de Dios sobre el hombre. El designio salvador de Dios comienza en el primer instante de la historia, preside ya la creación del hombre. La enseñanza de la Iglesia sobre el paraíso y el estado original es una expresión elocuente de esta verdad. Y este designio original de gracia, al que el pecado se opuso, acabará al final realizándose en virtud de la fuerza de Cristo. Sin que podamos minimizar en absoluto la tragedia del pecado (sus efectos continúan siendo demasiado visibles para que se pueda pensar en

ello), la mirada creyente a Jesús crucificado y resucitado descubre el amor de Dios más fuerte que el egoísmo humano y se abre a la «esperanza contra toda esperanza» (cf. Rom 4,18). El hombre se halla, ciertamente, bajo el signo de Adán y bajo el signo de Cristo; pero esta última determinación es mucho más radical: el mismo Adán primero se halla ya bajo el signo del segundo y definitivo ³.

Nuestro tratado, sin perder de vista el marco que brevemente hemos recordado, se ocupará específicamente de los temas del pecado original y de la gracia, aquellos que más directamente afectan a la experiencia del creyente, su ser en Cristo y el pecado del que Jesús nos libera. O, dicho con otras palabras, el ser humano en los avatares de la realización histórica de su vocación. A nuestra reflexión precede la «antropología teológica fundamental», que analiza la visión cristiana del hombre en sus estructuras fundamentales, el sujeto del cual decimos que es pecador o agraciado por Dios. Y a su vez a nuestro estudio habrá de seguir el de la escatología cristiana, que trata de la plena realización del designio de Dios sobre el hombre y el mundo y la historia entera.

Los tratados de escatología cristiana, sucesores muy renovados del clásico *De novissimis*, tienen un estatuto bastante claro dentro del conjunto de la sistemática teológica. No se puede decir exactamente lo mismo de la «antropología teológica». No sólo porque hay diversas propuestas de estructuración de los temas, sino porque incluso el agrupamiento unitario de las materias teológicas que tienen al hombre como objeto dista mucho de ser aceptado por todos ⁴.

Con todo, la antropología teológica como disciplina englobante sobre todo de los antiguos tratados *De Deo creante et elevante* y *De gratia* se va abriendo paso, de manera especial en los países del área latina ⁵. No quiere decir esto que se haya llegado a un acuerdo en la

³ Así lo han visto claramente algunos padres y escritores de la antigüedad cristiana; p.ej. TERTULIANO, *De res. mort.* VI 3-5 (CCL 2, 928): «En lo que se expresaba en el fango, se pensaba en Cristo, que iba a ser hombre... Por ello, lo que (Dios) formó, lo hizo a imagen de Dios, es decir, de Cristo. Así aquel barro, que revestía ya la imagen de Cristo que iba a existir en la carne, no era sólo obra de Dios, sino también garantía» (la primera parte de este texto figura citada en nota en GS 22); Id., *Adv. Prax.* XII 3-4 (CCL 2, 1173): «Había uno a la imagen del cual hacía (al hombre), es decir, a imagen del Hijo, el cual, teniendo que ser más tarde el hombre más cierto y más verdadero (*homo futurus certior et verior*), hizo que fuera llamado hombre aquel que en aquel momento debía ser formado del fango, imagen y semejanza del verdadero»; PEDRO CRISÓLOGO, *Sermo* 117 (PL 52, 520): «El segundo Adán plasmó al primero, e imprimió en él su propia imagen» (cita este texto el *Catecismo de la Iglesia católica*, n.359).

⁴ Una visión sintética de las diversas propuestas de los últimos tiempos se hallará en L. F. LADARIA, *Introduzione all'antropologia teologica* (Casale Monferrato 1992), 15-38; en el mismo lugar se encontrarán más indicaciones sobre lo que sigue.

⁵ Cf. la bibliografía. El primer manual que agrupó estas materias bajo el título de

articulación concreta de los temas. Por una parte no faltan propuestas que tienden a hacer prevalecer el punto de vista «lógico» sobre el «cronológico» en la articulación del tratado; esto significa en concreto que, si el designio primordial de Dios sobre el hombre es la comunicación de su amor y de su gracia, el tratamiento de esta última ha de tener la prioridad; por ella se ha de empezar, por tanto, en la antropología teológica⁶. Pero la mayoría de las obras recientes, aun buscando una estructuración unitaria de la materia, siguen el orden tradicional de creación-pecado-gracia. Éste es también el que seguimos en la presente ocasión.

Más novedad ofrece, en cambio, la división de la materia en antropología teológica «fundamental» y «especial»⁷. Tiene entre nosotros el precedente de la conocida y excelente serie de manuales de J. L. Ruiz de la Peña⁸. Pero, en la enseñanza teológica, es más frecuente, por lo que conozco, agrupar en una primera parte de la antropología las doctrinas de la creación y del pecado, dejando para una segunda parte el tratamiento de la gracia⁹. El hecho de que se siga aquí esta división responde a razones en gran parte contingentes, que no es el momento de explicar. En todo caso, aunque otras distribuciones de la materia son posibles, la que aquí se adopta tiene su sentido. El hombre, aunque llamado a la gracia de Dios y precisamente por ello, tiene una determinada estructura ontológica, es una persona, un sujeto libre. Características todas ellas que tienden a posibilitar la comunicación de sí mismo con que Dios quiere agradecerlo, y a partir de las cuales se realiza la historia de las relaciones del

«antropología teológica» es, hasta donde alcanzan mis conocimientos, el de M. FLICK-Z. ALSZEGHY, *Antropología teológica*, que vio la luz en 1970.

⁶ Este principio rige la estructura de la obra de G. COLZANI, *Antropologia teologica. L'uomo: paradosso e mistero*. En cierta manera se llevan en ella a la práctica las propuestas que había formulado bastantes años antes L. SERENTHÀ, *Problemi di metodo nel rinnovamento dell' antropologia teologica*: Teo 2 (1976) 150-183.

⁷ Uso estos adjetivos en un sentido muy general, sin querer en absoluto insistir en esta terminología.

⁸ J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental* (Santander 1988); Id., *El don de Dios. Antropología teológica especial* (cf. la bibliografía). Respondería también aproximadamente a la antropología teológica «especial», aunque no se usa este nombre, la obra de O. H. PESCH, *Frei sein aus Gnade*. Por otra parte, «antropología teológica fundamental» es el subtítulo de una obra reciente que abarca los temas de la creación y del pecado: G. GOZZELINO, *Vocazione e destino dell'uomo in Cristo. Saggio di antropologia teologica fondamentale* (Torino 1985). Pero este subtítulo ha desaparecido en la reelaboración de la obra *Il mistero dell'uomo in Cristo. Saggio di protologia* (Torino 1991).

⁹ Esto incluso en los casos en que se da una cierta unidad a la enseñanza teológica sobre el hombre. Esta división es sin duda heredera de los tratados clásicos a que nos acabamos de referir. La creación y el pecado forman también un bloque, separado de la gracia, en los casos en que no se agrupan las materias que tratan del hombre, cf. p.ej. MySal.

hombre con Dios. Presupuestas, por tanto, estas cuestiones fundamentales, que, por otra parte, sólo en la realización histórica del designio divino pueden iluminarse con claridad, podemos dedicarnos en este volumen más específicamente al estudio de la oferta de la gracia de Dios, que determina desde el comienzo de la historia la vida humana, y la respuesta del hombre a este ofrecimiento.

Dos son las partes principales de que consta nuestro volumen. En la primera consideramos, ante todo, el ofrecimiento de amor y amistad que Dios ha hecho al hombre en el primer instante de su creación. Este hecho, como acabamos de decir, determina toda la existencia humana. Por esta razón, para que quede más clara, aun en la disposición sistemática de la obra, la primacía de la gracia, he preferido dar al tema del «paraíso» una cierta autonomía y no englobarlo en el del pecado original. El estudio de este último, el rechazo del hombre a esta gracia y don de Dios, ocupará la primera parte en casi toda su extensión. La segunda parte, la teología de la gracia, se ocupa de la oferta radical del don divino y la plena respuesta humana al mismo que han tenido lugar en Jesucristo, la «gracia» en persona. A partir de él ha cambiado el signo de la historia, se ha abierto una nueva posibilidad de ser hombre en la filiación divina y en la fraternidad respecto de los hombres. Aparecerán así, esperamos, internamente articuladas las coordenadas de la gracia y el pecado que enmarcan la existencia del hombre.

Sería, naturalmente, demasiado simplista considerar el pecado y la gracia sólo como dos situaciones sucesivas en las que se encuentra el hombre ante Dios. No le faltó al hombre la gracia y el amor de Dios después de la caída y antes de que viniera Jesús (cf. Gén 3,15). Por otra parte, el pecado, vencido ya, sigue presente en el mundo, incluso en quienes se han incorporado a Cristo y a su Iglesia por el bautismo; además sigue abierto ante cada uno de nosotros el interrogante de nuestro destino final. Por ello, en nuestra consideración del hombre en la gracia y el pecado, debemos tener presentes siempre estos dos aspectos: por una parte, la victoria de Jesús ya realizada; por otra, la inevitable coexistencia, mientras vivimos en este mundo, de gracia y de pecado; del don de Dios ofrecido y aceptado libremente, también por gracia, por los hombres en quienes triunfa la obra del Espíritu, y rechazado, en no pocas ocasiones, aun por quienes desean seguir a Jesús. El hombre pecador y el hombre justificado no son dos hombres, sino uno y el mismo. Y aunque la justificación sea para cada hombre un momento de cambio fundamental, como lo ha sido para la humanidad en su conjunto el de la muerte y resurrección de Jesús, la plenitud de la gracia y de la filiación divina, sin amenaza ninguna de mal ni de pecado, será gozada sólo en la vida eterna. Nuestro estudio del hombre en el pecado y en la gracia

habrá de tomar en consideración la implicación mutua de estas dos dimensiones —muy diversa ciertamente según las circunstancias y siempre con el primado de la gracia— en todo hombre y en todos los momentos de la historia.

A las dos partes principales de la obra precede un capítulo dedicado a la cuestión del sobrenatural. Creo necesaria esta reflexión antes de abordar el tema del estado original y el paraíso, para que quede claro cómo se inserta en el ser del hombre la llamada a la filiación divina; ésta, siendo absolutamente trascendente y gratuita, es a la vez la única posible plenitud del ser humano que conocemos, creado por Dios para hacer posible el don de sí mismo ¹⁰.

La presente obra constituye una reelaboración de la mayor parte de mi *Antropología teológica*, aparecida por primera vez en 1983. He optado por mantener el orden y la estructura fundamental de los capítulos correspondientes a la materia de este nuevo libro, ya que considero que en líneas generales siguen siendo válidos. Las posiciones adoptadas no han sufrido tampoco muchos cambios sustanciales, pero sí variaciones de matiz y de expresión en no pocas ocasiones; se ha transformado la estructura interna de algunos capítulos y se tratan con más extensión (y, espero, profundidad) algunos puntos. La revisión del texto y de las notas ha sido completa, aunque no en todos los casos se hayan introducido modificaciones de gran relieve. Una de las preocupaciones fundamentales ha sido la de poner al día la bibliografía, tanto general como específica ¹¹.

La «antropología teológica especial», como ya hemos dicho, presupone la «fundamental». Esto significa en concreto que algunas de las soluciones adoptadas en las cuestiones que en este libro se tratan (pienso especialmente en los temas del sobrenatural y del estado original, pero también en algunos enfoques de la teología de la gracia) dependen de opciones previas que, por obvias razones, no siempre he podido exponer y justificar con detalle. He procurado dar un mínimo de explicación cuando me ha parecido que las circunstancias lo requerían. Para una información más completa me remito a los primeros capítulos de la *Antropología teológica* ¹².

¹⁰ La estructura de esta obra ha resultado así análoga a la de J. L. RUIZ DE LA PEÑA *El don de Dios*. Pero cf. también mi *Antropología teológica*, Roma-Madrid 1983, a la que en seguida me referiré.

¹¹ Aunque he de hacer notar que, viviendo y trabajando en el extranjero, no me han sido de fácil acceso las traducciones castellanas de diversas obras.

¹² Espero que una segunda edición completamente reelaborada de la obra (que incluirá también las materias de este libro) pueda aparecer en lengua italiana en los primeros meses del año 1994. Llevará por título *Antropologia teologica* (2.ª ed.), y será publicada por la Editrice Pontificia Università Gregoriana (Roma) y Edizioni Piemme (Casale Monferrato).

Para hacer posible la publicación del presente volumen por la BAC en la serie *Sapientia fidei*, las «Publicaciones de la Universidad Pontificia Comillas» (Madrid) y la «Editrice Pontificia Università Gregoriana» (Roma), coeditoras de la ya repetidas veces mencionada *Antropología teológica*, han renunciado a ulteriores reediciones de la obra en castellano. Quiero dar las gracias a ambas instituciones por la apertura de espíritu y la generosidad que con este gesto han mostrado. Como en el momento de la primera edición de esta obra, deseo manifestar mi reconocimiento a mis colegas y a mis alumnos de la Universidad Pontificia Comillas de Madrid en los ya lejanos, pero siempre presentes, primeros años de docencia teológica; y también a los profesores y alumnos de la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma, con quienes comparto desde hace ya algunos años los gozos y las fatigas de la investigación y la enseñanza.