

# VANNESTE Y SU TEORIA DEL PECADO ORIGINAL <sup>1</sup>

JOAQUIN MARIA ALONSO  
Director de Eph. Mar.

La «nueva» teología, —entendiendo ahora «nueva» en el simple sentido de «actual» o «actualista»—, aunque no se distingue precisamente por una temática renovada, sino más bien por sus presupuestos radicales de metodología y de hermenéutica, con todo ha intentado renovar algunos viejos temas teológicos. Uno de ellos es el tema del pecado original.

La «teología» de este tema, bien lo sabemos, estaba siempre en franca y abierta discusión, a pesar, o mejor a causa del célebre Decreto Tridentino (DS 1510-1516), ya que muchos puntos fueron explícitamente declarados libres para la futura investigación teológica. Pero las «nuevas» teorías —por lo menos en una primera apariencia, de hecho—, lo que parecen poner en discusión no es ya una cierta «teología» de esa doctrina, por muy clásica que se la suponga; sino una comprensión o hermenéutica tradicional que parece afectar a los que se juzgaban hasta ahora datos más indiscutibles de la «fe».

1. DR. A. VANNESTE, *Het Dogma van de Erfzonde. Zinloze Mythe of Openbaring van een grondstructuur van het menselijke Bestaan?* (El Dogma del pecado original. ¿Acaso un mito que nos revela una estructura fundamental de la existencia humana?) Lannoo, Tielt, Utrecht, 1969, pp. 192, 13 x 19'5.

A esta obra la designamos por el n. VIII. Los restantes trabajos de Vanneste a que vamos a referirnos, son los siguientes, con su sigla:

- I. *Saint Paul et la doctrine augustinienne du péché originel*, en Studiorum Paulinorum Congressus Internationalis Catholicus, 1961, vol. II (Romae, 1963) 513-522.
- II. *L'histoire du dogme du péché originel*, en Eph. Theol. Lov. XXXVIII (1962) 895-903.
- III. *La préhistoire du décret du Concile de Trente sur le péché originel*, en Nouv. Rev. Théol. LXXXVI (1964) 355-368; 490-510.
- IV. *Le Décret du Concile de Trente sur le péché originel*, en Ibidem, LXXXVII (1965) 688-726.
- V. *Idem et Ibidem*, LXXXVIII (1966) 581-602.
- VI. *De theologie van de Erfzonde* (La teología del pecado original), en Coll. Brug. Gand. 12 (1966) 289-312. No hemos podido consultar el original holandés. Citamos por: *Toward a theology of original Sin*, en Theology Digest, XV (1967) 209-214.
- VII. *Le péché originel est-il un péché historique?* en Message et Mission Recueil commémoratif du X. anniversaire de la Faculté de Théologie (Leuven-Paris, 1968) 129-154.

Así los primeros intentos, medidos y prudentes, pero no menos innovadores de Alszeghy-Flick <sup>2</sup>. En ellos la llamada «prospectiva personalística» les lanzaba a entender el pecado original como pura «incapacidad dinámica» para hacer el bien y evitar el mal. Así Hulbosch <sup>3</sup> quien parece reducir el pecado original a un mito antiguo para explicar esta imperfección cósmica en general del mundo en perpetua evolución; se trataría simplemente, según expresión suya, de «una inmadurez cósmica». Así Schoonenberg <sup>4</sup>, quien acude a categorías existenciales, como la de «ser situado», en la que se encuentra ineluctablemente todo hombre que viene al mundo. Para Trooster <sup>5</sup> consistiría en una «radical y fundamental indisponibilidad para aceptar la oferta divina de salvación, causada por ese poder universal del pecado, dentro del cual nace todo ser humano» <sup>6</sup>.

Puesto que lo que intentamos en esta breve Nota, es sólo una exposición de la teoría de Vanneste, —a lo que nos invita su último libro de síntesis—, no debemos, aquí y ahora, detenernos en la varia motivación de las nuevas teorías. Aparte las antiguas y conocidas dificultades en torno a un pecado que lo es verdaderamente, pero sólo dentro de una analogía revelada; aparte también sus implicaciones misteriosas en una sociología religiosa y en una cristología, esos Autores modernos han destacado excesivamente la necesidad de una «nueva» exposición que satisfaga la mentalidad moderna, absolutamente contraria a toda representación mítica e ideológica; y que pueda respetar los que se juzgan resultados conseguidos de la «nueva» Hermenéutica. «En este campo —dice Vanneste (III, 357)— se siente cada día más, y esto hasta en el plan pastoral, la necesidad urgente de repensar las categorías teológicas tradicionales».

Vanneste recoge en este último libro, condensadas y en buenas síntesis doctrinales, diversos trabajos anteriores <sup>7</sup>. En una primera nota crítica sobre el libro

2. Z. ALSZEGHY-M. FLICK, *Il peccato originale in prospettiva personalistica*, en Greg. 46 (1965) 705-732; *Il peccato originale in prospettiva evoluzionistica*, en Ibid. 47 (1966) 201-223.

3. A. HULBOSCH, *De schepping Gods. Schepping, zonde en verlossing in het evolutionistische wereldbeeld*. (La creación divina. Creación, pecado y redención en una visión evolucionista del mundo). Roermond en Maaseik, 1963. Trad. inglesa: *God in Creation and Evolution*, New York, 1965. Trad. alemana: *Die Schöpfung Gottes. Schöpfung, Sünde und Erlösung im evolutionistischen Weltbild*. Wien, 1965. Para crítica de este autor, cfr. supra VIII, 181.

4. PIET SCHOONENBERG ha expuesto su pensamiento en muchos trabajos, en que ha rehecho repetidamente, y corregido a sí mismo, su propia teoría. Pero fundamentalmente puede verse: *Het geloof van ons Doopsel. Deel IV. De Macht der Zonde*. 's-Hertogenbosch, 1962. Recomendamos mejor la traducción francesa: *L'Homme et le péché* Mame, Tours, 1968, a causa del Epilogue, muy significativo de sus «retractaciones». Para crítica de este A., cfr. supra VIII, 181.

5. STEPHANUS TROOSTER, *Evolutie in de Erfzondeleer*. (Evolución en la doctrina del pecado original), Brugge-Utrecht, 1965. Trad. inglesa: *Evolution and the doctrine of original Sin*. Newman Press, 1968. Crítica de este autor, cfr. supra VIII, 185.

6. No hacemos relación todavía a otros autores que también han presentado teorías más o menos afines a los anteriores. De todos modos, cfr. por lo menos: CH. BAUMGARTNER, *Le péché originel*. Desclée, Paris, 1969, quien hace una fuerte crítica de Schoonenberg (ibid. pp. 145-153). GUTWENGER G., *Die Erbsünde und das Konzil von Trient*, en ZKT 89 (1967) 433-446, quien presenta una teoría muy afín a la de Vanneste.

7. Nos referimos siempre a los citados en nota 1.<sup>a</sup> con sus siglas y págs.

de Gross<sup>8</sup>, descubría ya su pensamiento. Naturalmente la tesis de Gross, que reduce la historia del pecado original a una «invención agustiniana», es insostenible crítica e históricamente, ya que se hace tabla rasa de los elementos reales que la Escritura contiene y que la tradición «pre-agustiniana» desarrolló, a los que San Agustín habría de referirse muy explícitamente (II, 896). Para Vanneste, —al contrario de muchos otros—, el relato de Génesis II-III no es puramente mítico; es necesario distinguir «las verdades religiosas eternas, de las imágenes a veces imperfectas con que temporalmente fueron expresadas» (II, 898). ¿Cuáles son, sin embargo, —se pregunta el A.—, esas verdades religiosas que definen este dogma? (I, 898). ¿Qué significa verdaderamente el dogma del pecado original? En un intento de superar la unilateralidad, más bien superficial, de la interpretación que de S. Agustín hace Gross, Vanneste nos explica su exégesis agustiniana. Esta va a ser luego, no sólo la clave histórica de sus estudios posteriores, sino también la pieza fundamental de su síntesis teológica. Podría formularse así: la más profunda intención de San Agustín marcha en la dirección, no de la concupiscencia, sino de la absoluta necesidad de la mediación de Cristo. Este texto, repetido por Vanneste, va a ser central:

«...nihil invenitur nisi quod universa Ecclesia tenet, quae adversus omnes profanas vanitates vigilare debet: omnem hominem separari a Deo, nisi qui per mediatorem Christum reconciliatur Deo, nec separari quemquam nisi peccatis intercludentibus posse»<sup>9</sup>.

Vanneste explica su exégesis, diciendo:

«Ce raisonnement théologique, extrêmement simple et qui reste de ce fait, entièrement ancré dans l'Écriture, nous semble exprimer le motif ultime de l'opposition d'Augustin au pélagianisme; il nous révèle aussi ce qui est pour lui la vraie signification du dogme du péché original. Car pour l'évêque d'Hipone, il ne s'agit nullement, dans cette controverse, d'un problème théologique, sur lequel il est permis de différer d'avis; c'est l'essence même de notre foi qui est en jeu: si nous n'étions pas tous pécheurs, pécheurs par nature, «natura filii irae» (Eph 2, 3), le Christ n'aurait pas dû nous sauver, car Il est venu pour les pécheurs et non pour les justes qui n'ont pas besoin de pénitence».

Y, haciendo ahora su propia reflexión teológica, termina así su Nota crítica sobre el libro de Gross; éste quiere liberar a la historia de la infausta victoria

8. JULIUS GROSS, *Entstehungsgeschichte des Erbsündendogmas. Von der Bibel bis Augustinus* (Geschichte des Erbsündendogmas, Band I, München-Basel, 1960) IDEM, *Entwicklungsgeschichte des Erbsündendogmas im nachaugustinischen Altertum und in der Vorscholastik* (5-11 Jahrh.). (Geschichte des Erbsündendogmas, Band II, München-Basel, 1963).

9. *De pecc. meritis*, Lib. I, cap. 28; PL 44, 141.

que San Agustín habría conseguido sobre «la razón y la humanidad». Vanneste, por el contrario, cree necesario una vuelta a San Agustín, pero en sus intenciones profundas, advirtiendo:

«La construction de cette nouvelle synthèse théologique élevée sur ce seul fondement valable, ne se fera pas sans difficultés. On devra sans doute se défaire de certaines catégories familières, devenues caduques. On ne le fera que pour être plus fidèle que jamais à la vérité chrétienne la plus authentique, et pour mieux comprendre comment le mystère du péché originel est au coeur même du grand mystère chrétien. Il n'est en effet, qu'un aspect du mystère du Christ lui-même, car le péché avec lequel nous venons tous dans ce monde, n'est-ce pas le besoin profond qu'a notre nature humaine d'être sauvée par Lui?» (I, 903).

En esa Nota, Vanneste descubre, pues, ya la primera intuición de una posible «teoría». Pero, en teología, no es conveniente «teologizar»... Y Vanneste se entrega a unos estudios positivos centrales: San Pablo, San Agustín, Cartago, Orange, Trento...

Acabamos de ver cómo ha interpretado la que llama «intención profunda» de San Agustín. En su trabajo presentado al Congreso Internacional de Estudios Paulinos de Roma de 1961, tiende a destacar bien ese «élément essentiel de la pensée agustinienne» (II, 513), que consiste en una argumentación que parte siempre de Cristo y de una absoluta y universal necesidad de su mediación: «debe» existir una culpa de la que Cristo libere a todos los hombres. La misma argumentación opone siempre a los Pelagianos en relación con el bautismo de los niños: «Debe» existir —aun en los niños recién nacidos— un pecado del que puedan y deban ser liberados por Cristo. Si ese pecado no puede ser «actual», tiene que ser otro que será llamado «peccatum originis» (V, 593)<sup>10</sup>. Es decir, el pecado original no aparece primeramente en sus aspectos negativos de «massa damnata» y de «concupiscencia»; sino en su oposición positiva a la acción de Cristo. De otro modo, todo el cristianismo quedaría «vaciado» (I, 519-521)<sup>11</sup>.

¿Qué es, con todo, lo que después de San Agustín habría sucedido? Una pérdida de esa intuición profunda agustiniana. En nuevos estudios positivos lo intentará probar. La Reforma, sobre todo Lutero, exagerando la falsa línea de la «massa damnata» y de la «concupiscentia» pseudo-agustiniana y de Lom-

10. Para el nacimiento de la expresión «peccatum original», «peccatum originis», cfr. VANNESTE, V, 590. ss. La idea la expresa fuertemente SAN AGUSTÍN, así: «...quia illa aetas (los niños) nulla in hac vita propria (peccata) contrahere potuit, restat intelligere, vel si hoc nondum possumus saltem credere, trahere originale peccatum». *De pecc. meritis*, Lib. 3, cap. 4; PL 44, 189.

11. La fórmula paulina: «ne evacuetur crux Christi» (1 Cor, I, 17) es repetida muchas veces por SAN AGUSTÍN, *De natura et gratia*, 7; PL 44, 250; cap. 9; *Ibid.* col. 252; cap. 19, *ibid.* col. 256; cap. 40, *ibid.* col. 270 y 275.

bardo (III, 357)— creará una situación difícil al Concilio Tridentino. Este, sin haber abordado todos los presupuestos que le urgían en su tiempo y en su ambiente, se refugia en una repetición, muchas veces mecánica, de los antiguos Concilios (III, 510). Trento no habría resuelto nada, ni sobre la historicidad de Adam (problema que no se propone), ni mucho menos sobre la oscura naturaleza del pecado original( IV, 717). Trento fue, sí, tradicional; pero, al mismo tiempo «in-actual», ya para su tiempo (IV, 726).

A pesar de esta visión nada alentadora de Trento, Vanneste es optimista para con el futuro teológico del tema:

Nous croyons fermement qu'il sera un jour possible d'élaborer une théologie valable du péché originel en précisant le sens de l'image familière, mais devenue si gênante, du Paradis terrestre, et sans pour cela, bien entendu, laisser tomber quoi que ce soit de ce qui appartient à l'essence même du dogme. Nous avons déjà insinué, dans une autre étude (cfr. I), que cette nouvelle théologie devrait se construire tout simplement à partir du donné le plus fondamental de notre foi chrétienne, c'est-à-dire que tous les hommes ont besoin d'être sauvés par le Christ. Car tout bien considéré, la doctrine catholique du péché originel n'est autre chose, nous semble-t-il, qu'une tentative pour définir l'état, le statut théologique de l'homme en dehors du Christ» (IV, 717).

Pero, entonces ¿no habrá necesidad de superar las fórmulas aunque venerables, de Cartago (V, 593) en que se apoyó Trento? Sí, contesta; pero sin endulzarlas demasiado aprisa. Porque, —dice en un párrafo lleno de sabiduría teológica— explicando el Canon 2.º de Cartago:

«C'est bien une donnée essentielle de la révélation chrétienne que le canon 2 de Carthage a sauvegardée en prenant la défense de la doctrine *de traduce peccati*. A vrai dire, un seul aspect de cette vérité fondamentale s'y trouve affirmé clairement: que le péché originel est un *péché*, originale *peccatum*. Mais c'est l'aspect le plus fondamental, même s'il est le plus rebutant à l'esprit.» (V, 600).

Creemos que tiene razón Vanneste cuando afirma que la dirección que parecen llevar los textos, por ejemplo de San Juan Crisóstomo, en este tema, pueden, sí, parecer más simpática y hasta más fácil de comprender. Pero:

«...si l'on avait continué dans cette direction, la théologie du péché originel aurait probablement dégénéré en une espèce d'explication mythique de l'origine du mal dans le monde. Dans son noyau le plus profond, le dogme du péché originel est tout autre chose. Il tâche d'exprimer

cette vérité chrétienne paradoxale que la grâce du Christ, tout en étant totalement gratuite, est pourtant pour tous les hommes sans exception absolument nécessaire et indispensable» (V, 601).

Con esta buena preparación de estudios positivos, Vanneste puede arriesgar una síntesis teológica (VI, 209- ; VIII, 11-19, 76- ; 173-180). En primer lugar piensa que los intentos anteriores o contemporáneos al suyo, de Alszeghy, Hulbosch, Schoonenberg, sufren de «concordismo», defecto siempre común de aquella síntesis «a priori» que, sólo después, buscan una concordia a todo trance con los datos de la revelación y del Magisterio. Después Vanneste ha reunido en su último libro las afirmaciones que nosotros hemos ya destacado, bien centradas en una sólo: «la gracia de Cristo es absolutamente necesaria para todo hombre que viene a este mundo».

Sin embargo, ¿qué es lo que pretende Vanneste con esta reducción doctrinal del dogma del pecado original? En primer lugar quiere conseguir una liberación de dificultades de otro modo insuperables. Así las múltiples hipótesis para explicar cómo se hereda ese pecado. Por otra parte esta doctrina debe ser liberada de toda contaminación con supuestos científicos que la implicarían en teorías sobre el monogenismo o poligenismo. El pecado original dice relación únicamente con la historia de la salvación (VI, 213). La teología del pecado original presupone, sí, una cierta unidad de todos los hombres, pero esa unidad consiste fundamentalmente en el hecho que los hombres están todos en la misma situación en relación a Dios y sólo pueden ser salvados por Cristo. Las implicaciones biológicas de esta unidad no interesan a la teología de este tema.

Por otra parte, es necesario afirmar netamente, desde un punto de vista católico, que el pecado original no puede reducirse a ser una expresión mítica de la general pecaminosidad humana. Se trata siempre de una doctrina específicamente cristiana; y tampoco bastaría para explicar meramente el origen del sufrimiento y de la muerte naturales. Desde luego, —añade Vanneste (VI, 213)— la concupiscencia es algo secundario en esta doctrina; y, por lo demás, tampoco se trata de dar una mera explicación «sicológica», ni desde la sicología profunda, de experiencias íntimas. El pecado original debe conservar su carácter de problema teológico.

Finalmente, —advierte Vanneste (VI, 214)— conviene darse cuenta que la doctrina del pecado original aplicada a los niños, nos presenta un caso límite, que sirve únicamente para dar énfasis a la idea central: que todo hombre es creado para Cristo <sup>12</sup>.

12. Un tema interesante, pero que no podemos abordar ahora, queda fuera de esta nota: cómo entender el dogma de la Inmaculada Concepción bajo esta perspectiva. Cfr. VIII, 155 ss. Para crítica, cfr. E. O'CONNOR, CSC, *Modern Theories on Original Sin, and the Immaculate Conception*, en *Marian Studies*, vol. XX 1969, 112-136.

Unas breves notas críticas pueden todavía hacer resaltar más el mérito de los trabajos del prof. de Kinshasa, y en particular de este su último libro.

Si quisiéramos resumir nuestras críticas en una sola, diríamos que Vanneste, en esa reducción doctrinal fuerte que su teoría supone, ha tenido que quemar demasiados residuos. Ha hecho una reducción tan peligrosa que posiblemente ya no responde a su mejor intención: la de no perder elementos esenciales a la doctrina católica sobre el pecado original. Nosotros estamos con él para enfocar la exégesis agustiniana, siempre difícil, desde esa intención profunda en que el Santo Doctor consumió toda su grande vida: la lucha antipelagiana. Es cierto que el primado agustiniano de Cristo le lleva certeramente a una doctrina de la gracia en relación con las posibilidades de una naturaleza no esencialmente mala; y a una doctrina de la «natura» en todos los hombres, necesitados de la redención de Cristo. Pero una opción fundamental y profunda no es precisamente una opción amputativa y exclusivista. Porque, para afirmar San Agustín el Primado de Cristo no ha tenido que negar la realidad misma del pecado. Es más, aquella está «necesitando» que esa realidad no sea ficticia, precisamente para que la acción de Cristo, su gracia, se muestre eficaz. Y esto, naturalmente, también en aquellos —los niños—, que no pueden tener el pecado «actual»:

«Nam quis audeat dicere, non esse Christum infantium salvatorem nec redemptorem? Unde autem salvos facit si nulla in eis est originalis aegritudo peccati? Unde redimit, si non sunt per originem primi hominis venumdati sub peccato?»<sup>13</sup>.

Ahora bien: ¿es que esta realidad de «pecado» puede explicarse sólomente desde una necesidad de que todos los hombres sean redimidos por Cristo? Porque, si el pecado (actual u original) no es una realidad teológica, estaríamos hablando en ficción, cuando hablamos de «redención» de Cristo. Deberíamos hablar sólomente así: «la gracia de Cristo es necesaria para la «salvación»; pero sólomente es «redentora» allí donde hay algo que redimir». Pues bien; si vamos a la realidad de las afirmaciones de Vanneste, —y mucho más de los otros autores que él mismo critica—, éste no afirmaría, —como lo hace ciertamente San Agustín—, un tránsito del «malum» en el que se nace, al «bonum» que se adquiere por el Bautismo; sino simplemente de una «natura bona» (tesis pelagiana!) incapacitada en sí misma, a una natura elevada y capacitada por la gracia de Cristo. Ahora bien; si esto es así, Vanneste cae en el mismo escollo que él critica en sus contemporáneos: el pecado original es un puro mito; es una simple tela de fondo sobre la que se destaca la gracia redentora; pero el pecado original, en sí mismo, sería una pura forma expresivo-mítica de la realidad universal del mal en el mundo, necesitado de la gracia.

13. *De pecc. meritis*, cap. 23; PL 44, 128.

Creemos, pues, que la exégesis agustiniana, realizada por Vanneste, no puede retener sólo su intención profunda, sino también otras realidades teológicas que la condicionan necesariamente, de hecho. Para decirlo con su propia metáfora, Vanneste, por retener el corazón del dogma cristiano sobre el pecado original (que siempre será su relación a Cristo), ha desechado como detritus, partes bien esenciales del mismo.

Por lo demás, el mismo Autor ha visto con claridad que el Canon 2.º de Cartago ofrece la afirmación más fundamental «aunque también la más chocante para la razón», es decir, que se trata de un verdadero pecado. Si esto no puede menos de ser así según la doctrina católica, una metodología de adaptación a la mentalidad del mundo moderno no sigue los caminos justos, cuando recorta y amputa parcelas esenciales del dogma. Vanneste mismo advierte que se trata de una doctrina específicamente cristiana, que no puede ser entendida sino en un contexto «teológico». Por eso, cualquier otra disciplina, puramente racional y humana, no puede introducirnos realmente en el misterio: la paleontología, la historia de los orígenes del hombre, la psicología profunda, la misma metafísica existencial, pueden sí despertar problemas latentes y ofrecer marcos de pensar el dogma. Pero el dogma finalmente sólo encuentra su propia estructura fundamental en su auténtica ontología teológica.

En la doctrina del pecado original no se trata sólo de un «pecado» analógicamente tal, con cualquier analogado, por ejemplo con el analogado filosófico-racional; sino, mucho más, de una analogía trascendida por la fe, de una «analogía fidei». Según ella, el pecado original es verdadero pecado, *al interior mismo de la fe*; es decir, desde esa visión cristiana, paulina, de la contraposición acusada de los «Adam». Y, para ser real y no mítica esa contrapartida, es claro que las soluciones teológicas no pueden prescindir de una carencia «debida» de gracia, en que por lo menos se salve lo más formal del pensamiento cristiano; y no simplemente de una pura carencia (=simple «ausencia»).

Es cierto que la doctrina católica, en toda su exigencia, sufre hoy, como siempre, el «escándalo» de que habla el Apóstol (Gál 5, 11); queremos decir: que hoy como siempre su propio realismo interior se resiste a una asimilación y adaptación fácil en categorías racionales de mentalidad actual. Pero pensemos que el problema permanece igual, si es verdad que no queremos amputar el dogma, y reducirlo a superestructuras de una «Vor-verständnis» netamente racionalista que lo destruiría en su misma raíz. Por lo demás, es igualmente cierto, que, en el procedimiento de los autores modernos, cuya sana intención es failitar la comprensión del dogma a la mentalidad moderna, lo que se consigue, en realidad, es un simple desplazamiento de las dificultades: el pecado original será siempre un misterio que debe ser encuadrado dentro del conjunto cristiano de la economía de la salvación... Y esto, necesariamente, será siempre un escándalo para la razón.

El prof. Vanneste y todos los contemporáneos que han abordado el tema, al fin y al cabo reducen el pecado original a una especie «especialísima» de pecado «actual». Con ello ciertamente han conseguido una «racionalización» del dogma; pero con detrimento ¿de qué? De su realidad teológica. Ya que nunca —no obstante el «optimismo» de Vanneste—, podrán ponerse de acuerdo con el conjunto de la analogía de la fe que domina este misterio como a todos los demás. Por ejemplo, nunca podrán explicar estas dos verdades, auténticas «tesserae fidei» de este misterio: la necesidad del bautismo de los niños y el dogma de la Inmaculada Concepción de María. Vanneste ha hecho un intento loable de «ponerse de acuerdo» con ambos; pero, ¿puede tenerse como viable una solución que hace del pecado original de la «Ineffabilis Deus» un verdadero pecado «actual» (VIII, 155-166), y de la necesidad del bautismo de los niños una simple afirmación de la indispensabilidad de la gracia redentora de Cristo? Porque, para determinar el sentido «específico» de estas dos verdades católicas, es claro que no basta decir que: «hasta los niños y de un modo especial la misma Madre del Señor» tiene necesidad de la gracia de Cristo. Primero, porque nunca se determina con claridad en qué consiste, o puede consistir, ese «modo especial»; y después porque decididamente el dogma católico nos habla de «otra» especie de pecado, distinta del actual. Esa especie «otra» es ciertamente todo lo misteriosa e irreductible que se quiera, pero es real y existente en el dogma católico. Cualquier solución que «opte» por suprimirla, ha tomado una metodología equivocada. Y el caso que hoy, con tanta «desmitologización», de hecho lo que se está consiguiendo es «hacer vana la Cruz de Cristo»: con el mito —que no siempre hay que excluir—, se excluye la historia misma de la salvación.

Vanneste ha tenido, pues, una «intención profunda», tanto en su exégesis agustiniana, cuanto en la síntesis teológica pretendida. Y este es su grande mérito. Y eso le vale para criticar certeramente los intentos de Alszeghy-Flick, Hulbosch, Schoonenberg; ya que estos en realidad mitologizan *al revés*, es decir, haciendo mito de lo que es historia. Pero él mismo ha sido deslumbrado por su propia intuición, dejando en la penumbra zonas realmente tales del dogma. Tal vez sea suficiente que el Prof. Vanneste aleje un poco la perspectiva para advertir que no era necesario excluir, sino integrar. Y para ello la doctrina tomista sobre el pecado original como «*privatio gratiae debitae*» sigue siendo un faro de mareantes.