

**¿CRISTIANISMO SIN PECADO ORIGINAL?
A PROPÓSITO DE UN LIBRO RECIENTE ¹**

Desde hace algunos decenios, Alejandro de Villalmonste se viene ocupando del tema del pecado original, sobre el que ha publicado no pocos estudios, entre los que cabe destacar su voluminosa obra *El pecado original. Veinticinco años de controversia: 1950-1975* (Salamanca: Naturaleza y Gracia, 1978). La conclusión a la que llegó entonces fue que la teología de la segunda mitad del siglo xx había sometido la doctrina del 'viejo pecado' de la humanidad a una crisis tan profunda que se hacía necesario elaborar una nueva sistematización de la doctrina sagrada, lo que, dicho en otros términos, equivaldría a presentar un «cristianismo limpio de toda mancha del pecado original». Una tarea nada fácil, ya que detrás del pecado original hay, nada más y nada menos, que quince siglos de historia y de discusiones. Consciente de ello, Villalmonste no sólo no renuncia a lo que considera que es una tarea apremiante, sino que, en línea con lo que sobre el pecado original han dichos otros autores (en concreto H. Haag y D. Fernández), aboga por su eliminación. Ante las más que posibles objeciones que tal propuesta pudiera suscitar, él se adelanta a señalar que se trata de una opción «razonable y madura»; una opción que intenta justificar a lo largo de los diecisiete capítulos que componen el libro. A continuación presentamos los enunciados o principios fundamentales sobre los que dicha propuesta se hace descansar, para concluir con una serie de observaciones.

¹ A. de Villalmonste, *Cristianismo sin pecado original*, Salamanca: Naturaleza y Gracia, 1999, 392 pp.

1. SITUACIÓN TEOLOGAL DEL HOMBRE AL LLEGAR A LA EXISTENCIA

Ésta es una cuestión que no ha dejado de inquietar a teólogos y pastores, por más que, según nuestro autor, no tiene relevancia en la Biblia y carece de interés para el hombre de nuestros días. ¿Por qué, entonces, empeñarse en satisfacer esa curiosidad mediante la proclamación del dogma del pecado original, hiriente para la auténtica sensibilidad religiosa a la par que oscurecedor del misterio de Cristo?

Afirmar, como se viene haciendo, que la situación teologal del recién nacido es situación de pecado, es «una afirmación de desmesura intelectual, de pretensión voluntariosa y enfática y, en casos, de sospechosa arbitrariedad» (p. 20). Así se despacha, para comenzar, nuestro autor, catalogando el pecado original como un teologúmeno, al tiempo que deja caer la sospecha de que han sido los teólogos quienes han inventado dicho pecado «para su propio servicio». Es posible que haya personas que tengan dificultades a la hora de admitir la existencia del pecado original. Pero de ahí a que lo hayan inventado los teólogos para su propio servicio hay, como suele decirse, mucho trecho. Otra cosa es si se debe considerar a san Agustín como el inventor de la doctrina del pecado original. Para nuestro autor esto es algo que no ofrece la menor duda. Admitiendo que sea así, ¿hasta qué punto es cierto que ha sido él también el introductor de dicha doctrina? Sobre ello volveremos más adelante; ahora bástenos recordar que si explicar lo inexplicable es harto difícil, ¡cuánto más lo inexistente! Y eso, justamente, es lo que habría sucedido con el pecado original.

Según Villalmonste, la doctrina del pecado original ha sido un «grandioso monumento doctrinal», que ha tenido un nefasto influjo sobre la universal voluntad salvífica de Dios. Dios quiere que todos los hombres se salven (1Tim 2, 4). Y este designio salvífico divino, trazado por Dios antes de la creación del mundo (cf. Ef 1, 3-14), se ha puesto de manifiesto en la persona de Jesús. Ello permite asegurar a nuestro autor que, al llegar a la existencia, todo hombre se encuentra en situación teologal de gracia. No se trata de ninguna fantasía o imaginación; se trata de una propuesta hecha «con toda seriedad teológica» (p. 41). ¡Claro! Alguien podría preguntar si acaso no hay que presuponer idéntica seriedad teológica a la propuesta hecha en sentido contrario, es decir, la que sostiene que todo hombre al nacer contrae el pecado original. Pero, además, quedaría por saber si de la universal voluntad salvífica divina se puede deducir que al entrar en la existencia todo hombre se halla en estado de gra-

cia. Desde luego nuestro autor así lo cree, de ahí su propuesta de un cristianismo sin pecado original. «Se trata de una conclusión teológica que se desprende con fluidez del concepto católico de Dios, de Cristo salvador, del hombre imagen de Dios» (p. 44).

2. LA DOCTRINA DEL PECADO ORIGINAL ANTE LA REFLEXIÓN TEOLÓGICA

Salvo contadas excepciones, el dogma del pecado original ha sido admitido por todos a lo largo de los siglos. Hoy ya no puede decirse lo mismo. «El clásico pecado original se conserva ya solamente diríamos en *estado gaseoso*. Un buen grupo de estudiosos del tema niega taxativamente tal doctrina» (p. 46). No sorprende que, después de lo dicho anteriormente, ahora se nos diga que el pecado original sólo se conserva en estado gaseoso. Sí sorprende, en cambio, lo que se añade a continuación: que un buen grupo de estudiosos (¿teólogos?) niega taxativamente tal doctrina. Y digo que sorprende porque no parece que sean tantos los que lo nieguen, aunque puedan ser muchos los que estén solicitando su reformulación. Como es sabido, la doctrina sobre el pecado original quedó definitivamente formulada en Trento, que hizo suyas formulaciones de Concilios anteriores, concretamente del Concilio de Cartago (418) y del de Orange (529). Esto aclarado, el paso siguiente tendría que ser valorar e interpretar los textos del Tridentino. Respecto a lo primero, no parece que se trate de una simple conclusión teológica, sino de un pronunciamiento con pretensiones de universalidad; lo que, en otros términos, se conoce como definición dogmática. Otra cosa es cómo hayan de ser interpretados los textos conciliares. Y aquí es donde habrá que seguir trabajando: tratando de explorar aspectos aún desconocidos, hasta descubrir lo que realmente se nos quiere transmitir en cada caso.

Por lo que respecta a la Biblia, son muchos los que piensan que es imposible aducir textos del Antiguo Testamento a favor de la existencia del pecado original. De esa opinión es nuestro autor, para quien incluso «el Nuevo Testamento desconoce del todo la doctrina teológica del pecado original» (p. 53). Dicha doctrina, según él, no es doctrina bíblica. Y esto es tan claro que juzga innecesario insistir en ello². El lector se queda con la duda de si es tan

2 En un trabajo posterior se reafirmará en lo mismo, haciendo notar que la doctrina del pecado original no tiene fundamento alguno en la narración de

claro como aquí se afirma. Porque lo cierto es que la gran mayoría de autores se inclina por la tesis contraria: que la doctrina del pecado original es doctrina bíblica que tiene apoyo suficiente en san Pablo. Sobre esto volveremos también más adelante. Ahora, nos limitamos a señalar que, según nuestro autor, cuando Pablo alude a la condición en que se encuentran judíos y gentiles no quería decir que todos los hombres sean pecadores en virtud de la solidaridad de Adán, ya que «no hay más solidaridad que la creada por Dios en Cristo» (p. 58). La función de Adán, quien, por otra parte, nunca fue inocente³, es la de «representar, a nivel del símbolo, de la parábola, el comportamiento de cada pecador humano» (p. 62). Aquí debería acabar su función. Pero no ha sido así. Y no ha sido así por la «grandiosa teología de Adán» que, a partir de Rom 5, 12ss., construyó san Agustín⁴. Éste, en la polémica con los pelagianos, se sirvió del pecado original para dar respuesta a la cuestión del origen del mal y para salvaguardar la universalidad de la gracia de Cristo. Posteriormente la tesis agustiniana tuvo una acogida tan extraordinaria que durante quince siglos la Iglesia no ha hecho sino «promocionar y solemnizar el modesto teologúmeno del pecado original, introducido por san Agustín» (p. 80). Es lo que ocurrió en Trento, donde la doctrina del pecado original habría tenido una función subsidiaria: reafirmar el dogma de la redención. Ahora bien, «¿para mantener la universalidad y la sobreabundancia de la salvación —se pregunta nuestro autor— es necesario seguir manteniendo la doctrina del pecado original?» (p. 94). A lo que contesta que no. De donde se infiere el valor relativo del texto tridentino. Éste estaría al servicio de la necesidad absoluta de la salvación de Cristo y de la correlativa impotencia del hombre para salvarse. Así pues, se trata de un texto circunstancial, que no tendría valor de 'dogma'. «La afirmación del pecado original en el naciente ser humano, por su propia naturaleza, no puede aspirar más que a la certeza de una conclusión teológica» (p. 98).

Gn 2-3 (cf. «No hemos perdido el paraíso. Comentarios al libro de A. Vaz», en *Naturaleza y Gracia* 47 [2000] 215-238).

³ Título de uno de sus primeros trabajos sobre el tema: «Adán nunca fue inocente. Reflexión teológica sobre el estado de justicia original», en *Naturaleza y Gracia* 19 (1972) 3-82.

⁴ La teología de Adán, floreciente ya en la patrística anterior, histórica y ontologiza a Adán, adornándolo con toda clase de dones. En dicha teología, el pecado de Adán sirve para explicar la miseria de la raza humana.

3. LA GRACIA INICIAL DE TODO HOMBRE

¿De dónde proviene, se preguntaba san Agustín, la miseria humana, presente incluso en los niños? A lo que respondía: del pecado original, pues, ¿cómo iba a imponerles Dios el peso de la miseria si no tuvieran pecado? Ahora bien —replica Villalmon-te—, ¿hasta qué punto la miseria humana es prueba infalible de la existencia del pecado original? ¿Acaso no es éste un recurso demasiado fácil, desmentido, por otra parte, por la visión evolutiva del mundo y por la misma reflexión teológica? Lenta, pero inexorablemente, ésta estaría llegando a la sospecha de la incompatibilidad entre la teoría del pecado original y el concepto de Dios Amor. Tomando buena nota de este dato no queda otra alternativa sino la de reconocer que «todo hombre, al llegar a la existencia, se encuentra en situación teologal de amistad y gracia de Dios» (p. 115).

Ante la posibilidad de que alguien inquiriera sobre el fundamento de tal aserto, he aquí la respuesta: «Lo sabemos por razonamiento teológico, y tenemos la correlativa certeza científico-teológica de que todo hombre nace en estado de gracia ante Dios» (p. 116). Todavía cabe preguntar: ¿cómo hay que entender esto? Por lo pronto, no en el sentido de que el dogma de la gracia original sustituya al dogma del pecado original, pero tampoco como si se quisiera conectar con la teoría de la santidad con la que supuestamente habría sido agraciado el primer hombre. Lo que lisa y llanamente se quiere decir es que «todo hombre se encuentra 'en estado de gracia' desde el primer instante de su vida» (p. 119). Y, dando un paso más, se subraya que dicho estado de gracia es fruto de la sobreabundancia de la acción salvadora de Cristo. Esto, según nuestro autor, es muy importante, ya que casi siempre dicha acción se ha entendido en sentido negativo, es decir, como si sólo funcionara o entrara en escena para quitar el pecado del mundo, olvidando el sentido positivo, que es el primordial: para que tengan vida, y la tengan en abundancia. En este sentido, la pregunta acerca del Redentor debiera tener precedencia sobre la pregunta acerca del mal. Pero no ha sido así.

La consecuencia de este errado planteamiento, que impidió a la cristiandad avanzar hacia una más profunda comprensión de la eficacia de la cruz de Cristo, recuerda al mítico pez rémora que, según los antiguos, impedía avanzar a las embarcaciones. Avanzar y no retroceder implica ver la singular gracia que, según la bula *Ineffabilis Deus*, le fue concedida a María, pero no como algo exclu-

yente, sino como gracia que reciben todos los hombres, si bien ella en grado eminente.

4. INCAPACIDAD SOTERIOLÓGICA

Si al entrar en la existencia todo hombre se encuentra en estado de gracia, ¿qué necesidad tiene de ser salvado? Dicho de otro modo: ¿la ausencia del pecado original no haría inútil la necesidad de la redención de Cristo? Evidentemente que no; puesto que la ausencia del pecado original no significa ausencia del pecado en general. Eso sí, responsable de esa situación es el hombre, quien voluntariamente se ha entregado al pecado, del que ya no puede librarse por sí mismo.

El hombre es absolutamente incapaz de superar la situación de pecado por él creada; incapaz, por lo mismo, de tomar parte en la vida divina, a menos que se le facilite el camino. Esto aclarado, resta saber qué diferencia existe entre el inicial estado de gracia con el que se encuentra todo hombre al entrar en la existencia y la vida divina a la que está llamado. ¿Cómo se explica que el nacido en estado de gracia necesite, no obstante, de la gracia del Salvador? ¿Es que, acaso, la gracia no es siempre don que Dios nos otorga en Cristo? La pregunta bien merecía alguna atención. Nuestro autor sostiene que todo hombre, aún antes de encontrarse en situación de pecado, es incapaz de salvarse. Y, otra vez, el inquieto lector podría replicar: ¿qué necesidad hay de salvar lo que no ha sido perdido por el pecado? Según nuestro autor, «no es preciso hablar de una universal condición pecadora en el hombre para explicar la necesidad que tiene de Salvador y la imposibilidad de conseguir su gracia por sí mismo» (p. 151). El error, grave error, ha consistido en hacer depender la necesidad de salvación de la universal situación de pecado, pasando por alto el hecho de que la humana impotencia soteriológica «se fundamenta en la sobreexce-lencia infinita del Ser divino y en la estructura metafísica del espíritu humano, finito» (p. 154).

Se impone, pues, distinguir más claramente entre situación de pecado e impotencia soteriológica. La identificación o insuficiente distinción entre una y otra es lo que está a la base de los defensores del pecado original. Al nacer el hombre recibe una naturaleza no contaminada y, no obstante, necesitada de la gracia del Salvador. Con este planteamiento el autor intenta alejarse tanto de san Agustín como de Pelagio, en la medida en que nin-

guno de ellos descubrió el significado preciso de 'naturaleza' y 'gracia' así como sus mutuas relaciones. Explicar la gracia de Cristo acudiendo a la doctrina del pecado original es un procedimiento equivocado e inadmisibile. Como ya se ha dicho, la necesidad de la salvación se funda en la propia condición creatural del hombre, y no en la mancha del pecado original. Por si alguien sigue teniendo dudas sobre el origen de dicha mancha, en un determinado momento se nos advierte que «brotó de los profundos limos abismales de la psicología humana, individual y colectiva» (p.163). Es decir, su existencia es más imaginativa que real, por no decir que carece en absoluto de base real. Si esto es así, ¿qué consecuencias se siguen de ello?

5. CONSECUENCIAS DE LA ELIMINACIÓN DE LA DOCTRINA DEL PECADO ORIGINAL

Dada la centralidad que la doctrina del pecado original ha tenido a lo largo de la historia, su eliminación no dejará de tener consecuencias, también importantes. Según nuestro autor, «numerosos temas neurálgicos de nuestro credo han de sufrir una notable modificación, tanto en su contenido como en su interpretación, al cambiar la perspectiva en que han de ser considerados y comunicados» (p. 164).

El mantenimiento o supresión de la doctrina del pecado original afecta, ante todo y sobre todo, al concepto de Dios. Tal como se ha venido presentando, el pecado original compromete la misma verdad divina, de lo que ya se percató Julián de Eclana en el siglo v, y a lo que, en nuestros días, se opone la sensibilidad moderna. Para uno y otros, la doctrina del pecado original es incompatible con la idea de un Dios infinitamente justo.

En segundo lugar, la doctrina del pecado original ha prestado un flaco servicio a la inteligencia y vivencia del misterio de Cristo. Presentar a Cristo como 'remedio' del pecado de Adán supone hacer del pecado el centro de la historia, relegando a un segundo plano o momento la acción salvífica. Una historia de estas características por necesidad tenía que dar lugar a una visión pesimista del hombre, considerado 'pecador' antes de hacer uso de su libertad, lo que contradice su condición de 'imagen de Dios'.

La creencia en el pecado original ha influido también, negativamente, en la eclesiología. Influencia que se ha puesto especial-

mente de manifiesto en el tema del bautismo de los niños. Uno y otro han ido de la mano en la historia de la Iglesia, toda vez que el bautismo se administraba «para remisión de los pecados». Ahora bien, según el autor, no estamos ante una fórmula sacramental, sino ante palabras que invitan a abandonar una caduca economía de salvación. Por tanto, máxime si se tiene en cuenta el sentido originario de estas palabras en el Nuevo Testamento, «el argumento a favor del pecado original en los niños, basado en la práctica de bautizarlos 'para remisión de los pecados' carece de valor probatorio» (p. 190). Desde luego, a los niños se les debe incorporar a la comunidad de salvación, que es la Iglesia, pero no porque nazcan en pecado, sino «para que sean santificados en Cristo» (p. 191). Vistas así las cosas, la función de la gracia bautismal es doble: la de incorporar a Cristo y la de prevenir del pecado. Queda excluida, pues, la función de limpiar o librar del pecado original, por la sencilla razón de que no existe. Y, si el pecado original no existe, ¿qué decir del limbo, «subproducto de la teoría del pecado original», donde irían a parar los no bautizados? La respuesta a esta pregunta es terminante: «Toda la teoría del limbo de los niños se considera hoy plenamente superada» (p. 194).

La influencia de la teoría del pecado original se ha hecho sentir también en la moral cristiana. Ésta, al presentar el pecado original como pecado hereditario y como origen de todo el pecar humano, se ve abocada a negar la libertad humana. Esto no se dirá abiertamente, pero es una idea que subyace en el fondo y que, en el mejor de los casos, admite que se trata de una 'libertad esclava'. Una libertad así apenas deja margen a la acción del hombre, ya que —en expresión de san Agustín— lo sitúa ante 'la dura necesidad de pecar'. Si esto es así, es decir, si el hombre carece de libertad, ¿cómo puede hablarse de pecado, y con qué fundamento se le puede imputar actos de los que no es plenamente responsable? Bien mirado, la noción de pecado original atenta, no ya sólo contra la bondad de Dios, sino incluso contra la bondad de lo creado, y muy en particular contra el hombre, al que se pretende privar de libertad. Ahora bien, como ya se ha dicho, sin voluntariedad no puede hablarse de pecado. Mas en la medida en que la teología, clásica o moderna, se empeña en lo contrario es inadmisibile la doctrina del pecado original.

Después de reconocer el gran influjo que la creencia en el pecado original ha tenido a lo largo y ancho de la cultura occidental, nuestro autor sostiene que dicha creencia tiene su origen en el miedo a la libertad, generando «un sentimiento de culpabilidad obsesivo y neurótico» (p. 309). El desplazamiento y olvido de la

libertad es lo que ha hecho posible la centralidad de la mencionada creencia que, insensiblemente, ha derivado hacia una visión hamartiológica de la salvación. ¿Qué otra cosa, sino, sugiere el *Exultet* de la vigilia pascual, al afirmar que el pecado de Adán nos 'mereció' al Salvador? Da la impresión que éste está en función de aquél, lo que ha hecho pensar a muchos que el Verbo no se hubiera encarnado si Adán no hubiera pecado. Es la 'mística del pecado', de la que Hegel ofrece una grandiosa interpretación filosófica. La teología, por su parte, deberá dejar claro que la gracia —salvo que desvirtuemos su significado— nunca puede ser merecida. Esto, en buena lógica, significa que el pecado no sólo no puede merecer la gracia, sino que, más bien, la desmerece. De ahí se deduce que «el Hijo de Dios se encarna a pesar del pecado original y de sus secuelas» (p. 321). Según esto, habrá que decir que la encarnación estaba en el plan eterno de Dios y que no obedece a motivaciones de otro orden, como por ejemplo el pecado del protoparente.

En definitiva, la eliminación de la teoría del pecado original, al contrario de lo que comúnmente se piensa, tendría consecuencias beneficiosas para la reflexión teológica y para el conjunto de la vida cristiana. Para realzar la excelencia de la gracia, san Agustín introdujo la teoría del pecado original, que como tal ha llegado hasta nosotros. Según nuestro autor, hoy por hoy, dicha teoría es, además de innecesaria, contraproducente. Así pues, prescindamos tranquilamente de ella y comencemos a vivir un cristianismo sin pecado original, que «está más conforme con la Palabra de Dios y que será más aceptable para la sensibilidad religiosa de hoy». Y, a renglón seguido, añade: «Espero que la anterior afirmación resultará familiar y obvia para quien haya leído con detención nuestras reflexiones a lo largo de este libro que ahora termina» (p. 353).

Confieso que he leído con detención el libro, y confieso también que la tesis en él defendida no me ha resultado tan familiar y obvia como su autor augura. Por eso, sin dejar de reconocer sus méritos, permítasenos hacer algunas observaciones.

6. OBSERVACIONES FINALES

1.^a Estoy de acuerdo con el autor en la necesidad de hacer una interpretación de los textos del Magisterio en general y de los referentes a la doctrina del pecado original en particular. Dicha interpretación o relectura debiera ser no menos crítica y profunda

que la que se aplica a los textos bíblicos. Para ello, y como primera medida, hay que situar el texto en su debido contexto, a fin de comprender lo que, más allá de las cambiantes circunstancias históricas, está en juego y tiene valor permanente. Dicho con otras palabras: habrá que esforzarse cuanto sea necesario para distinguir bien lo que son formas de pensamiento y contenido en ellas expresado. Lo primero es un simple soporte o medio para transmitir el mensaje, que es lo que verdaderamente importa retener. La puesta en práctica de esta elemental clave de lectura nos sería a todos de gran utilidad.

2.^a Por lo que respecta al tema del pecado original, mucho me temo que ésa es una tarea aún por realizar. Se han hecho, y se siguen haciendo, meritorias tentativas al respecto, pero no creo que hayamos conseguido un resultado plenamente satisfactorio. Entre tanto, la mayoría de los autores coinciden en señalar la necesidad de reformular la doctrina del pecado original, tal y como se ha venido presentando hasta ahora. Sólo una reducida minoría se declara partidaria de su eliminación. Ante opciones tan distintas, es lógico que el lector quiera saber sobre qué presupuestos unos y otros hacen descansar su reflexión. Evidentemente, aquí no podemos hablar de criterios de verificación empírica. El quehacer teológico reviste unas particularidades que lo asemejan y lo distancian del quehacer puramente científico. Como no podía ser menos, la teología se apoya en la reflexión, pero no se agota en ella. El hecho de que haya sido definida como 'ciencia de la fe' da una idea del papel tan primordial que ésta (la fe) está llamada a desempeñar. Y esto, naturalmente, vale también para el tema del pecado original.

3.^a Decir —y decirlo reiteradamente— que responsable último de la doctrina del pecado original (en tanto que inventor de la misma) es san Agustín, no me parece que sea del todo exacto. Una cosa es que, efectivamente, sea él quien acuñó la expresión y quien, como nadie hasta entonces, desarrolló una teología al respecto. Ahora bien, de poco hubiera servido si la Iglesia no hubiera asumido como propio lo uno y lo otro. Con ello no se niega el influjo decisivo que el agustinismo ejerció en la teología posterior. Pero, salvando las distancias, lo mismo puede decirse de otros autores o corrientes de pensamiento, cuya aportación ha sido más o menos decisiva en la historia de la Iglesia. Con todo, habría que diferenciar mejor lo que es simple opinión de un teólogo de lo que es doctrina que la Iglesia propone sirviéndose o apoyándose en los teólogos. De todos modos, cuando la Iglesia ejerce su función magisterial ya no se limita a transmitir sin más la doctrina de un autor ni tampoco la propone como lo hiciera aquél.

En este sentido, sorprende que, empeñado en presentar a san Agustín como el «inventor» del pecado original, no se aluda a los Sínodos y Concilios que, por entonces, se refirieron a él (al pecado original) y a las consecuencias que de él se derivaron para toda la humanidad. Este es un dato que no se puede silenciar. Otra cosa es cómo interpretar las decisiones conciliares. Pero el hecho es éste: frente a los pelagianos, a comienzos del siglo v, la Iglesia, en el Concilio de Cartago, proclama de forma solemne la doctrina del pecado original. Lo mismo hará un siglo más tarde en el Concilio de Orange frente a los semipelagianos. Con estas intervenciones, las controversias en torno al pecado original cesaron, hasta que en el siglo xvi la Reforma propiciada por Lutero hizo necesaria una nueva intervención. En la sesión quinta, el Concilio de Trento volvió a ocuparse del pecado original, dando por descontada su existencia. Otra vez la pregunta es: ¿cómo hay que interpretar y valorar el decreto tridentino sobre el pecado original? ¿Es una simple conclusión teológica, hilvanada a base de ideas agustinianas, a la que hay que conceder un valor relativo o, por el contrario, estamos ante un pronunciamiento definitivo sobre una cuestión vital para la fe de la Iglesia?

Mucho más próximo a nosotros, el Concilio Vaticano II afirma que el hombre, «en el exordio de la historia, abusó de su libertad, levantándose contra Dios y pretendiendo alcanzar su propio fin al margen de Dios» (GS 13). La misma pregunta que nos hacíamos hace un momento nos sale al paso: ¿Qué pretendían decir los padres conciliares con este texto? ¿Lo que ahí se propone tiene sólo el valor de una conclusión teológica o, más bien, se trata de algo esencial para la vida de la Iglesia, formulado de modo diferente según los casos?

4.^a El texto del Concilio Vaticano II, que acabamos de citar, nos sirve para pasar a otro punto. En distintos lugares de su obra el autor afirma que la doctrina del pecado original no es doctrina bíblica. Nunca existió un 'paraíso perdido' y nunca la tierra dejó de ser lo que era para convertirse en 'destierro de los hijos de Eva'. Son modos de hablar, presentes así mismo en otras culturas, pero que no dicen nada al hombre de nuestros días. Porque ¿cómo seguir hablando del paraíso y del pecado original en la cultura actual dominada por una visión científica del mundo que contempla la realidad como un proceso en continua evolución? No es éste el momento de recordar los muchos problemas que las teorías evolucionistas ocasionaron (¿siguen ocasionando?) al creacionismo. Pero sí es el momento de sugerir una nueva lectura —como de hecho muchos realizan ya— de los primeros capítulos del Génesis,

en virtud de la cual los relatos de la creación dejan de ser tomados al pie de la letra. Cuando tal cosa suceda, comprenderemos que dichos relatos no tienen pretensiones científicas (no son tratados de cosmología), sino que, más bien, son confesiones de fe en Dios creador.

El israelita del Antiguo Testamento *cree* que Dios es creador de todo, y *cree* que el hombre se ha rebelado contra él. Lo que no sabe ni acierta a explicar es el cómo y cuándo; aspectos que, por otra parte, son absolutamente irrelevantes. A través de mitos y símbolos expresa verdades de fe. En consecuencia, es absurdo y anacrónico buscar una formulación bien trabada del pecado original en los mencionados capítulos, y más concretamente en el tercero. Pero tampoco sería correcto minusvalorar los elementos que encontramos en dicho capítulo y que, con un lenguaje propio de la época, apuntan hacia la ruptura de la relación del hombre con Dios. Al parecer no se trata de una ruptura cualquiera. En algún sentido es una ruptura que tergiversa los planes de Dios y que habría de tener consecuencias negativas para la humanidad entera. Lo que ya no está tan claro es que el texto en sí mismo constituya una prueba irrefutable de la existencia del pecado original.

¿Qué decir del Nuevo Testamento? ¿Existe algún texto o textos donde de forma clara y rotunda se hable del pecado original? También aquí hemos de reconocer que la cosa no está tan clara. De lo contrario nos veríamos obligados a admitirlo sin ningún género de duda. De hecho, algunos incluso piensan que no sólo no hay rastro del pecado original en el Nuevo Testamento, sino que es incompatible con sus enseñanzas. Desde luego, nada nos dicen los evangelios sobre su origen y naturaleza. No puede decirse lo mismo del apóstol Pablo, en quien hallamos un texto que tradicionalmente ha sido considerado básico para fundamentar la doctrina del pecado original. Nos estamos refiriendo a Rom 5, 12ss. Aunque ni aquí ni en ningún otro pasaje de sus escritos aparece la expresión 'pecado original', no parece que se pueda descartar la idea. De otro modo, no se explica muy bien que al comienzo de la misma carta sostenga que tanto judíos como gentiles se hallan bajo el poder del pecado. Parece estar convencido de que una situación de pecaminosidad universal envuelve a todos y a todo, puesto que la misma creación ha sido sometida a la esclavitud del pecado (cf. Rom 8, 20-22). Con todo, aquí Pablo es continuador de ideas aparecidas en el Antiguo Testamento.

En el capítulo séptimo de la mencionada carta a los Romanos, el Apóstol, apoyándose en su propia experiencia, describe la dra-

mática situación en que se encuentra el hombre al margen de Cristo, al experimentar en sí mismo una fuerza irresistible que le incita a pecar, ya que «no hago lo que quiero, sino lo que aborrezco» (Rom 7, 15). ¿Cómo explicar esa fuerza o tendencia que tan terriblemente domina al hombre? ¿De dónde procede esa tiranía del pecado, que lejos de permitir al hombre hacer lo que quiere, lo conduce hasta la desesperación? Convengamos que no es fácil explicar la relación de eso que llamamos concupiscencia con el pecado original. Pero lo que no procede es negar dicha relación, como si la concupiscencia, tal y como es experimentada, fuera algo natural, algo que responde al proyecto original de Dios sobre el hombre, creado a su imagen y semejanza. Desde luego no parece que vaya por ahí la reflexión de Pablo, para quien la actual situación de pecado se debe, no a un hecho de naturaleza, sino de historia: «Como por un solo hombre entró el pecado en el mundo...» (Rom 5, 12). Ese hombre, por quien entró el pecado en el mundo, es figura del que había de venir. Con ello se establece un paralelismo entre Adán y Cristo, que, por supuesto, no funciona de forma simétrica. Pues si por Adán todos han sido constituidos pecadores, cuánto más por Cristo todos obtendrán la salvación. Es esto último lo que interesa destacar a Pablo. De ahí que los dones o gracias traídos por Cristo no tienen punto de comparación con las desgracias traídas por Adán. Ahora bien, a diferencia de la universal situación de pecado, originada por Adán, que es anterior e independiente de la opción personal, la salvación ofertada por Cristo requiere la adhesión personal del creyente. Lo que en último término interesa a Pablo, y que coincide con el núcleo del evangelio, es subrayar la universalidad de la salvación de Cristo. Todos necesitan ser salvados, porque todos son pecadores; y así como todos han muerto en Adán, todos serán vivificados en Cristo.

5.^a Si al entrar en la existencia el hombre se encuentra en estado teologal de gracia o amistad con Dios, ¿qué necesidad tiene de la gracia de Cristo? ¿Es que acaso se puede pensar, ni siquiera por un momento, en la gracia sin pensar en Cristo? Se comprende que el hombre sea incapaz de alcanzar por sí mismo la invitación a participar de la vida divina, pero lo que resulta difícil de comprender es que no pueda alcanzarlo con ayuda de la gracia. Por eso habrá que aclarar primero en qué sentido se emplea aquí el término 'gracia' y qué se quiere decir realmente cuando se habla del original estado de gracia. Al parecer dicho estado se identifica con la simple condición creatural del hombre, lo que inmediatamente plantea la cuestión acerca de la relación entre naturaleza y gracia. Si la gracia es inherente a la naturaleza, por

cuanto al entrar en la existencia todo hombre se encuentra en estado de gracia, no se ve muy bien cómo pueda exceder a la naturaleza y ser algo indebido. Se plantea aquí el intrincado problema del sobrenatural, sobre el que no vamos a entrar ahora.

6.^a Por último, señalar tan sólo que cuando el hombre entra en la existencia la asume con todas las consecuencias. A partir de ese momento ya no puede evadirse de una realidad que le afecta vitalmente. La suya, como la del resto de los seres humanos, es una existencia determinada por múltiples factores. Y lo es porque los humanos no somos islotes aislados e incommunicados, sino sujetos interdependientes y solidarios. Aplicado al tema del pecado original esto significa que, como miembro de la comunidad humana, el hombre no es ajeno a la suerte de la misma. En virtud del principio de la solidaridad, el hombre se halla inmerso en una corriente de pecado que nos remite a la mortal pretensión de querer constituirse en fundamento de sí mismo. Según el capítulo tercero del Génesis, el hombre no fue capaz de aceptar sus límites ni, en consecuencia, de obedecer a Dios. Éste fue el gran pecado, cuyas consecuencias trascienden a los protagonistas de la escena de la caída. Así es como se suelen interpretar los capítulos siguientes, exponentes de una historia en la que el pecado va adquiriendo proporciones cada vez mayores, hasta el punto de que la tierra se corrompió del todo (cf. Gn 6, 11-12).

Después de cuanto queda expuesto, hemos de reconocer, humildemente, que nunca lograremos comprender del todo cómo se transmite el pecado original y cómo afecta a quienes aún no han hecho uso de su libertad. Es un misterio que se ilumina a la luz de la Revelación, y así lo ha reconocido la fe de la Iglesia. Por eso, hablar de un cristianismo sin pecado original es algo sumamente sugestivo y atrayente, especialmente en nuestros días, pero que no concuerda con la fe de la Iglesia.

JESÚS GARCÍA ROJO