

EL MITO, LA FILOSOFÍA, LA TEOLOGÍA, EL DOGMA DEL PECADO ORIGINAL

Quien no esté familiarizado con los arduos problemas de fondo que, desde hace algunos decenios, se vienen discutiendo en torno al 'pecado original' tanto en su vertiente histórica como en su estructura interna, podría sorprenderse de que, bajo un mismo titular, nos propongamos hablar del «pecado original» como tema de convergencia entre la mitología, la filosofía, la teología, el dogma católico. Como si, en cada uno de estos momentos, se hablase de una misma realidad, aunque fuere bajo diversas formas de presentación. Así es, efectivamente, en última instancia. En las páginas siguientes intentamos aclarar y justificar esta afirmación. Desearíamos poder hacerlo de una forma convincente.

Partiendo de los «mitos de los orígenes» hasta culminar en la «canonización» y «dogmatización», por parte del magisterio de la Iglesia, de la doctrina del pecado original, se puede detectar un hilo conductor, un eje diamantino en torno al cual surgen y giran los problemas y se ofrecen soluciones similares y homologables, aunque no cabalmente identificables. Se trataría de los diversos avatares y como reencarnaciones de una misma figura a lo largo de la historia milenaria de Occidente, el *habitat* privilegiado donde la creencia en el pecado original ha brotado y florecido.

El concepto de «pecado original» (PO, en lo sucesivo), tal como lo vamos a utilizar en nuestro trabajo, lo proponemos bajo esta fórmula: *todo hombre, al entrar en la existencia, antes de cualquier decisión de su voluntad personal, se encuentra ante Dios en situación teologal de pecado, llamado específicamente 'pecado original'*¹.

1 Desde san Agustín, hasta hoy mismo, nadie ha sabido esclarecer qué es «eso» del pecado original. Con frecuencia se habla de él como de un «misterio profundo» que hay que reverenciar. Sin embargo, dada la fuerte contestación a la que está sometida hoy esta vieja y avejentada creencia, no creo que pudiese ser tachado de irreverente o irónico quien escribiese un ensayo bajo este o similar título: *El pecado original, ¿misterio abismal o embrollo doctrinal?* El filósofo P. Ricoeur ha dedicado

Este concepto que aquí utilizamos se refiere al momento de mayor esplendor de esta figura histórica, en la primera mitad del siglo xx, cuando se iniciaba ya el análisis histórico-crítico, la duda radical y, por parte de varios teólogos católicos, el abandono decidido de esta creencia milenaria. Pero antes de llegar ahí se ha recorrido un largo camino que ha durado siglos.

1. ORIGEN DEL PROBLEMA: UNOS TEXTOS PROVOCADORES

El impulso más próximo para reflexionar sobre el tema y para hacerlo en la dirección en que lo hacemos nos ha surgido desde diversos puntos de información. Recojo algunos más significativos y más cargados de interés tanto histórico como sistemático.

largos estudios a la interpretación del mito del PO y en más de una ocasión califica a la doctrina del PO como «gnosis antignostica». Debido al entramado racional (filosófico-teológico) dentro el cual es presentado el evento de la caída primera como el originante de la ruina de la humanidad con sus antecedentes, concomitantes y consiguientes. Al calificar a la teoría del PO de «gnosis» quiere subrayarse que participa de la maraña y embrollo doctrinal que caracteriza a los diversos sistemas gnósticos de los primeros siglos. Embrollo mental que puede apreciarse en los estudios de especialistas como H. Jonás, para la vertiente filosófica, y A. Orbe para la vertiente teológica. Más abajo hablaremos del PO como de un mito y, sólo con reservas y matizaciones, como de un «dogma» de la Iglesia católica. Por nuestra parte, a lo largo de varias décadas, el tema del PO ha sido objeto de detenida reflexión. La historia de las discusiones y reformulaciones recientes y la ascendente repulsa de la doctrina tradicional la hemos relatado en: Alejandro de Villalmonte, *El Pecado original. Veinticinco años de controversia: 1950-1975*, Salamanca 1978. Para una visión organizada y documentada de la problemática que ahora, al iniciarse el siglo XXI, en torno al pecado original se discute, puede verse, A. de Villalmonte, *Cristianismo sin pecado original*, Salamanca 1999. Con amplia bibliografía propia y ajena.

Me remito con frecuencia a estas dos obras, porque ellas nos ofrecen el soporte implícito o explícito para muchas de las afirmaciones importantes que en este artículo hacemos. Las cuales podrían parecerle a algún lector excesivamente rápidas o tajantes. Pero no era conveniente ser reiterativos en estos temas. O interrumpir, con frecuentes cuestiones colaterales, la fluidez de esta exposición.

A) CON EL APOYO DE SAN AGUSTÍN

Polemiza el obispo de Hipona con el obispo Julián de Eclana, destacado «pelagiano»². Defendía éste que todo hombre, al entrar en la existencia, recibe del Creador una naturaleza buena, sana, íntegra, inocente, no congénita ni estructuralmente viciada y corrompida, como proponía Agustín. Esta afirmación sobre el hombre la hacía Julián apoyado sobre su fe cristiana, en la bondad de la acción creadora de Dios. Y apoyado también por su fe en la dignidad del hombre creado a imagen de Dios, según testifican la Escritura y la Tradición. En forma concomitante operaba en él esta otra convicción de nivel teológico: que el alma humana es creada directamente por Dios, no transmitida por generación de padres a hijos. Y sería absurdo pensar que el alma saliese de las manos de su Hacedor manchada con algún pecado. O bien que el alma contrajese el pecado por el mero entrar en contacto con la materia corporal, con la corrompida semilla humana de los progenitores, como proponía Agustín.

Este creacionismo del Eclanense respecto al origen del alma, ha sido corroborado por las tradición teológica posterior. Pero Agustín tuvo siempre ideas poco claras en este asunto. Se lo impedía su

2 Julián de Eclana (ca. 380-455) fue obispo de Eclana/Eclanum, en el sur de Italia. Es el principal representante del pelagianismo frente a la doctrina agustiniana sobre la Gracia y el PO. El año 418 se negó, junto con otros obispos, a firmar la «Epistola Tractoria» del papa Zósimo, que condenaba el pelagianismo. Desde entonces vivió desterrado y perseguido por la «Inquisición» de entonces. Su doctrina sobre la Gracia es, sin duda, inaceptable. En cambio, respecto a su negativa a admitir la doctrina agustiniana sobre el pecado original, hoy día habrá que darle toda la razón. Fue una auténtica desventura para la Cristiandad occidental que la voz de este hombre defensor preclaro de la bondad e integridad connatural del hombre, creado a imagen de Dios; de su libertad, de la dignidad inamisible de todo hombre («dignitas naturae conditae»), fuese acallada en forma tan tajante y violenta. Sobre su persona y doctrina, P. BROWN, *Biografía de Agustín de Hipona*, Madrid, Revista de Occidente 1969, pp. 507-530; J. LOSST, *Julian von Eclanum*, Leiden, Brill, 2001; J. Lancel, *Saint Augustin*, Paris, Fayard 1999, 517-612; G. M. LAMBERIGHT, «Julien de Eclane Apleal for good Creator», en *Augustiniana* 38 (1988) 424; A. E. MC GRATH, «Divine Justice et divine Aquity in the Controversy between Augustine and Julian of Eclanum», en *Downside Review* 11 (1983) 312-319. Un estudio sobre la justicia de Dios, más completo desde el punto de vista tanto histórico como sistemático, ID., *Justitia Dei. A Hystoly of Christian Justification*, Cambridge: University Press, 1998.

cerrada creencia en el PO y en la forma de transmisión del mismo 'per traducem': por generación/transmisión biológica. La enseñanza de Julián sobre la bondad, inocencia e integridad creatural del hombre bien podía ser compartida por todo el que no estuviese hipotecado por la creencia en el PO, corruptor de la naturaleza humana universal. Pero tal doctrina, tan correcta y ortodoxa en sí misma, podría, en boca de un pelagiano, ocultar connotaciones negativas sobre la necesidad absoluta de la Gracia. Porque, un ser humano tan ricamente dotado por Dios para realizarse a sí mismo, ¿cómo podría tener necesidad absoluta del sobreveniente, gratuito auxilio de Dios para conseguir su salvación? Tanto Agustín como Julián opinaban que, en el supuesto de una natura humana tan sana, buena e íntegra, la necesidad de la Gracia no podría decirse absoluta. Sin embargo, aunque por motivos contrarios y en direcciones opuestas, *ambos estaban equivocados*. Porque, un ser finito, incluso en la hipótesis de que estuviese del todo inmune de pecado, dotado de una naturaleza excelente, sana, inocente, todavía tendrá necesidad absoluta de la Gracia para conseguir la salvación³.

Desde otra perspectiva, Agustín no tiene inconveniente en concederle a su contrincante que tal visión optimista y ennoblecedora del ser humano sí que tuvo una realización cumplida y sobreabundante en el estado paradisiaco. Pero, la naturaleza humana, tal como ahora existe (*prout nunc est*), tal como la percibe nuestra experiencia y tal como la describe la Escritura, está lejos ser sana, íntegra, inocente. Está estructuralmente viciada, congénitamente

3 Esta última afirmación es la clave para captar las deficiencias de la argumentación teológica agustiniana a favor del PO. Deficiencia que persiste en los actuales mantenedores de esta doctrina. Ver A. DE VILLALMONTE, *Cristianismo sin PO*, 147-161. Allí se insiste un aspecto básico que me parece desatendido por los estudiosos del problema del PO: que la raíz primera, radical de la impotencia soteriológica del hombre no proviene del pecado (personal u otro), puesto que, por definición, todo pecado, por ser producto de una libertad, es contingente, sobreveniente. Puede ocurrir o no ocurrir. Por su ser creatural, un ser finito puesto frente a la sobreexcelencia y sobreeminencia del ser Infinito, el hombre es absolutamente incapaz de conseguir la vida eterna. Antes e independiente de cualquier pecado que haya de cometer. Fundamentar la impotencia soteriológica del hombre y la necesidad de la Gracia, en la situación previa de pecado, es ofrecer un fundamento superficial, ocasional, contingente de la misma. Con el consiguiente oscurecimiento del concepto de Gracia. De la universalidad y sobreabundancia de la voluntad salvífica de Dios.

corrompida por el PO presente y operante en cada individuo que llega a este mundo y cuando llega a este mundo. La humanidad entera es vista por Agustín como «masa de pecado, de perdición, de condenación». El obispo Julián, como cristiano, no podía aceptar que la naturaleza humana saliese así de corrompida y empecada de las manos del Creador. Un axioma de los pelagianos afirmaba: *aquellos que por la creación son buenos* (creados a imagen de Dios), *la gracia de Cristo los hace mejores*. Y, como hombre de formación aristotélica y estoica, no podía aceptar que por el acto único de un solo hombre, Adán, la naturaleza humana en cuanto tal, universalmente y en todos los individuos se hubiese tornado naturaleza viciada, corrompida de raíz. Sería un absurdo dentro de su concepto filosófico de «naturaleza»⁴.

Agustín, ante este recurso de Julián a la filosofía para defender la bondad natural/creatural del hombre, se ve precisado a recurrir también él, para respaldar su tesis acerca de la naturaleza viciada por el PO, al testimonio de los sabios paganos. En ellos aparece bien atestado el hecho de la *miseria humana*, su origen, su índole de castigo/pena por un 'viejo pecado'; cometido por la raza humana en los inicios de su prehistoria, de su protohistoria, de su historia primordial, arquetípica.

«No parecen estar alejados de la fe cristiana aquellos sabios paganos que opinan que esta vida, llena de ilusiones y miserias, es efecto del juicio divino, rindiendo así tributo a la justicia del Creador y Gobernador del universo. ¡Cuánto más cercanos en la cuestión de la generación de los hombres están aquellos a quienes Cice-

4 Tiene razón Agustín al señalar que Julián razona bajo el influjo de la filosofía aristotélica y, en tanto, estoica. Así lo constatan los estudiosos modernos. Los ya citados y otros: F. REFOULÉ, «Julien d'Éclane theologien et philosophe», en *Recherches de Science Religieuse* 52 (1964) 42-84, 233-247; F. TONNARD, «L'aristotelisme de Julien d'Éclane», en *Rev. des Études August.* 11 (1965) 296-304. Pero parece indudable que Agustín estaba voluntaria y hondamente influenciado por la antropología neoplatónica, en no menor grado que Julián por la aristotélica/estoica. Y, más concretamente, en la antropología subyacente a su teoría sobre el PO. Ver el documentado y convincente estudio de José MORÁN FERNÁNDEZ, OSA, «Presupuestos filosóficos del pecado original en san Agustín», en *El pecado original*, XXIX Semana Española de Teología (Madrid, 15-19 sept. 1969), Madrid 1970, pp. 163-1213. Con bibliografía y buena documentación.

rón, al final del diálogo de *El Hortensio*, impulsados y guiados por la evidencia de los hechos, menciona. Porque, después de haber dicho sobre la vanidad y miseria de los hombres tantas cosas que con dolor vemos y lamentamos, añade: «Parece que algo adivinaron, los antiguos magos e intérpretes de los oráculos de los dioses, basados en los errores y miserias de la vida humana, cuando afirmaron que nuestro nacimiento es para expiar crímenes cometidos en una existencia anterior. Esto me hace considerar como verdaderas estas palabras de Aristóteles: «Nosotros —dice el filósofo— estamos sometidos a un suplicio parecido al de aquellos que cayeron en manos de unos bandoleros etruscos, que les hacían morir con crueldad inaudita, pues ataban con fuertes cordeles los cuerpos vivos a los muertos, cara con cara. Así pensaban (los sabios paganos) que nuestras almas están atadas a nuestros cuerpos como un vivo a un muerto. Lo que estos sentimientos expresan, ¿no han conocido mejor que tú el pesado yugo que oprime a los hijos de Adán, y el poder de la justicia divina, aunque no han conocido la gracia liberadora del Mediador de los hombres?». «La evidencia de esta miseria forzó a los filósofos paganos, que no sabían nada del pecado del primer hombre, a decir que nacemos para expiar crímenes cometidos en una existencia anterior y que las almas están unidas a los cuerpos corruptibles con un tormento parecido al que los salteadores etruscos infligían a sus cautivos, atando vivos con muertos». Agustín, con el tiempo, llegó a dejar bien claro que él no admite la llamada teoría de la *preexistencia de las almas*, porque es incompatible con la fe cristiana. Pero del hecho de la miseria humana constatado por los sabios paganos y cristianos arguye: no se puede achacar esta miseria a la impotencia o a la injusticia de Dios. Tenemos, pues, que decir que «este duro yugo que pesa sobre los hijos de Adán desde el día en que salen del vientre de sus madres, hasta el día de su sepultura en la tierra, madre de todos, no existiría de no ser merecido por el pecado original»⁵.

5 Los textos de Agustín se encuentran en *Réplica a Julián*, lib. IV, c. 15, nn. 78 y 83; PL 44, 778. Los filósofos nada sabían «del primer hombre Adán, de su esposa, de su primer pecado, de la astucia de la serpiente ... y de la confusión que experimentaron luego de haber pecado». Pero sí que debería haber reparado Julián en lo que estos sabios dijeron sobre la condición humana, *ibid.*, n. 77. Según expresa esta frase de Cicerón: «la naturaleza nos trata no como madre, sino como madrastra,

La cita ha sido larga, pero era indispensable tenerla a la vista como texto fehaciente a favor de toda la reflexión que vamos haciendo sobre el *mito* pagano de la caída como precedente histórico y cultural del «dogma» cristiano del PO. *El mito es la tierra madre que recogió el primer germen de aquello que fue desarrollándose hasta llegar a ser propuesto como «dogma» en la Iglesia latina.* Con los matices que veremos. El obispo de Hipona no tuvo inconveniente en proclamar el parentesco entre ambos (mito pagano y dogma cristiano) con notable claridad.

San Agustín, al establecer esta conexión tan próxima e interna entre el mito pagano de la caída y la narración genesiaca del pecado del primer hombre, encuentra en ambos una gran preocupación por la 'misericordia' humana y una convergente explicación sobre el origen de la misma. Es posible que tuviese entonces en la mente *la idea del plagio*: la convicción de que los escritores paganos habrían recibido inspiración y hasta plagiado a Moisés, autor del relato genesiaco. Idea que habían puesto en circulación algunos escritores ju-díos intertestamentarios, como Filón de Alejandría. La historia de la caída narrada por Moisés la habrían contado 'a su modo' los paganos: mitógrafos, adivinos, sacerdotes, magos. Por otra parte, estaba vigente en aquellos siglos la idea de las «semillas del Verbo»: La presencia de gérmenes de verdad que el Logos habría sembrado en el espíritu de los mejores paganos como disposición providencial para la siembra que el propio Logos habría de hacer al entrar personalmente en la historia humana. Por tanto,

pues arroja al hombre a un abismo de miserias», *ibid.*, lib. VI, c. 21, n. 67; PL 44, 864. Un lector volteriano podría sentir la tentación de dar otro giro a la frase ciceroniana y decir: el Dios que interviene en el asunto del PO da la impresión de tratar a los hombres no como madre, sino como madrastra; pues castiga a todo el género humano, por los siglos sin fin y con tanta miseria, por *un* pecado, de *un único* individuo, en *un único* momento, perdido en la nebulosidad de los tiempos primordiales». Desde luego que el contrincante de Agustín, el obispo Julián de Eclana, no tuvo inconveniente en llamar, con reiteración y apasionadamente, maniqueo puro y duro al obispo de Hipona, por su doctrina sobre el pecado original, sobre el Dios que lo castiga en forma tan tremenda. Este recurso argumentativo a buscar testimonios en autores ajenos al cristianismo para corroborar la doctrina cristiana del PO es táctica seguida también en la actualidad. Por ej., H. M. KÖSTER, *Urstand, Fall und Erbsünde in der katholischen Theologie unseres Jahrhunderts*, Regensburg, Pustet, 1983; *Paratheologische Gedanken zur Urstand, Fall und Erbsünde*, pp. 227-243.

el relato pagano de la culpa ancestral sería una «preparación para el Evangelio del Salvador» – (*praeparatio evangelica*). Siquiera lo hiciera en forma dialéctica, en cuanto testificaba la ruina espiritual de la humanidad, su impotencia soteriológica, que abriría paso al deseo y mejor recepción del Salvador.

B) EL PECADO ORIGINAL, MITO PAGANO

Al testimonio de Agustín añadimos otro más reciente y, bajo varios aspectos, más fehaciente. El conocido filósofo, teólogo y buen conocedor de la historia de las religiones, Raymond Panikar, ofrece una breve pero nítida indicación que nos abre el camino para buscar la auténtica raíz, el terruño vital en el que ha germinado la teoría del PO. Aunque luego la razón especuladora de los teólogos cristianos la haya elevado a la excelsa dignidad de «dogma», respetado como verdad nuclear en la antropología, en la cristología, en la teología cristianas. Mantenido por muchos como afirmación troncal en todo su sistema de creencias cristianas, «perteneciente a la entraña del Evangelio».

Hablando de las varias soluciones propuestas al interminable problema del origen del mal, recuerda Panikkar que la teología occidental responde a la pregunta *¿de dónde viene el mal? (unde malum)*, recurriendo al dogma del PO y a su precursor el mito de la pena. Y añade: «*Es inútil recordar que el mito del pecado original no es originariamente cristiano. El hecho cristiano es el hecho de la Cruz, la cual se aplica sobre el mito —aunque estamos lejos todavía de una aproximación íntima*»⁶. (La cursiva es mía). En estas

⁶ Raymond PANIKKAR, «La faute originante ou la inmolation creatrice. Le mythe de Prajapati», en E. CASTELLI (ed.), *Le Mythe de la peine*, Actes du Colloque organisé par le Centre International d'Études Humanistes et de l'Institut d'Études Philosophiques (Rome 7-12 janv. 1967), Paris: Aubier, 1967, pp. 69; 55-100. La expresión aparece repetida por varios de los doctos asistentes a este Coloquio. D. FERNÁNDEZ, en su libro *El pecado original, ¿mito o realidad?*, Valencia: Edicep 1973, muy tempranamente se decidía ya por calificar al PO como «mito», en el sentido usual de la palabra: afirmación sin fundamento, ficción, fábula, invención imaginativa, cuento. Aunque no se excluía que fuese «mito» en el sentido de los modernos mencionados mitólogos, *un mito que da que pensar*. Es decir, un mito que plantea problemas hondamente humanos, según estamos exponiendo.

páginas intentamos desvelar estas relaciones internas existentes entre estas dos magnitudes que, de primera impresión, podrán parecer a algunos tan lejanas, distantes, distintas, irreductibles a un común denominador. Pero el Evangelio de la Cruz ha sido proclamado utilizando, como medio de comunicación y de aproximación al oyente, el mito pagano de la caída original. Obviamente, reformulado a fondo según la exigencias de la fe en la Cruz salvadora.

C) LA FIGURA DEL «ANTIGUO PECADO»

Volviendo a san Agustín encontramos otro testimonio digno de tenerse en cuenta en relación con el tema que estamos tratando: la continuidad entre el mito de la caída y el «dogma» cristiano del PO. Explicando su «cristianísima» teoría del PO con toda espontaneidad, habla Agustín de él como del «viejo pecado», «antiguo pecado», pecado ancestral/paterno⁷. Que pervive, de modo indudable, como concupiscencia y como conciencia de una 'vieja culpa', en los descen-

7 San Agustín, a quien algunos llaman 'doctor del PO', es abundoso en designaciones al hablar de esta figura tan querida por él. El nombre más apropiado le parece ser el de «pecado original» (peccatum originale), que es el que ha prevalecido hasta hoy mismo en la Cristiandad occidental. Si bien los protestantes actuales consideran inexpresiva y hasta contradictoria (K. Barth) a esta designación. Y tiene razón. Porque si es de verdad 'pecado', no puede ser hereditario (Erbsünde), y si se le llama 'hereditario', no puede ser calificado de pecado. La antigua denominación la sustituyen por otra más dura y honda de: «pecado radical - pecado esencial» (Ursünde, Wesensünde).

Sin pretender ser exhaustivos, damos una lista de las variadas denominaciones, sin duda significativas, y que ayudan a desvelar matices de una idéntica, polifacética realidad básica: pecado natural/pecado de naturaleza; viejo/antiguo pecado; pecado paternal/ancestral; crimen original y delito original; mal original; contagio original; contagio de la muerte antigua; enfermedad y dolencia original: mal innato, mal natural; vicio de la naturaleza/natural; contagio de la antigua muerte. Pueden verse textos más completos en A. Sage, «Naissance d'un dogme», en *Études Augustiniennes* 18 (1967); ID., «La péché originel dans la pensée de saint Augustin, de 412 à 430», en *Rev. des Études Augustiniennes* 15 (1969) 75-112.

Nuestra interpretación de conjunto de la doctrina agustiniana sobre el PO puede verse A. DE VILLALMONTE, «El pecado original en la polémica Agustín-Juliano de Eclana», en *La Ciudad de Dios* 200 (1987) 365-409; ID., «El problema del mal y el pecado original en san Agustín», en *Naturaleza y Gracia* 38 (1981) 223-263; ID., «'Miseria' humana y pecado original: un gran tema agustiniano», en *Rev. Agustiniiana* 33 (1992) 111-152.

dientes. Con esta terminología hablaban los escritores paganos sobre el desafortunado evento primordial, el que originó la miseria humana. Lo interesante es darse cuenta de que Agustín a su «pecado originar», tan importante y tan cristiano para él, lo identifica (al menos básicamente) con el «viejo pecado» del que hablan los paganos. Así pues, la doctrina del PO, que él veía tan clara en Gén 2-3; en Rm 5, 12-21; en Rm 7, estaría ya pre-anunciada, en opinión de Agustín, aunque con menor claridad y menor precisión, por los mitos y filosofías paganas. Dijo entonces san Agustín una verdad que, en la historia de las religiones y de la cultura, es más exacta de lo que él mismo podía sospechar: que el PO 'cristiano' no es una verdad venida del cielo; ha brotado del seno de la madre tierra. Vale decir, de la sensibilidad, de la experiencia y de la reflexión del espíritu humano preocupado, desde tiempo inmemorial, desde que llegó a ser 'homo sapiens', por descifrar el enigma de la misera condición humana. Lo que hizo la teología cristiana, ya antes de Agustín y con posterioridad a él, ha sido «cristianizar» y «bautizar» y, de paso, perfeccionar aquellas iniciales intuiciones paganas. Movidos por el empeño —por principio laudable e insoslayable— de inculturar el Mensaje de Cristo Salvador dentro de los cauces conceptuales y comunicativos vigentes en una sociedad muy convencida de ser una «*humanidad caída*», desposeída de su prístina edad de oro, desterrada en el grosero planeta tierra. La novedad cristiana hay ponerla en su Mensaje sobre la Cruz salvadora (Pablo, Agustín, Panikkar). Porque los sabios paganos nada supieron del Salvador. Y es obvio que lo más importante, lo primordial en todo el problema, no es señalar de dónde proviene la miseria humana, el mal tenaz que le aqueja (*unde malum!*) sino de *dónde vendrá la salvación (unde salvatio!)*. Proclamando a Cristo como Salvador universal, todo el problema de la miseria humana es iluminado desde nueva perspectiva y se se abre camino hacia una posible solución práxica al perenne problema del mal.

D) LA FIGURA DEL «PECADO ANTECEDENTE»

Similar aproximación entre el 'mito de la caída' y teologúmeno del «pecado original» puede apreciarse recurriendo a la figura del «pecado antecedente», bien conocida por los mitólogos y por los his-

toriadores de las religiones⁸. Poseemos numerosos testimonios de escritores grecorromanos que hablan de la existencia de un cierto, indefinible pero operante «pecado primigenio», pecado ancestral de los antepasados, pecado «antecedente» a la actual historia humana, pero que sería la causa originaria, primordial de la actual mísera condición del hombre histórico. Se le denomina «antecedente» porque se le presenta como ocurrido, cometido, surgido, aparecido en una existencia (en una condición existencial) anterior a la existencia histórica actual. La índole de este «pecado» está cargada de imprecisiones, como fruto que es de intuiciones de magos, de adivinos, de los oráculos de los santuarios, de poetas, de mitógrafos inspirados. Pudo ocurrir tal «pecado» por influjo de los dioses envidiosos/temerosos de que los hombres les robasen la inmortalidad; por una fatalidad; por el quebrantamiento de algún tabú familiar o tribal. O simplemente no podemos saber el cómo ni el porqué. Pero así fue, así tuvo que ser y así hay que contarlo. La figura del pecado «antecedente» se encuentra muy clara no sólo en los mitos, sino también en los misterios órficos. Pero tal vez logre su mejor expresión en la mitologizante filosofía del platonismo y neoplatonismo, del gnosticismo cristiano y del semicristiano. Las almas eternas, inmortales, de rango celeste/divinal pierden su felicidad originaria y caen dentro de un proceso de generación, de degeneración de las existencias, según el postulado de la ley cíclica del ser, del continuo fluir del eterno retorno de lo mismo. Caída y proceso que se inicia por el peso mismo de las cosas, por la fuerza del Destino. Como castigo de un «antiguo pecado» son encerradas las almas en la materia grosera, en el cuerpo material que resulta tan gravoso para el alma: *«porque el cuerpo mortal es lastre del alma y la vida terrestre abrumba la mente pensativa»* (Sab 9, 15). Convicción que mucho pondera san Agustín, siguiendo a sus ami-

8 U. BIANCHI, «Péché originel et péché 'antécédent'», en *Revue d'Histoire des Religions* 1169/170 (1966) 117-126; ID., «Sul peccato originale in prospettiva storico-religiosa», en *Rivista Biblica Italiana* 15 (1977) 131-149; ID., «Gnosticisimus und Anthropologie», en *Kairos* 11 (1969) 6-13; ID., *Prometeo, Orfeo, Adamo. Tematiche religiose sul destino, il male, la salvezza*, Roma 1976; J. E. MENARD, Péché originel: pensée grec polygenisme et monogenisme biblique, en *XXIX Semana Española de Teología*, Madrid 1978, 69-78. Un resumen de la cuestión, en A. DE VILLALMONTE, *El pecado original. Veinticinco años*, pp. 187-190.

gos neoplatónicos⁹. Estas ideas son utilizadas también por teólogos cristianos antiguos que, como es sabido, fueron extraordinariamente receptivos para la filosofía platónica de su tiempo. El mito del «alma desterrada» de la región celeste tiene un paralelo indudable con figura de *Adán expulsado del paraíso*. Es conocida la teoría de Orígenes (y, al parecer, no más) sobre cierta la culpa, pecado, fallo de la almas inmortales y su destierro desde la región celeste a esta región sublunar y terrácea¹⁰. Siguieron a Orígenes otros escritores como Dídimo el Ciego y Gregorio de Nisa. San Agustín mismo parece que por algún tiempo fue favorable a esta teoría. Luego la rechazó como incompatible con la fe cristiana.

La antecedencia de este «pecado» consiste en que se le describe cometido/ocurrido en un tiempo y espacio, en una circunstancial vital del todo privilegiada en relación a la vida e historia del hombre objeto de nuestro trato y experiencia de cada día: «en aquel entonces» (in illo tempore) en los prestigiosos y divinales inicios de la especie humana. No se trata de una antecedencia/precedencia

9 Esta noticia sobre el pecado «antecedente» exigiría, por lo que se refiere al platonismo/neoplatonismo, alguna mayor precisión que ahora no necesitamos ni podemos dar. Ver mayor información en M. HAAUFTIER, «La philosophie plotinienne du péché et l'utilisation qu'en faite saint Augustin», en *Études d'Histoire littéraire et doctrinale*. Quatrième Serie, Paris: Vrin 1968, pp. 137-188; Enrique Borrego, *El pecado de origen en Plotino y en Gregorio de Nisa*, Granada 1991.

10 Parece seguro que la caída del alma y la mancha que el alma contrae al entrar en contacto con la materia corporal, de las que habla Orígenes, no pueden asimilarse a la figura del «pecado original» conocido por la Iglesia latina. El Alejandro desconoce esta doctrina, como la desconocen el Niseno y otros orientales. Ver G. TEICHEWIER, *Die Sündenlehre des Origines*, Regensburg 1958; José VIVES SOLÉ, *El pecado original en san Gregorio de Nisa*, en XXIX Semana Española de Teología (Madrid 1969), Madrid 1970, 161-191. J. Danielou, *Message Évangélique et culture hellénistique. Kerygme. Catéchèse. Gnose*, Tournai, Desclée, 1961, pp. 381-390; Henri CROUZEL, *Orígenes. Un teólogo controvertido*, Madrid: BAC 1999, pp. 287-306, espec. Todo el tema de la presencia o no del «pecado original» en los Padres orientales lo retoma Manfred HAUKE, *Heilsverlust in Adam Stationen griechischer Erbsündenlehre: Ireneus-Origenes-Kappadozier*, Paderborn: Bonifatius, 1993. Estudio muy documentado pero, a mi parecer, no logra demostrar que la doctrina agustiniana del PO se encuentre entre los Orientales, en su formulación precisa. Aunque algunos de los temas sectoriales que integran dicha doctrina, por ejemplo, la teología de Adán, el empeoramiento de la historia humana por efecto de aquel «pecado paterno» sí se encuentren documentados en ellos.

cronológica, datable. Y, aunque ésta se mencione o suponga, ello sería siempre accidental, subsidiario, concomitante. Se trata más bien y siempre de una antecendencia/precedencia cualitativa, de calidad y dignidad. Porque el acontecimiento tenido por culposo y la consiguiente caída ocurren y se narran como ocurridos en *un* tiempo, en *un* espacio, en *una* «circunstancia vital», por personajes cualitativamente distintos y distantes de nosotros. Lenguaje completamente tomado de los mitos.

En los mitos y filosofías de matiz platónico es palmaria la 'antecedencia' que describimos. Pero también en el tradicional «pecado original» de las Iglesias cristianas podemos apreciar los rasgos esenciales de un «pecado antecedente», básica y estructuralmente asimilable al que conocen los mitos y las filosofías sus precursoras. La 'antecedencia' es, en parte, cronológica- temporal, ya que el hombre de Gén 2-3 era presentado como el individuo numérica y datablemente primero de la raza humana. Al menos así lo interpretaron los exégetas cristianos hasta fecha reciente. Pero, sobre todo, su 'antecedencia/precedencia' se basa en que tal pecado ocurre en *un* lugar, en *un* tiempo, en *una* circunstancia vital, por obra de *un* agente de nivel valorativo cualitativamente superior, como es el sublime Adán paradisíaco. Y si con el lexema «pecado original» nos referimos al pecado original «originado», aparece también con toda nitidez esta 'antecedencia': el PO está ya allí, al iniciarse la existencia personal de cada hombre: precedencia donde lo temporal/cronológico sería incidental. Pero que, sobre todo, posee una 'antecedencia' cualitativa. Es presentado por los teólogos, sus mantenedores, como raíz y fuente irrestañable de todo ulterior pecar humano. Contiene virtualmente todos los demás pecados, decían los escolásticos, y lo mantienen hoy los protestantes con gran tesón. El PO es el pecado por excelencia. Porque es un «*pecado permanente*» (*peccatum permans*). Una fuerza pecadora que domina al hombre todo a lo largo y profundo de su existencia terrenal.

2. EL MITO DE LA CAÍDA (PECADO) ORIGINAL EN SU ESTRUCTURA INTERNA

Se impone ahora la tarea de analizar, siquiera sea brevemente, los elementos estructurales, permanentes de este mito (dogma), los que, a lo largo de las evidentes variaciones, han permanecido fijos en la teoría del PO considerada en la secuencia continuada, global, de su historia milenaria. Posteriormente ensayamos un ejercicio de «deconstrucción» del viejo mito-dogma: nos pondremos, sin hipotecas mentales, ideológicas, culturales ante la experiencia humana más originaria, la que les dio origen y vigor a lo largo de los siglos. Podremos así compulsar si los problemas perennes, insoslayables, que dieron origen al mito/dogma del PO podrían ser tratados y, en lo posible, pasablemente solucionados por caminos distintos y más llanos que los seguidos por los cultivadores sea del *mito* sea del *dogma* del PO. Desde luego que no pretendemos ser navegantes por mares nunca antes transitados. Nuestra empresa tiene precursores. En primer término, los representantes del humanismo secular occidental que, desde siglos y durante siglos, han venido impugnando y ha llegado a rechazar, con toda decisión, el mito/dogma del PO. Una realidad cultural que la sensibilidad y el pensamiento de Occidente habían creado en los primeros siglos de su historia. Por otra parte, la que podríamos llamar «cultura cristiana», la teología *católica*, al menos, también ha emprendido ya una tarea de crítica radical e incluso repulsa explícita de la doctrina del PO en cualquiera de sus formulaciones, como hemos indicado.

Los elementos comunes y estructurantes del mito pagano de la caída y del «dogma» cristiano del PO son, según pensamos, los siguientes: *a)* el paraíso; *b)* la transgresión; *c)* la expulsión; *d)* la miseria humana; *e)* la índole etiológica del relato; *f)* la intención (interés) soteriológica. Comentamos cada uno de los elementos de esta estructura en sí y en su función dentro del conjunto.

A) EL PARAÍSO, EL EDÉN, EL PARAÍSO TERRENAL

Aunque tiene claros precedentes en el judaísmo extrabíblico, ha sido la Iglesia cristiana el usuario principal de esta terminología. Y, tras ella, toda la cultura secular de Occidente. La teología cristia-

na, su reflexión sobre la historia de salvación y, en forma concomitante, de la historia humana en general, ha hablado, sin fatiga, de lo que pasó en el jardín el Edén, en el que Yahvé puso al hombre que había formado del barro (Gén 2, 8). Siempre sobre la base de una lectura historicista, idealista y ontologizante del texto bíblico.

La literatura grecorromana, por citar testimonios de nuestra zona cultural, habla de la «edad de oro» de la humanidad primera, de aquella «edad y siglos dichosos a los que los antiguos dieron el nombre de dorados», según explicaba Don Quijote de la Mancha a los cabreros que «embelesados le escuchaban». En aquella edad, explicaba el ingenioso y culto hidalgo Don Quijote, no existían las palabras «tuyo» ni «mío», porque en ellas eran comunes todas las cosas. No existía el trabajo fatigoso y estéril. De las piadosas entrañas de nuestra primera madre tierra brotaban espontáneamente y en abundancia frutos suficientes para saciar a los hombres que, sin fatiga, con sólo alzar la mano, podían disfrutarlos. Vivían como cumplidos vegetarianos, no querían ni necesitaban matar animales, pues no eran dañinos, ni tampoco los necesitaban para alimentarse. En aquella edad feliz comenzaron a circular los primeros inventos benéficos de nuestra civilización. No había fraude ni engaño, todo era paz y armonía entre los hombres y animales. Reinaba la perfecta justicia, tranquilidad, belleza y verdad entre los humanos. Vivían en buena amistad con los dioses. Su vivir beatífico se terminaba con una «muerte» similar a un dulce dormirse. Como la que preparan para sus héroes muchas leyendas hagiográficas cristianas. La muerte de la Madre del Señor se celebra como una 'Dormición'¹¹.

11 M. DE CERVANTES, *El Ingenioso Hidalgo Don Quijote de La Mancha*, P. I, c. 11. Sobre la «Edad de Oro» —antecedente cultural del 'paraíso' cristiano— la literatura es abundante. Ver, por ej., el libro accesible de Yves BONNEFOY (dir.), *Diccionario de las mitologías*, tres volúmenes, Barcelona: Ensayos Destino, 1987. Las voces «Edad de Oro», «Paraíso», en cada uno de los tres volúmenes. Para el paraíso genésico, dentro de la inmensa literatura, puede consultarse Juan ERRANDONEA ALZUGAREN, *Edén y paraíso. Fondo cultural mesopotámico en el relato bíblico de la creación*, Madrid: Marova, 1966, pp. 45-1119. Juzgamos especialmente valioso y actual el estudio de Armindo DOS SANTOS VAZ, *A visão das origens em Gênesis 2, 4b-3, 24. Coerência temática e unidade literária*, Lisboa: Didaskalia-Edições Monte Carmelo, 1996; T. STORDAALLEN, «Echoes of Eden. Genesis 2-3 and Symbolism of the Eden Garden», in: *Biblical Hebrew Literature*, Leuven: Peeters, 2000. El símbolo del «paraíso», del jardín, ha tenido gran vigencia en la historia de muchas culturas, y también de la nues-

Dentro de la tradición, tanto secular como religiosa de Occidente, sin olvidar del todo la 'edad de oro' de nuestros clásicos, ha prevalecido la designación de «paraíso» (paraíso terrenal, edén, jardín del Edén) para hablar de aquella situación privilegiada que habría disfrutado la humanidad primera. El judaísmo intertestamentario primero y, con no menor decisión y olvido de la sobriedad intelectual, la teología cristiana, ya muy tempranamente realizó una intensa tarea de historicación, idealización y hasta ontologización de la figura de Adán-Eva; del jardín de delicias en el que Yahvé Dios habría colocado a la primera pareja. Mejor, como dicen las traducciones modernas, al primer Varón y a la primera Mujer, y no precisamente a dos individuos llamados 'Adán y Eva'. Muy tempranamente surgió en la Iglesia cristiana la esplendorosa y hasta fantasiosa «teología de Adán», harto conocida y que sale al paso siempre que se habla del PO. La exégesis crítica actual no encuentra base ninguna en Gén 2-3 para proceder a la sublimación del jardín/edén ni de los personajes que lo habitaron.

Hasta entrada la Edad Moderna era opinión/creencia común que el paraíso del que habla Gén 2-3 había existido como lugar geográfico, como hábitat físico privilegiado de la primera pareja humana. Más aún, pensaban que seguía existiendo este paraíso como lugar geográfico en alguna región misteriosa e inaccesible del nuestro planeta. De todas formas, eliminada la «teología del Adán» con su fantasioso 'paraíso' y su pretendido «estado de santidad y justicia», todavía podrá conservarse vigoroso en nuestra cultura occidental, tanto civil como religiosa, el mito-símbolo del para-

tra: en la poesía, en las diversas artes, en la teología, en la espiritualidad cristiana, en las utopías y ensoñaciones de tantos pueblos y épocas. Todavía hoy mismo los cristianos hablan del cielo, de la vida inmortal y feliz con Dios bajo el símbolo del 'paraíso celestial'. Los musulmanes tiene como culmen de su esperanza escatológica la vida resucitada/feliz en el 'jardín de Alá', del que habla el Corán como premio a los fieles. Algunos políticos del siglo xx todavía lograron encandilar a las masas proletarias con el señuelo del 'paraíso' marxista. Ver ulteriores indicaciones en A. DE VILLALMONTE, *Cristianismo sin pecado original*, 133, 221-229. En los actuales cultivadores del pensar y desear utópico, todavía resuena el eco lejano del 'retorno al paraíso'. Pero el deseo ha cambiando de orientación. Ahora se mira hacia el futuro, hacia la utopía de la conquista del paraíso en un futuro siempre mayor. En realidad, según expone A. DE VILLALMONTE, «No hemos perdido el paraíso. Comentario al libro de A. S. VAZ», antes citado. Ver *Naturaleza y Gracia* 47 (2000) 215-238.

iso. La nostalgia/saudade del paraíso perdido; el anhelo, la búsqueda por cumplir la utopía de los idílicos orígenes de la raza humana. No hay motivo urgente para eliminarla de nuestros ensueños. Nosotros somos del todo críticos con la «teología del paraíso», con todo el tinglado especulativo montado por los pensadores cristianos en torno al modesto huerto campesino de Gén 2-3. Pero no tenemos reservas mentales ni sentimentales contra el mito/símbolo, nostalgia y anhelo utópico del paraíso, si se mantiene con sobriedad de ideas y de expresiones. Que perviva como un referente poético y de sana ilusión/evasión, en medio de la dura posa del trabajo cotidiano.

B) LA TRANSGRESIÓN. EL 'PECADO' PRIMORDIAL

Es el segundo momento de la originaria historia humana. En cualquiera de los textos que conocemos: míticos, filosóficos, teológicos siempre resulta enigmático, indescifrable, precisar qué es lo que propiamente pasó allí para que tanta dicha se perdiese. Como sugieren muchos mitólogos, filósofos y teólogos, el motivo de esta imprecisión sería que, en el fondo y por variados senderos y a distintos niveles, los diversos tipos de textos tratan de explicar el cómo y por qué entró el mal en el mundo enigma/misterio a todas luces indescifrable, al menos en forma aquietante, para el hombre primitivo, para el autor de Gén 2-3 y para el hombre del siglo XXI. Así los textos de referencia hablan de desgracia, fatalidad, fallo, traspaso de tabúes familiares o sociales; de obcecación o equivocación incomprensible; un *error*, pero teniendo en cuenta el dicho: para la convivencia humana, individual o colectiva, un *error puede ser mucho más nefasto que un 'pecado'*; de una culpa, crimen primitivo; de un *lapsus* o descuido involuntario; de intervención de algún mal genio; de la envidia de algún dios adverso. Tanto en los mitos como en la filosofía platónica y similares, la transgresión no tiene un sentido ético de falta moral-pecado en sentido técnico religioso teológico. Se trata de un fenómeno del todo similar al que describen los clásicos griegos cuando hablan de la «hybris», insolencia, desmesura, traspaso de límites; de comportamiento i-racional, insensato (i- lógico). El lector moderno podría asociar la transgresión primordial de que hablan los mitos con la teoría freudiana del ase-

sinato criminal del padre de la tribu por obra de horda primitiva, y de la conciencia de culpabilidad que, en consecuencia y en forma neurótica, pesa sobre la humanidad subsiguiente. Para los psicoanalistas, la doctrina de la neurosis universal de la humanidad es el equivalente psicoanalítico de la doctrina teológica del PO ¹².

Si, al relatar la transgresión primera, se quiere hablar de «pecado» (peccatum), habría que entender esta palabra en sentido original, que viene de «pes-pie», y que significaría 'traspíés', tropiezo al andar con la consiguiente caída. También la palabra griega «hamartía» alude al fallo de un blanco en sentido general y moralmente neutro. O bien la palabra griega «tolma»: audacia, insolencia, atrevimiento. Es sabido que el hebreo bíblico cuenta con un variado vocabulario para designar lo que llamamos «pecado» en sus acepciones varias, también en nuestra moral ¹³. Pero los agentes que intervienen en las narraciones míticas, o en la reflexión platónica sobre el destierro del alma, nunca cometen un «pecado» en sentido fuerte, religioso, moral y teológico de la palabra. El teólogo Orígenes no habla de que el 'pecado' de las almas les haya hecho perder la felicidad primera. Simplemente habla de un «resfriarse» en el ardor de la contemplación; un gesto de «curiosidad» al mirar hacia las cosas de más bajo nivel y dignidad. O simplemente cayeron por no se sabe qué oculto motivo. Plotino excluye positivamente el

12 No puede negarse que la creencia en el PO, al lado de otros factores, pero en forma relevante, ha contribuido a crear esa difusa neurosis de culpabilidad presente en tantos momentos en la mentalidad, en las actuaciones de grupos humanos influyentes en nuestra cultura occidental. Ver A. DE VILLALMONTE, *Cristianismo sin PO*, 291-325. Con referencias, sobre todo, a los excelentes trabajos de J. DELUMEAU sobre la presencia e influencia del miedo morbosos en la cultura de Occidente. Fenómeno del que es, en gran medida, responsable la creencia en el PO.

13 Sobre el concepto hebreo de 'pecado' puede verse J. SCHARBERT, *¿Pecado original?*, Estella: Verbo Divino 1972, pp. 59-123. Para los pueblos circunvecinos de Israel, pp. 29-39. El original alemán se titula: *Prolegomena eines Alttestamentlers zur Erbsündenlehre*. Doctrina que el autor encuentra en el A. Testamento, pero que a estas alturas no creo puede sostenerse tal opinión. También G. VON RAD, *Teología del Antiguo Testamento*, Salamanca: Sígueme, 1972, I, 331-351: «Nuestra distinción entre el pecado y el castigo no corresponde en absoluto a la mentalidad del Antiguo Testamento... Sólo puede comprenderse de aquella concepción sintética, ya que puede significar tanto el acto como la intención y las consecuencias».

pecado en las almas en su existencia celeste. Porque el alma, como tal, es impecable, incorruptible física y moralmente ¹⁴.

Queda reservado a los teólogos cristianos, a los creadores y mantenedores de la teoría del PO el hablar de «pecado», en el sentido más riguroso de la palabra, al hablar del motivo de la pérdida del paraíso. Y, por cierto, que el pecado de Adán era descrito como un pecado de inconmensurable, siniestra grandeza, tanto por razón de la excelencia sobrehumana del ‘pecador’, Adán, como por la inmensidad del castigo que mereció de parte del Dios justísimo. Sin duda todo este engrandecimiento del pecado adánico se debe a una preocupación y necesidad de hacer «teodicea»: de exculpar a Dios por la presencia universal de tanta miseria como abruma a la humanidad. Era necesario ‘disculparle’ por haber impuesto un castigo tan descomunal y universal sobre la pobre raza humana. Para ello necesitaban magnificar la figura de Adán y su pecado hasta las fronteras de los seres divinos ¹⁵. Y añadir que *en* Adán y *con* Adán habían pecado todos los seres humanos hasta el final de la historia. De no

14 No es posible encontrar en los mitos ni en los filósofos paganos un concepto de pecado homologable con el concepto que ofrece la Biblia y que perdura en la tradición judío-cristiana: pecado como ruptura de la Alianza, de la amistad-filiación con Dios. Falta en los paganos un concepto de libertad como propiedad metafísica del alma ante Dios y ante los demás hombres. Aunque cultivasen la libertad como categoría social opuesta a la esclavitud. Es interesante ver cómo san Agustín, frente a los maniqueos que decían que el hombre peca necesariamente, defiende la libertad basándose en el hecho de que Dios llama al hombre al *arrepentimiento*. Lo que no tendría sentido si el hombre no fuese responsable personal ante Dios. Si no hay libertad se perdería la belleza del arrepentimiento y del perdón. *Contra Fortunatum*, Disp. n. 21; PL 42, 101. *Cont. Felicem*, II, n. 8; CSEL, 25/2, 36.

15 Varios comentaristas, para describir la grandeza del pecado de Adán, recurren a equiparar su comportamiento con el del rey de Tiro, lleno de arrogancia, desmesura y rebeldía directa contra Dios, según Ez 28. Como es conocido, san Agustín es reiterativo en ponderar la grandeza del pecado adánico como el mayor de todos los pecados humanos. Necesitaban engrandecer el pecado de Adán hasta el límite de lo inverosímil en un mero ser humano, a fin de justificar el castigo descomunal impuesto por Dios al protoparente y su descendientes por los siglos de los siglos.

Sin embargo, por aquellos mismos días, el contrincante de Agustín, Julián de Eclana, tenía opinión más sobria sobre Adán y sobre su actuación. Lo califica de hombre *«rudo, ignorante, sin experiencia, sin sentido moral y de justicia»*. *C. Jul. op. Imprf.* VI, 23; PL 45, 1554. San Ireneo dice que Adán y Eva fueron creados en estado infantil. Una leyenda, que recoge san Agustín, contaba que Adán había sido creado con los ojos cerrados, como los cachorros de los perros.

ser así, ¿cómo podían ser justamente castigados todos, incluidos los recién nacidos? No dejan de ser sorprendentes tanto el razonamiento como la última pregunta. Desde otro ángulo de visión, más nítidamente teológico, para poder proclamar la universalidad, radicalidad, sobreabundancia de la Cruz les parecía indispensable describir con trazos dramáticos y vivaces *la grandeza del pecado*, causante de tanta miseria y de la necesidad de salvación en la que el hombre se encuentra. Hasta llega a decir que la ofensa infinita del pecado exige una satisfacción infinita que sólo el Hijo de Dios puede ofrecer al Padre (san Anselmo). Así lo demanda el mito/teología de la pena que comentaremos más abajo.

C) LA PÉRDIDA/EXPULSIÓN DEL PARAÍSO

Como consecuencia de aquel infortunado acontecimiento (fallo, error, fatalidad, desventura, culpa, pecado, según diversos relatos) la humanidad primera perdió su situación paradisiaca, se le acabó su 'edad de oro'. El final de esta 'edad de oro' de que hablan los textos mitológicos no ocurrió por efecto de algún 'pecado' en sentido teológico, según hemos indicado. En los mitos el curso del cosmos y de la historia humana están sometidos a la ley de la eterna recirculación de todos los seres. A semejanza de cómo cada día sale y se pone el sol. O bien al modo del circular anual de las estaciones. Por tanto, lo connatural y hasta inevitable es que la 'edad de oro' se acabe, y que venga la edad de barro. Pero de nuevo, en el girar de los seres, volverá otra nueva edad de oro. Así lo profetizaban las sibilas y los poetas como Virgilio y Ovidio¹⁶. Es la ley del eterno retorno de lo mismo, que dominaba la mente y las expresiones culturales del hombre antiguo, anterior a la era cristiana. Es el cristianismo quien, progresivamente, ha introducido la visión evolutiva, lineal, ascendente, procesual del cosmos y de la historia huma-

16 «Ya llega la última edad anunciada en los versos de la sibila de Cumas; ya empieza de nuevo una serie de grandes siglos». Concluirá la Edad de Hierro y empezará de nuevo otra Edad de Oro en el mundo entero. En el perenne fluir y retorno de los seres y acontecimientos «por segunda vez caerá sobre Troya el terrible Aquiles»: VIRGILIO, *Égloga* IV. También el poeta romano, OVIDIO, habla de la primera edad, que era de oro. A ella siguen la edad de plata, de hierro y de barro: *Metamorfosis* I.

na, que se ha hecho común en la cultura de Occidente. En esta visión, que podemos llamar 'bíblico-cristiana' no queda lugar para hablar de una humanidad paradisiaca, ni de estado de santidad y justicia original, como han sonado y pensado, durante siglos, la gente cristiana y los teólogos. Únicamente cabría hablar de la utopía referida a un paraíso que estuviera delante de nosotros, en un futuro siempre mayor.

Los influenciados por la filosofía platónica, por los misterios órficos, por el gnosticismo, pensaban que las almas habían sido deserradas de su primera mansión celeste y encarceladas en la materia corporal. Los teólogos cristianos eran los que tenían las frases más duras para expresar el modo como se perdió el paraíso. La primera pareja pecadora habría sido fulminada por la justa ira de Dios ofendido. Esta mentalidad ha quedado reflejada en forma imperecedera, entre otros testimonios, por Miguel Angel en uno de los frescos de la Capilla Sixtina. Los teólogos defensores del PO necesitaban dar al comportamiento de Adán-Eva en el paraíso un grandioso dramatismo por motivos de «teodicea»: Dios es inocente, no tiene culpa de que haya tanta miseria en el mundo. Únicamente ejerce sus derechos de juez justo ofendido por el hombre rebelde. Razonamiento del todo discutible, según veremos. La expulsión del paraíso con las fatales consecuencias que la acompañan no sería justa, por parte de Dios, si no hubiera precedido un enorme pecado por parte de toda la raza humana sintetizada en el patriarca Adán.

D) LA MISERIA HUMANA

Es el constante punto central de referencia, de partida y de llegada, de todos los textos que intenta informar sobre el origen primero de la situación desgraciada en que se encuentra la humanidad. Después de haber hablado de la felicidad inicial y de su posterior pérdida, todos los relatos ponen al lector frente a la dura realidad de la actual miseria humana. La historia de la humanidad comienza bien, pero sigue muy mal.

La vivaz y universal experiencia del mal humano, de la miseria, es, en primer término, *el punto de partida* de la reflexión de los mitógrafos, de los filósofos, de los teólogos. Obviamente, cada grupo vive, siente, reflexiona y se expresa sobre esta miseria según su

peculiar talante y sensibilidad, su desarrollo humano y cultural, según sus intereses éticos y religiosos. Desde que el 'homo sapiens' comenzó a reflexionar sobre su situación en el mundo se encontró a sí mismo rodeado del mal: de enfermedad, dolor, muerte; de la desarmonía interna consigo mismo, con los otros hombres, con el cosmos, con el misterio del Absoluto.

Sería superfluo entrar en detalles sobre un hecho tan enorme y universal. La tragedia griega, los lamentos de los textos asirio-babilonios sobre el absurdo del justo sufriente, el libro de Job. En el mundo grecorromano, en el que germinó y se hizo fuerte la teoría del PO, tenían gran presencia e influencia sistemas filosófico-teológicos cuyo pesimismo antropológico se ha hecho proverbial: el maniqueísmo, gnosticismo, encratismo. Los cristianos de esa época participaban ampliamente de este pesimismo generalizado, como lo muestra el libro de E. R. Dodds. *San Agustín hizo de la miseria humana tema preferencial de su reflexiones sobre el PO*. A base de esta teoría respondía él a la eterna pregunta sobre el origen del mal (unde malum). Dentro de la tradición agustiniana son conocidas las clásicas meditaciones de B. Pascal sobre la miseria (misère) humana. Sobre ella cimienta su visión «cristiana» del hombre¹⁷.

En la época actual el discurso clásico sobre la miseria humana se transforma en el tema de la alienación de que habla la filosofía idealista alemana. Kierkegaard puso en circulación el tema de la «angustia existencial» en evidente y buscada conexión con el problema del PO. También la antropología marxista concede al tema de la alienación un lugar preferencial. El pecado de la apropiación privada de los bienes comunes sería el sustituto del pecado que la teología cristiana propone como originante de la miseria humana. El *exis-*

17 El argumento agustiniano tuvo buena aceptación en la Edad Media, especialmente en san Buenaventura. Posteriormente lo asume Pascal con sus reflexiones sobre la 'miseria' ('misère') humana, y lo hace punto de partida para desvelar el misterio del hombre desde el misterio del PO, originante y originado. Lo recoge, en sustancia, el Vaticano II (GS, 12-13). A la formulación antigua se incorporan ideas modernas sobre la alienación, división interna del hombre, desgarramiento existencial, angustia existencial, no ajenas, históricamente, a la concepción protestante del PO. Ver J. FLICK-Z. ALSZEGHY, *Antropología Teológica*, Salamanca: Sígueme, 1970, pp. 217-3216. E. R. DODDS. *Paganos y Cristianos. Algunos aspectos de la experiencia religiosa desde M. Aurelio a Constantino*, Madrid 1975.

tencialismo moderno mantiene un discurso interminable sobre el desgarramiento existencial en el que vive todo ser humano. Este desgarramiento existencial no viene de fuera, por la acción de un tal Adán, como piensan los teólogos católicos. Siguiendo el pensamiento protestante el mal —corrupción radical— es inherente al ser humano que entra en la existencia. Ésta sería, en realidad, un *existir en pecado*. Bajo otra denominación, también la constatación freudiana sobre «el malestar de cultura» implica una forma de expresar la honda miseria del ser humano. Como se indicó antes, este malestar perenne proviene, en el fondo, de la obsesiva conciencia de culpabilidad que atormenta a los humanos. Secuela, según Freud, del parricidio perpetrado por la horda primitiva. Crimen simbólicamente permanente en el complejo de Edipo. Los fieles católicos, desde siglos y en la actualidad, se dirigen cada día a la Virgen María considerándose ante ella como «desterrados hijos de Eva», que marchan por la vida «gimiendo y llorando en este valle de lágrimas». Plegaria que, además de constatar el hecho, mantiene vivo el recuerdo del origen de tanta miseria: un castigo divino por el pecado de Adán y Eva.

E) ÍNDOLE ETIOLÓGICA DE LOS RELATOS

Aparece ya bastante destacada por lo que venimos diciendo. Es compartida por todas las distintas narraciones. Todas coinciden en afirmar que la razón de por qué está ahí el mal, su origen verdadero, la causa auténtica de *tanta miseria*, hay que señalarla en lo que ocurrió «en aquel entonces» (in illo tempore), en la edad de oro, en la preexistencia celeste, en el paraíso terrenal. Y lo que allí ocurrió fue «el viejo, antiguo pecado»; el pecado antecedente; el pecado adánico. Un infortunio, desventura, fatalidad inexplicable. Un evento castigado por el Destino o por la divinidad; fatalmente sobrevenido por el peso inmanente de las cosas. Así se explica la existencia de tanta miseria y la imposibilidad de que el hombre pueda liberarse de ella.

En los últimos decenios del siglo xx los exégetas y teólogos católicos eran ya unánimes en subrayar el carácter etiológico de la narración de Gén 2-3 y de otras narraciones genesíacas. El hagiógrafo pudo haber tenido a la vista o bien una situación dolorosa concreta de Israel; o bien, desde más amplios horizontes, pensar en la miseria de toda la humanidad simbolizada en Israel. Tendremos

ocasión de comentar la intención de «teodicea», de defensa de la justicia de Dios que estaría iniciada, según opinión de algunos, por el narrador de Gén 2-3. En todo caso, ella es del todo absorbente en el razonamiento de los teólogos cristianos de siglos posteriores. Dios es justo y, como tal, «inocente» ante el echo de que exista tanta miseria en la raza humana. Toda la miseria humana tiene su origen en el mal comportamiento del propio hombre, por haberse opuesto al proyecto de felicidad que Dios tenía, inicialmente, sobre él.

F) LA INTENCIÓN SOTERIOLOGICA DE LOS RELATOS

Con esta caracterización de los relatos queremos decir que el mitógrafo, el filósofo, el teólogo, en sus respectivos discursos sobre el origen de la miseria humana y en su forma de hacerlo, cuando nos hablan de cualquiera de los eventos básicos indicados, todos tienen la intención de presentar el conocimiento y la revivencia de aquellos eventos como una condición indispensable para lograr la «salvación»/liberación de la miseria que aflige a la raza humana. De nuevo insistimos en que, dentro de esta intención soteriológica común, cada una de las narraciones reviste sus rasgos peculiares y diferenciales. Tanto en describir la índole y la profundidad de la miseria como, sobre todo, en el modo de concebir y explicar en qué consiste la deseada liberación/salvación.

Los mitógrafos y repetidores de mitos cumplen su función e intención liberadora, salvífica por el mismo hecho de narrar y presenciar narrando lo que aconteció «allá al principio», en «aquel entonces». Al rememorar el tiempo originario, primordial se liberan de la pesadumbre del tiempo empírico que es, por definición, tiempo profano, tiempo que se encuentra en proceso de decadencia, de degeneración, sometido a la férrea ley de generación y corrupción, tan abominada los griegos clásicos. Pero tal liberación/salvación, sobre todo desde una perspectiva cristiana, es efímera, vana en última instancia. Porque, según la ley del eterno retorno, aunque logre el hombre recuperar, de algún modo, la felicidad originaria, siempre la volverá a perder de nuevo en el continuo flujo y reflujo de lo mismo, en el reproducirse de las épocas y de las existencias. Hasta el poeta Virgilio decía que otra vez volvería a tener lugar en el mundo la guerra de Troya. El nacer y el ocaso cotidiano del sol, el acabamiento y retorno de las

estaciones sería la experiencia madre que engendra esta forma arcaica de pensar. La liberación que puedan ofrecer los misterios órficos, el sistema filosófico de matriz platónica, el gnosticismo, está sujeta a la ley del continuado retorno, al nacer y morir de los ciclos cósmicos, los diversos 'períodos' (circulaciones) de la historia ¹⁸.

Además de la mentalidad arcaica subyacente en la creencia en el eterno retorno de las existencias y emparentada con ella, opera en toda la teología del PO la mentalidad platonizante sobre el *descenso de los seres*. Desde el Uno/Bien supremo emanan jerárquicamente, en línea de descendente de perfección las diversas categorías de ser hasta la nulidad, el no-ser de la materia. Dentro de esta mentalidad arcaizante y platonizante se piensa que, en cada categoría/especie de seres lo mejor ya aconteció, tuvo ya realidad en los prestigiosos, divinales orígenes/principios de cada realidad: lo primero es arquetípico, ejemplar activo de los seres siguientes (*principium est et causa*). También en referencia a la existencia del hombre: a su índole, sus costumbres, los ritos importantes para su vivir en el mundo. También los defensores tradicionales del PO participan de esta mentalidad arcaica y platonizante. Tenemos un testimonio fehaciente en santo Tomás, a pesar de ser tan aristotélico en el conjunto de su filosofía. Se pregunta si Adán tuvo una ciencia perfecta. Sin duda que la tuvo, dice. Porque razona: «en el orden de la naturaleza lo perfecto precede a lo imperfecto». Por eso Adán principio/cabeza físico-espiritual de la humanidad había de tener la perfección espiritual de la ciencia perfecta ¹⁹.

El teólogo cristiano Orígenes no parece ajeno a esta ley del eterno retorno y de la caducidad de la liberación/felicidad que en algún momento llegaron a disfrutar las almas redimidas por Cristo. Es la conocida teoría de la *apocatástesis* que él, el Niseno y algún otro

18 Esta mentalidad arcaica, primitiva, ha sido estudiada por M. ELIADE en su libro, que se ha hecho clásico sobre el tema, *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición*, Buenos Aires 1959. Mito que perdura de algún modo también en la época moderna. Ver, sobre este punto, M.^a Luisa GARCÍA GARCÍA, «Eterno retorno en la mentalidad arcaica y eterno retorno en Nietzsche», en *Naturaleza y Gracia* 37 (1990) 391-410.

19 *Suma Teológica* I, q.94, a.4. Un hombre moderno, con su concepto dinámico, procesual, ascendente del ser, seguro del origen evolutivo de la especie 'Homo', no podría hacer este razonamiento.

escritor cristiano antiguo proponían. Si bien Orígenes, gran defensor de la libertad humana frente al determinismo y fatalismo de los gnósticos, advertía que esta inestabilidad en la felicidad conseguida se debe a la labilidad metafísica de la voluntad de todo ser finito, a su limitación entitativa insuperable. Y no a la fatalidad, a la ley ciega e implacable del eterno retorno; o al castigo de Dios por algún pecado. La futilidad de la liberación, de la salvación ofrecida por los misterios, la filosofía, la gnosis la percibió bien san Pablo cuando proclama que cualquier oferta de salvación por parte de la sabiduría humana es ineficaz. Sólo en la sabiduría de la Cruz ha puesto Dios la salvación universal. Y la sabiduría de la Cruz consiste en la praxis de la caridad. Una «supergnosis» que los sabios de este mundo no pueden alcanzar. Que se logra por la praxis del amor fraterno (1Cor 13; 1Cor 1, 10-25).

Estuvo muy acertado san Agustín al subrayar, como hemos visto, que la superioridad del cristianismo sobre los mitos y filosofías estribaba precisamente aquí: en que ellos no ofrecían un Salvador y el cristianismo sí ofrece un Mediador, Jesús. Y, para remediar la miseria humana, el que más ayuda no es el que habla de ella y del pecado con mayor profundidad, con rasgos más impresionantes, sino quien ofrece el camino de la liberación en forma más convincente y efectiva. Lo que importa, en todo este problema sobre el origen del mal, es proclamar la necesidad absoluta del Salvador Jesús. Hablar de la miseria humana y del PO como originante de la misma será acertado y necesario en tanto en cuanto lo exija la recta proclamación de Cristo como Salvador universal.

3. EL MITO DE LA PENA COMO BASE ARGUMENTATIVA

Los mitógrafos, los filósofos, los teólogos, para pasar desde la experiencia de tanta miseria humana a la existencia del «viejo pecado» como a su causa originante han utilizado, como apoyatura argumentativa, el llamado *mito de la pena*. Quiere decirse que, en forma más o menos explícita, temática o atemática, han hecho uso de esta argumentación: tenemos la experiencia vivaz de la gran miseria humana. Pero nadie, con justicia y razonablemente, soporta una pena/sufrimiento si no es como castigo de alguna culpa, de algún pecado. A todo castigo precede un delito. Crimen y castigo son como el anverso y reverso de una misma moneda. A toda pena

precede una culpa. Un sufrimiento tan universal y hondo como el que sufre el género humano exige una explicación universal y radical. Por tanto, si vemos que todo el género humano sufre *tanta miseria* y queremos darle una explicación ajustada a razón y justicia, debemos deducir que sobre él pesa un crimen, una culpa, un pecado universal que abruma su conciencia colectiva. Este fenómeno de una humanidad abrumada por la conciencia imborrable de una culpa colectiva la describe con notable fuerza dramática y atractivo artístico la pieza teatral de Paul Sartre *Las Moscas*: las oscuras, pegajosas, insoportables moscas, testigos mudos del remordimiento que no muere; del obsesivo, insuperable sentimiento colectivo de culpabilidad. Que ejerce similar tarea a la del gusano roedor de que habla Mc 9, 43.

El mito de la pena, la teología de la pena y de la satisfacción penal que sobre el mito se ha construido es de importancia primera para percibir el entramado argumentativo, las estructuras racionales que podrían hacer aceptable a la inteligencia humana el abismal misterio del PO. Ciertamente, la Iglesia occidental no habría propuesto la doctrina del PO con la seguridad y constancia con que lo ha hecho, de no haber estado del todo convencida de que se trataba de una doctrina revelada por Dios. Pero, en la medida en que tal doctrina ha querido ser apoyada con razonamientos teológicos, presentados por una inteligencia piadosa, sobria, que trabaja dentro de la analogía de la fe (según el Vaticano I, DS 3016), es la *teología de la pena* (el mito de la pena, en última instancia) quien ofrece la base racional tenida por más aceptable.

Por lo que yo conozco, es san Agustín quien, con mayor énfasis y convicción, ha utilizado este proceso mental para fundamentar su tesis sobre la existencia del PO en todos los seres humanos, nominalmente en los niños «¡inocentes!».

*«Ya veis (pelagianos) cómo vuestra herejía naufraga en las aguas de esta miseria infantil; que bajo un Dios justo no existiría si la naturaleza humana no la hubiese merecido al ser viciada y condenada por aquel enorme pecado primero»*²⁰. El hecho de que

20 Textos de Agustín, por su orden, *C. Jul op imperf.*, lib. III, n. 109; PL 45, 1295. *Ibid.*, n. 61; n. 5.; *Ibid.*, n. 89; 2022, 204. «No contra toda razón sino contra vues-

Cristo arrojase los demonios de un niño (Mc 9, 18-27) lo comenta así Agustín: «Si dices que fueron entregados (a Satanás) uno y otro vemos la pena, explica la causa. Los dos vemos el castigo y los dos conocemos los juicios de Dios; pero tú no reconoces en los niños pecado alguno heredado de sus padres. Hazme ver, si puedes, alguna falta en ellos que merezca tal castigo»²¹. ¿Por qué, bajo un Dios todopoderoso y justísimo, pesa un duro yugo sobre los niños desde su nacimiento?»²². Julián insiste en que «no porque sean miserables por eso son culpables». Pero Agustín repite como un eslogan: «sufren, luego son culpables». Todo el libro III de esta obra se repiten hasta la saturación estas opuestas ideas por uno y otro contendiente. Tal

tro error y apoyados en la Escritura y en la miseria del género humano se demuestra la existencia del pecado original», *Ibid.*, n. 89. Todo el lib. III de esta obra se repite, hasta la saturación, este tema argumentativo. Ver A. DE VILLALMONTE, «Miseria' humana...», citado en nota 3; F. REFOULÉ, «Misere des enfants d'après saint Augustin», en *Rev. Thomiste* 63 (1963) 341-362. El tema de la miseria del hombre al nacer es un tópico recurrente en la pesimista cultura antigua. A. GUILLON, «La malheur de l'homme à la naissance. Un theme antique chez les Pères de l'Église», en *Rev. Augustinienne* 18 (1972) 3-26. Orígenes aseguraba: «los santos no sólo no hacen fiesta el día de su natalicio, sino que, llenos del Espíritu Santo, abominan de ese día». Cita de E. R. DODDS, *Paganos y Cristianos*, p. 45. Se recogen también testimonios de Séneca, Ad Pol. IV, Ad Marc. XI, 4. San Agustín aprovecha la idea para su tema del PO: «por último, el llanto es testigo de su miseria... Porque empieza la vida no con risa, sino con llanto», *Serm* 293, 10; PL 38, 1333. Hace pensar en el grito dramático de Segismundo/Calderón: «Apurar cielos pretendo/ ya que me tratáis así/ que delito cometí/ contra vosotros naciendo. Aunque si nací/ ya entiendo/ que delito cometí/.Pues el mayor delito del hombre /es haber nacido.

21 *Rep. a Jul.*, lib VI, c.10, n. 31; PL 45, 8403. «Si en los niños no hay pecado de origen, los males que sufren serían injustos», *C. Jul.* III, n. 204; PL 45, 1334. «Lo que digo es que son con toda evidencia culpables, porque son desgraciados», *C. Jul.*, op. imp., Lib. VI, n. 27; PL 45, 1573. Allí mismo insiste Julián: «no porque sean desgraciados los niños se demuestra que son culpables». Frase que hoy nos parece toda una obviedad, para todo el que no sea entusiasta defensor de la teoría del PO.

22 *C. Jul.*, op. imp., I, n. 122; PL 45, 1126.54. «Respóndeme si en esta vida el alma de un niño sufre el ahogo de la carne, si en una edad tan tierna no se le puede reprochar el no haber gobernado bien su carne», *Rep. a Jul.*, lib III, c.4, n. 10; PL 44, 707. «Confesada la culpa, decid la pena. Confesado el suplicio, decid cómo lo han merecido», *Rep. a Jul.*, III, c.12, n. 124; PL 44, 715. Recuerda Agustín que los niños hebreos que no habían sido circuncidados eran, por mandato divino, exterminados del pueblo. Procedimiento que sería del todo injusto si tales niños no tuviesen algún pecado. Y ¿qué otro pecado sino es el pecado original?, *Rep. a Jul.*, lib. VI, c.7, n. 19; PL 44, 834.

argumentación es la esencia del mito de la pena: todo sufrimiento humano es efecto de un castigo: de Dios, o del Destino.

Esta *teología de la pena* se manifiesta del todo firme al final de la vida de Agustín, en su polémica con Julián de Eclana (a. 428-430). Pero la tenía ya bien asimilada él desde años antes, cuando escribió el libro *Sobre el libre albedrío* (a. 395-398). Allí se dice: «Como nadie puede estar exento de las leyes de Creador todopoderoso, el alma no puede menos de pagar lo que debe. O bien paga su deuda usando bien de lo que ha recibido, o bien la paga perdiendo lo que no quiso usar bien. Por tanto, si no paga la deuda practicando la justicia, la pagará sufriendo la miseria. En ambos casos suena la palabra deuda. Es una forma de expresar lo que dice el adagio: *si no paga haciendo lo que debe, pagará padeciendo lo que debe*. Estas dos cosas no están divididas por un intervalo de tiempo, como si durante un tiempo no hiciera lo que debía, y en otro sufra lo que debe; *a fin de que ni por un momento se enturbie la belleza del universo, de modo que no exista en ella la fealdad del pecado sin la belleza de la venganza*.²³

En todo este problema opera, como seguridad radical y presupuesto indiscutido, esta convicción que podríamos calificar de atávica: culpa, pena, crimen, castigo, sufrimiento, delito son correlativos, marchan inseparables. Es decir, a toda transgresión de la ley (pecado) ha de seguir inexorable un castigo/pena. Y a la inversa, allí donde vemos un dolor, un sufrimiento, tenemos la señal clara de que previamente ha existido una culpa, una transgresión de alguna ley, de alguna costumbre, de algún tabú comunitario. El sufrimiento delata la existencia de pecado, como el humo delata la existencia de fuego. De esta forma podemos decir que el sufrimiento es el sacramento del pecado/culpa. Se aplicaría a escala universal lo que dice san Pablo: que el aguijón de la muerte es el pecado. La muerte como signo/símbolo expreso del pecado (*sacramentum peccati*), como dicen otros textos teológicos. Allí donde vemos que opera *La Muerte* es que previamente ha obrado *El Pecado*. Por eso, allí donde vemos que una persona sufre, si seguimos la lógica del mito de la pena, habríamos de decir: sufre porque ha delinquido. Como decían los amigos del sufriente Job. Y si no se encuentra pecado

23 *De Libero Arbitrio*, III, c. XV, 44; PL 32, 292 s.

personal, como en los niños (o en el personaje mítico del 'justo'), a fin de que no se rompa la magia del mito de la pena ni la inexorable ley del talión, hay que decir: los niños son pecadores, porque el 'inocente' (justo o niño) es, en realidad, pecador. De no serlo, no sufriría. Y ¿qué otro pecado puede tener el niño (y el 'justo') sino el pecado de su primer padre? Luego todo niño nace en pecado original y por eso sufre. Es la conclusión enfática, retórica y 'triumfalista' de la argumentación agustiniana y tradicional que comentamos.

Recogemos un texto de P. Ricoeur que delata la vigencia y, al propio tiempo, la inconsistencia del mito de la pena en todo el problema del PO: *«El castigo procede inexorablemente de la mancha»*. «Esta conexión entre la mancha y el sufrimiento, vivida en estado de temor y temblor, pudo mantenerse con tanta mayor tenacidad cuanto que suministró por mucho tiempo un esquema de racionalización, un primer esbozo de causalidad: *si sufres, si fracasas, si enfermas, si te mueres, es porque has pecado*. Así, el valor sintomático que posee el sufrimiento para detectar la mancha (la culpa) se convierte, de rechazo, en valor explicativo y etiológico del mal moral. Más aún, ya no sólo la razón sino la piedad se aferrará desesperadamente a esta explicación del sufrimiento: si es cierto que los sufrimientos de los hombres se deben a su impureza (su pecado), a su mancha, entonces Dios es inocente. Y de esta manera, el mundo del terror ético ha sido el depositario de una de las 'racionalizaciones' más pertinaces del mal, del sufrimiento». «La ética empapaba la física del sufrimiento, mientras que el sufrimiento, a su vez, se carga de significado ético» ... «Según la concepción jurídica y penal de la vida, el sufrimiento debía ser efecto de la culpabilidad. Pero el sufrimiento de los inocentes redujo a cenizas ese esquema de la retribución; el pecado y el sufrimiento están separados por un abismo de irracionalidad, entonces es cuando viene el sufrimiento del «Siervo doliente» a establecer la conexión entre el sufrimiento y el pecado, pero a nivel distinto del pecado»²⁴. Es decir, a nivel de la entrega amorosa y del perdón gratuito, misericordioso.

24 P. Ricoeur, *Finitud y culpabilidad*, Madrid: Taurus, 1969, p. 274. «El castigo procede inexorablemente de la culpa». «Así pues, cuando el miedo a lo impuro dominó a los hombres por su régimen de terror y de angustia, fue en la época anterior a esa crisis de la primera racionalización, a esa delimitación entre la desgracia —enfer-

En esta misma dirección podemos aducir estas consideraciones del teólogo y psicoanalista J.-M. Pohier. Hablando del tema de la 'culpabilidad, del pecado, el mal y la muerte', se pregunta sobre 'cuál es el lugar exacto del pecado en la economía cristiana de salvación: ¿cuándo y por qué recurre la fe cristiana al pecado para dar cuenta de la condición humana y para interpretar la historia de la salvación? Resulta bastante interesante observar cómo espontáneamente se le imputa al pecado todo aquello que denota un funcionamiento del universo o de la humanidad que no coincide con el deseo del hombre. Tal es el caso de la muerte en el sentido biológico de la palabra; pero es también el caso de la miseria humana en general». La Biblia y la Tradición coinciden en la misma convicción: «si el hombre estaba sujeto a los males, era por culpa del pecado. Todo desorden en el hombre y en el mundo es un resultado del pecado. Pero ¿desorden en relación a qué? La muerte, la enfermedad, la desigualdad o la injusticia, la falta de armonía interior del hombre y la falta de armonía entre las cosas, las vicisitudes en el trabajo, del saber y del amor son, desde siempre, una experiencia que el hombre ha realizado de sí mismo. Al parecer, cuando quiere establecer esta experiencia en relación con Dios Padre, no caben para él más que dos soluciones: o bien atribuir su responsabilidad a Dios, o bien atribuírsela a sí mismo. En el primer caso, si se desea

medad, muerte, fracaso— y la culpa, por otra. La inmunización contra la mancha estaba preñada de espanto y terror. Antes de que nadie le acuse directamente, *el hombre se siente vagamente acusado como culpable del dolor del mundo*; ésta es la imagen que presenta el hombre en el origen de su experiencia ética: imagen de un reo acusado falsamente», *Ibid.*, 275. Esta observación de Ricoeur ofrece buen tema de estudio sobre la asociación constante entre la creencia en el PO y un sentimiento subconsciente, exacerbado de culpabilidad, muy común entre los que creen en el PO. Ver A. DE VILLALMONTE, *Cristianismo sin pecado original*, pp. 307-315. Tema interesante para estudiosos de la psicología de la religión sería el hecho de esa asociación continuada en los mitos y en los textos religiosos entre lo impuro, lo profano, la nulidad y nada humana/creatural y el sentimiento insuperable de culpa/pecado. Sal 50, 7 dice: *«mira que en culpa nací y en pecado me concibió mi madre»*. Ideas similares se encuentran en textos sumerios, según recoge SCHARBERT, *o. c.* Tengamos en cuenta lo que dicen los exégetas que, en el Antiguo Testamento, la designación de «pecado» engloba los antecedentes, los actos ilícitos y las consecuencias, según advierte VON RAD, *o. c.* San Agustín dice que al castigo del pecado hay que llamarle también pecado. Lo mismo a la concupiscencia, por ser hija del pecado y madre del pecado.

evitar todos los desdoblamientos de tipo maniqueo, atribuyendo a un Dios el bien y a otro Dios el mal, parece ser que la responsabilidad de Dios en cuanto tal no puede ser, si es preciso que Dios sea bueno, más que responsabilidad de uno que castiga. Entonces la responsabilidad tiene que caer en el hombre que ha cometido una falta». Dios quería darle al hombre otra vida distinta²⁵.

A lo largo del Antiguo Testamento encontramos numerosos ejemplos de esta mentalidad primitiva, que asocian estrechamente el sufrimiento a la culpa humana. Tanto los sufrimientos del individuo como las desgracias del pueblo son calificados continuamente como justo castigo divino por la desobediencia a los compromisos de la Alianza. Por ejemplo, el Deuteronomio resulta fatigoso en su asociación entre la culpa y el castigo, entre el obrar el bien y la recompensa inmediata. Los sabios hebreos, siguiendo las pautas de su predecesores asirio-babilonios, pudieron apreciar que tal teoría entraba en crisis ante el hecho desconcertante de que los impíos prosperan, mientras que los justos/inocentes viven abrumados de fracasos. Por más que muchos salmos animen a la gente devota a pensar lo contrario. El conflicto aparece explícito en el libro de Job. *Todo él es una refutación clara del mito y teología de la pena.* Los amigos de Job, viéndole abrumado de sufrimientos y contratiempos dramáticos, no podían creer que el amigo Job fuese inocente: «¿Recuerdas un inocente que haya perecido? ¿Dónde se ha visto que un justo fuese exterminado?» (Job 4, 7 s.). Algún pecado habrá cometido el «santo Job», aunque él mismo no quiera reconocerlo; o simplemente le sea desconocido y oculto. Pero, aunque se aceptase la hipótesis de la inocencia personal del doliente, sin embargo, estaba en la mente de los amigos de Job la convicción/creencia en la ley de la correlación indestructible entre el sufrimiento y la culpa. *Una pervivencia de la ley del talión.* Por eso, se buscará la raíz del dolor en el pecado de los antepasados, recurso muy propio de

25 J. M. POHIER, *En el nombre del Padre. Estudios teológicos y psicoanalíticos*, Salamanca: Sígueme 1976, pp. 126-127. «Según piensan los hombres Dios quiere para ellos la dicha perfecta, lo cual es verdad. Pero, al no obtenerla, tienden a pensar que el sufrimiento es debido a alguna culpa cometida. Este sistema de culpabilización se basa en un falso principio. Y en el fondo, en la omnipotencia infantil del deseo humano», pp. 127-128.

la mentalidad tribal, patriarcal hebrea y de todo el mundo antiguo. Desde aquí estaba abierto el camino para llegar al protoparente de la tribu, de la humanidad, y para presentar allí al pecado de éste como el origen fontal de tanta miseria como aflige a la raza humana.

P. Ricoeur señala el origen primero del mito de Adán y, luego, mediante éste, de la teología entera del PO, en el rito de la confesión pública que Israel hacía de sus pecados. Confesión que implicaba una mentalidad tribal, patriarcal. Todos los componentes de la tribu están asociados a un mismo destino, participan en todo lo bueno y en todo lo malo que ocurra a cada individuo y, sobre todo, al patriarca de la tribu. Todos, unidos como un solo hombre (personalidad corporativa, que dicen algunos), exclamaban: *¡bemos pecado contra ti!* Pero la confesión del pecado va unida a la súplica para que Yahvé les libere de los males que el pecado (y sólo él) les ha acarreado. Es decir, se tiene conciencia y creencia de que todos los males que afligen al pueblo se deben a que el pueblo es un pueblo pecador. La conexión interna entre culpa y pena, crimen y castigo no estaba racionalmente sistematizada, pero era intensamente y tenazmente vivida.

Al lado de estas reflexiones y sugerencias sobre la liturgia penitencial hebrea como lugar de nacimiento del mito de Adán y, mediante él, de la teología del PO y de ésta del «dogma» del PO, cabe añadir alguna ulterior aclaración. Que, según me parece, podría ponerse en la línea del propio Ricoeur: analizar en sus estructuras originarias, elementales, el hecho vivencial de la liturgia penitencial, de la confesión pública del pecado. En ella podemos subrayar estos elementos estructurales que nos interesa especificar:

— Junto con la vivaz conciencia de la condición miserable del pueblo (humanidad) aparece y se vive, con similar intensidad, la convicción de que la miseria se debe al pecado del pueblo. Pero hay que tener en cuenta la evidente y amplia polivalencia significativa de la palabra «pecado» en la Biblia, especialmente en el Antiguo Testamento: «El pecado abarca el proceso, la intención, el acto, las consecuencias, el castigo». Momentos de un proceso que nuestra mentalidad analítica dota de un nombre propio. Como es patente, encontramos bajo la designación de «pecado» diversas perspectivas y sentidos: a) el alcance y dimensión ritual, a veces con residuos de

magia, de animismo, de tabúes primitivos; *b*) el sentido ético/moral, en cuanto el acto implica un quebrantamiento de las leyes básicas de la comunidad humana; *c*) el sentido/dimensión religioso-teologal: ruptura de la relación personal con el Dios personal, establecida por la Alianza.

— La confesión de la miseria/pecado en que el pueblo se encuentra tiene una intencionalidad/finalidad, está originada y sostenida por un *deseo ardiente de salvación: tiene un absorbente sentido y contenido soteriológico*. El pueblo anhela y grita pidiendo la ayuda de Yahvé Salvador. Interesa subrayar que el pueblo, radical y primordialmente, no se propone la pregunta: ¿de dónde viene el mal/miseria? Eso lo tiene él bien sabido, porque se lo ha dicho el profeta: *¡Tú eres ese hombre!* (2Sam 12, 7). Y él lo tiene asumido: «*Contra ti, contra ti solo pequé (yo) y cometí (yo) maldad que aborreces*» (Sal 50, 6). La pregunta más profunda es esta otra: *¿de dónde vendrá la salvación?* (unde salvatio). Y se responde a sí mismo: la salvación viene sólo de Dios. La salvación es deseada como liberación, reconciliación, perdón y limpieza del pecado que mancha y abruma la existencia del pueblo.

— *El correlato, el contrapolo* de la misericordia de Dios no es, en última y radical instancia, ni menos exclusivamente, el pecado en el sentido ético y teologal-religioso: la «miseria espiritual», que diríamos. Se piensa y habla de la miseria en la totalidad e integridad existencial que engloba: el sufrimiento de cualquier tipo, la enfermedad, la muerte. Pero que, traspasando las fronteras de lo psicológico, de lo moral/ético, se llega a la que en nuestro lenguaje llamaríamos miseria «óptica», constitutiva del ser humano. La que proviene de su finitud y limitación creatural, de su contingencia, su fugacidad, de la «*insoportable levedad del ser*» (M. Kundera). El lenguaje imaginativo y simbolizante de la Escritura expresa esta convicción cuando habla del hombre como polvo y ceniza, como una nada ante la sobreeminencia del ser divino. El contrapolo, el correlato del Dios Salvador no es, pues, exclusivamente, ni siquiera primordialmente, hombre «pecador» en el sentido teológico usual de la palabra: es el hombre que, por su ser creatural, es polvo, ceniza, una nonada frente a la sobreexcelencia y sobreeminencia infinita de Dios, según decimos en nuestro lenguaje teológico. O bien la Santidad de Yahvé, según se expresa la Escritura. Por tanto, antes de que el hombre llegue

a ser y se confiese a sí propio como «pecador», ya es un ser del todo digno de conmiseración (miserable), absolutamente necesitado de la misericordia de Dios, de la ayuda que Dios gratuitamente le concede. Gracia que, según nuestra terminología abstracta y académica, es, ante todo, primeramente y siempre elevante/deificante. Y cuando encuentre en el hombre algún pecado (que sí lo encontrará) actúa, en forma consiguiente/concomitante, como gracia liberadora, perdonadora del pecado.

Desde otro punto de vista, no podemos olvidar que el Antiguo Testamento aquí, como en otras ocasiones, no suele contar con las causas segundas para explicar los hechos de la experiencia, en el caso de la miseria humana y sus variedades. Todo parece que lo hace directa y personalmente Yahvé, el omnipotente, actuando como justo juez que castiga a un delincuente: a la humanidad entera recapitulada «misteriosamente» en el delincuente primero: el Hombre/Adán, quien, con su comportamiento, ha provocado la propia 'miseria', no Dios.

Este mito de la pena y la teología concomitante perduraba en los contemporáneos de Jesús, cuando le preguntaban, al ver al ciego de nacimiento: *«Maestro, ¿quién tiene la culpa de que naciera ciego, él o sus padres?»*. *«Ni él ni sus padres. Éste está ciego para que se manifiesten las obras de Dios»* (Jn 9, 2-3)²⁶. Ante el derrumbe de la torre que aplastó a algunos habitantes de Siloé, Jesús dice que no hay motivo para declarar a los siniestrados merecedores de especial castigo (Lc 12, 11-9). Los judíos daban una interpretación religiosa y casi devocional del sufrimiento al verlo como castigo divino ordenado a manifestar la justicia de Dios en forma expeditiva y directa, como le gusta que se haga a la gente de mentalidad y cultura primitiva. Mentalidad que se manifiesta igualmente cuando se atribuye directamente a Dios todo lo que ocurre en el universo, sin detenerse a buscar las causas naturales, empíricas, inmediatas de los acontecimientos. Por ejemplo, el cautiverio de Babilonia lo

26 No deja de ser sorprendente la interpretación que Agustín hace del texto en que el Señor habla sobre el ciego de nacimiento. Interpreta el doctor de Hipona que las palabras del Señor valen para el ciego, pero no para los niños que nacen desgraciados. Nacen así porque pecaron sus padres, Rep. a Jul., lib. III, c.6, n. 13; PL 44, 708-09.

atribuyen continuamente los profetas a los pecados del pueblo. Pero un historiador actual, aunque fuese 'profeta', no querrá desconocer las causas humanas/segundas que provocaron el desastre nacional judío: políticas, sociológicas, culturales, religiosas, nacionales e internacionales.

Al mismo tiempo que se revela una mentalidad, una psicología arcaica, *el mito de la pena puede tener vigencia solamente en una mentalidad cargada de residuos infantiles*. En efecto, el niño no tiene conciencia personal de lo que es moralmente malo o bueno. Mucho menos del pecado en sentido religioso. Estima y experimenta como malo aquello que es objeto de alguna desaprobación, desamor, enfado y, sobre todo, castigo, aunque fuere simbólico, por parte de sus educadores. Sólo entonces se da cuenta de que ha hecho mal. Se verifica aquí la asociación instintiva, que parece conatural, razonable e inevitable, entre castigo y culpa. Esta forma primitiva (infantil) de relacionar pena y culpa puede persistir y manifestarse espontáneamente también en personas mayores, incluso culturalmente adultas. En determinados momentos, cuando el fracaso/sufrimiento más insensato e inexplicable, existe la tendencia a preguntarse: ¿por qué me sucede a mí esto, aquí y ahora? Y, al no encontrar a mano una explicación plausible, se tiende a pensar que Dios le castiga a uno por algún pecado oculto o no tan oculto. Es tarea de psicólogos/psicoanalistas el explicar, por sus causas inmediatas, este recurso espontáneo al «castigo de Dios» (entre los creyentes), o al Destino adverso en los otros, cuando ocurren determinadas formas de infortunio. Probablemente es aquí, en el terreno de la psicología profunda, donde hay que buscar el origen del mito de la pena, que luego se extiende al campo de la ética y de la religión, como advertía Ricoeur. Lo que aquí interesa subrayar es el hecho de que *la teología de la pena* —derivación del mito de la pena— *ha influido profundamente en la construcción de toda la teología del PO*. Desde los días del «doctor del PO», Agustín de Hipona, durante siglos y hasta hoy mismo.

Hemos señalado los residuos de primitivismo e infantilismo psicológico-cultural presentes en el mito de la pena. Pero también es *un caso notable de antropomorfismo* utilizado por los humanos en nuestro difícil empeño por hablar sobre el comportamiento de Dios ante el hecho del pecado. Los procedimientos de la justicia huma-

na, su modo de actuar frente a los culpables, han sido trasladados, en forma unívoca y masiva, sin las debidas matizaciones, al modo como Dios ejerce, ha de ejercer su «justicia» con el hombre pecador. La justicia humana trabaja con la convicción de que no hay modo de restituir el orden quebrantado por el delincuente sino por medio del castigo/pena, real o sustitutoria. El jurista romano cristiano Tertuliano aplicó este procedimiento al campo de lo religioso. También aquí tiene vigencia», según él, el axioma: *o satisfacción o castigo* (aut satisfactio aut poena). El peligro de «juridización» de la vida teologal/religiosa de relación con Dios es palmario y, durante siglos, no ha sido superado en la teología latina.

Pero incluso dentro de la filosofía del derecho, al querer dar una explicación sobre la racionalidad del castigo impuesto al delincuente, este procedimiento, basado en el mito de la pena, es discutible. Porque aceptemos que el acusado haya hecho el mal transgrediendo la ley en el ejercicio abusivo de su libertad. No se ve del todo claro cómo imponiendo al culpable un sufrimiento y, por ende, forzando su libertad, pueda restituirse un orden ético. Parece que quien libremente quebrantó un orden social haya de restablecerlo voluntariamente y no por la fuerza del castigo. No dar motivo para pensar que se quiere superar el mal moral con otro mal, de nivel físico. O bien que la imposición de penas sea, en el fondo, un ejercicio de venganza legalizada.

Pero, dejando el campo de la justicia humana, lo que sí parece estridente e inaceptable es querer aplicar los postulados del mito de la pena al ejercicio de la justicia divina respecto del pecador. Es decir, se cuestiona radicalmente la legitimidad de pasar del campo jurídico al campo de la ética y, sobre todo, al campo de la religión en el modo de explicar el ejercicio de la justicia divina.

Recogemos un texto de Ricoeur referente a este problema. Ha señalado en su ponencia las diversas aporías que el *mito de la pena* arrastra en su propio campo como mito y en el campo del derecho. Y añade: «Si ahora —cuarta aporía— nos volvemos hacia la esfera propiamente religiosa, la aporía de la pena se torna particularmente insoportable. Porque no se trata ya de la sacralización del derecho, lo que pone en cuestión, sino *la juridización de lo sagrado*. La misma proximidad entre lo sagrado y lo jurídico, cuyos efectos en el plano de lo penal acabamos de considerar, se presenta en orden

inverso en el plano teológico y rige lo que yo llamaría teología penal. Supongo que cuando nos hemos reunidos aquí para hablar del mito de la pena, es por motivo de esta teología penal. Más concretamente, es *por motivo de la muerte de esta teología penal en la predicación cristiana y en toda nuestra cultura. El hombre moderno no comprende ya de que se hable cuando se define el pecado original como de un crimen jurídicamente imputable, en el cual la humanidad entera estaría implicada como una masa, culpable y punible según las categorías jurídicas del crimen*, estar condenado a muerte según la ley jurídica de la pena: esto nosotros no lo comprendemos. Sin embargo, esta teología penal parece indisolublemente ligada al cristianismo, al menos en una primera lectura. La cristología toda entera se inscribe en el cuadro de la teología penal, por el doble canal de la expiación y de la justificación. Estos dos lugares teológicos están ligados a la pena por las más fuertes de la ataduras racionales. La muerte del Justo es interpretada como el sacrificio de una víctima sustitutoria que satisface a la ley de la pena. 'Él ha sufrido por nosotros' quiere decir que él ha pagado por nosotros el precio de un antiguo crimen. Diré más abajo que esta interpretación puramente penal no cubre totalmente el misterio de la Cruz y que *la teoría de la satisfacción es solamente una racionalización de segundo grado de un misterio cuyo centro no es el castigo sino el perdón.*²⁷ (la cursiva es mía).

Esta *teología de la pena*, como indica Ricoeur, ha tenido amplia vigencia en la soteriología, en la antropología teológica, en la doctrina sobre Dios, en el campo de la sacramentología, en la teología del purgatorio, en la teoría de las indulgencias, en la ascesis, en la espiritualidad cristianas. Nos basta aquí llamar la atención sobre la importancia decisiva que esta teología de la

27 *Le mythe de la peine*, pp. 13-42. El texto se publica también en «Interpretation du mythe de la peine», en *Le conflit des interprétations: Essais d'herméneutique*, Paris: De Seuil 1969, pp. 348-369. Sobre el tema de la teología de la pena pueden verse también las reflexiones de P. PRINI, *Lo scisma sommerso*, Garzanti 1999, pp. 47-74. Con específica referencia a la categoría de lo infernal (su abuso en la pastoral), a la disciplina penitencial de la Iglesia católica, a la moral/religiosidad del miedo cultivada con exuberancia por moralistas y pastoralistas durante siglos. P. Prini quiere llamar la atención para que esta situación, basada en la teología de la pena, sea del todo superada.

pena ha tenido y sigue manteniendo como argumentación teológica a favor de la teoría del PO. Tal es la argumentación que san Agustín utilizaba en su discusión con Julián de Eclana. No entramos a valorar los argumentos tomados de la Escritura o de la Tradición que uno y otro puedan aducir a favor de sus respectivas tesis. La argumentación que llamamos 'de razón teológica', por ambos utilizada, gira en torno al concepto de Justicia divina y al modo de ejercerse ésta en el caso del PO. Efectivamente, ante el espectáculo de tanta miseria como aflige a la raza humana —nominalmente a los niños—, arguye el obispo de Hipona: un Dios justo no puede imponer tan duro castigo (tanta miseria) a los hombres todos, si no es como pena por el pecado de Adán, perpetuado en sus descendientes. Pero el obispo Julián replica: un Dios justo no puede castigar a todos los hombres con tan duros castigos por el pecado cometido por uno solo, Adán, en el inicio de la historia humana. Y como la Justicia es un atributo primordial de Dios, sin el cual Dios no puede ser Dios, podemos dar a las frases de estos doctores el siguiente giro redaccional, que está implícito en ambos: *no se puede creer en el Dios de los cristianos y creer la doctrina agustiniana del pecado original* (Julián). Y en dirección diametralmente opuesta: *no se puede creer que Dios sea justo si no se afirma la existencia del pecado original* (Agustín). Y así han quedado levantadas las espadas de estos dos caballeros del espíritu durante más de dieciséis siglos. Durante ellos, Julián de Eclana ha sido calificado como totalmente derrotado (Eppure si muove).

Sin embargo, a la actual teología cristiana más crítica, como ya indicaba Ricoeur, le resulta inaguantable esta figura del Dios justiciero castigando 'de ese modo' a toda la raza humana por el pecado del protoparente. Es decir, la figura del Dios que obra en todo este oscuro asunto del PO no parece aceptable para un creyente católico. El citado testimonio de Ricoeur y nuestras propias convicciones al respecto podemos confirmarlas con unas palabras muy taxativas de R. Panikkar: *«El mito del pecado original presenta dos puntos débiles. El uno es la cuestión del origen del mal, que deja sin explicar. El otro, el que aquí nos interesa, es el problema de presentar un Dios que debe plegarse a las exigencias de orden de justicia: el hombre ha pecado, y Dios debe castigarle; podía perdonarle el pecado, pero Él, al parecer, no puede perdonarle el castigo/pena. El*

mito de la pena parece, pues, superior a Dios mismo.²⁸ (la cursiva es mía).

Tradicionalmente se justificaba y viene justificándose la argumentación agustiniana con la subsidiaria teoría de que distingue en el pecado el reato de culpa y reato de pena. Se refiere al hecho de que el hombre que ha ofendido a Dios, no sólo es declarado culpable de lesa Majestad, sino que, incluso después de recibir el perdón de Dios, queda con la obligación (deuda, reato) de dar una ulterior satisfacción a la Justicia divina. A pesar de que la Misericordia le perdonó graciosamente la culpa. Es decir, que cumplida la «obligación» de pedir perdón y recibido éste, todavía Dios (y el justo orden de las cosas) le exigiría al pecador algo más: queda obligado a dar una satisfacción, a aceptar un castigo. Sea en forma directa y como en efectivo, sea en forma sustitutoria.

Con las reservas indicadas podrá admitirse este procedimiento en la administración de la justicia civil, según hemos indicado. También podemos aceptar que la Iglesia cristiana, desde su vertiente de comunidad de hombres social y visiblemente articulada, pueda apelar, por principio, a la teología de la pena para castigar a los súbditos suyos que quebrantan las leyes. Pero es del todo inaceptable hablar de reato de pena en referencia a las relaciones personales del pecador con el Dios ofendido. La única «pena» indispensable en el proceso de reconciliación del pecador con Dios es *la pena por haber pecado: el dolor del alma* por haber ofendido a Dios, según llama el Tridentino al acto de 'contrición' (DS 1676). *La pena del pecado es sentir pena por el pecado*. Las penas/satisfacciones, sacrificios que el hombre se imponga, puede que a Dios no le satisfagan. Pero al corazón contrito y humillado Él no lo desprecia (Sal 50, 18 s.). No hay que hablar en el caso de una «pena del pecado» o con motivo del pecado; una pena/castigo que aparezca como impuesta, sobrevenida y como añadida al hecho de haber pecado. Sólo es viable hablar de la «pena por haber pecado». El asunto del pecado —en el sentido religioso-teologal de la palabra— no tiene arreglo recurriendo a una justicia divina que se ejerza según la ley del mito y teología de la pena. Por parte de Dios, la reconciliación ocurre como graciosa/gr-

28 «La faute originel», art. cit., p. 70.

tuita amnistía, como perdón otorgado en forma incondicional. La Justicia de Dios se torna pura Gracia, Amor/Agape. Por parte el hombre, se le pide la libre, generosa entrega a la acción de la Gracia con corazón contrito y humillado. Hacer intervenir en este proceso de reconciliación del hombre con Dios la pena, el castigo, la obligación legal de satisfacer a Dios mediante la ofrenda de carneros y otros holocaustos (aunque sea simbólica) es mecanizar, materializar, mantener resabios de primitivismo cultural y psicológico y hasta de magia, tanto en referencia a la acción de Dios, como en la indispensable y buscada respuesta del hombre al perdón. Decir que el inmenso pecado cometido por Adán para dar satisfacción a la justicia tenía que ser arreglado por el inmenso castigo por parte de Dios (o satisfacción o castigo), es darle al proceso de reconciliación un carácter del todo jurídico, legalista y del todo humano. Este Dios justiciero castigador del pecado adánico es incompatible con la idea neotestamentaria de Dios Amor. La actual teología católica reacciona fuertemente contra esta presentación de un Dios iracundo y hasta sádico, tal como lo hace la doctrina clásica del PO²⁹. Ya se puede percibir cuán falto de sentido teológico es decir de que la existencia de tanta miseria en la historia humana es 'justo' castigo de Dios por el primer pecado.

Terminamos este apartado con una reflexión global y crítica de conjunto:

— *Los mitógrafos y filósofos paganos*, generalmente, de una manera u otra, hacen responsable al hombre de la miseria en que se encuentra. Sufre el debido castigo de su culpa. Pero ni la culpa

29 En la actualidad se percibe una fuerte ofensiva contra la imagen del Dios justiciero, violento, iracundo, vengativo y hasta «sádico» que algunos creen ver en la Biblia. Actitud justiciera que se manifestaría, como en momento muy significativo, en la explicación agustiniana y tradicional del PO. Y que no es infrecuente en la predicación cristiana, hasta fecha reciente. Ver G. BARBAGLIO, *¿Dios, ¿violento? Relectura de las Escrituras hebreas y cristianas*, Estella (Navarra): Verbo Divino 1992; F. VARONE, *El Dios «sádico». ¿Ama Dios la violencia?*, Santander: Sal Terrae, 1988. Buenas observaciones sobre el sentido de la satisfacción/expiación, en la línea en que aquí se habla del tema. También en J. Delumeau se plantea el problema de hasta qué medida el temor y temblor, el miedo al misterio tremendo debe entrar en el inicio y desarrollo de la vida cristiana sana. Ver A. DE VILLALMONTE, *Cristianismo sin pecado original*, pp. 291-325.

ni el castigo tiene sentido ético ni menos religioso. Todo se debe a una transgresión, traspaso de los límites dentro de los cuales está implantado el ser humano. Lo expresan bien los términos griegos «hybris/tolma: insolencia, audacia, desmesura; contraria a la famosa norma de actuación que se les atribuye a los clásicos antiguos, como un apotegma: *¡nada excesivo!* (ne quid nimis, medén ágan). Por otra parte, en todo el proceso está ausente la idea de libertad en el hombre y en el agente que impone el castigo. En realidad el hombre pierde la *edad de oro* por una fatalidad, infortunio, desventura, mala suerte, según hemos dicho. En este sentido se llega, en realidad, a decir que el mal entró en el mundo por una fatalidad, por fuerza de un acontecimiento trágico.

— *Los teólogos* también hacen responsable directo y primordial al hombre de tanta miseria como abrumba a la humanidad. Por eso, al querer profundizar en aquel comportamiento humano que «causa fue de innumerables males», como la ira de Aquiles, califican tal comportamiento de «pecado» en el sentido religioso más denso de la palabra. Dan la impresión de tener un conocimiento acabado de la índole del primer individuo humano, su nombre propio, su situación de sublime grandeza, que explica la profundidad de su caída y su influjo inmensamente nefasto que tuvo para toda la historia. Inmensidad del pecado que se revela sobre todo, según insiste san Agustín, en la inmensidad de los castigos impuestos por la justísima, aunque insondable decisión de Dios (Rm 9). Pero también en la inmensa grandeza intrínseca del pecador primero y de su primer pecado.

— Sin embargo, el discurso de los teólogos cristianos, aunque repetido machaconamente durante siglos, no es nada convincente: 1) Todo trabajo de la razón humana (la de los filósofos y la de los teólogos) en el campo de la «teodicea», en el intento de «justificar» el comportamiento de Dios ante el hecho de la existencia del mal, puede darse por fracasado: *«todo intento de defender la 'inocencia de Dios' en el asunto del sufrimiento está condenada al fracaso»*³⁰

30 P. RICOEUR, *Finitud y culpabilidad*, p. 671. Para el aspecto filosófico del problema puede verse el librito de Kant *Sobre el fracaso de todo ensayo filosófico en la teodicea*, Madrid: Complutense 1992. Desde la perspectiva de un teólogo, J. A. ESTRADA, *La imposible ortodoxia. La crisis de la fe en Dios*, Madrid: Trotta 1997: «El peca-

(la cursiva es mía). La teoría del PO, en cuanto quiso realizar un oferta de «teodicea», complicó el problema probablemente mucho más que ninguna otra teoría conocida y poco menos que la solución ofrecida por maniqueos o gnósticos. Explicar la inmensa miseria humana como castigo divino por un pecado, de *un* hombre, en *un* primer momento, es mitificar y engrandecer el pecado humano hasta términos inverosímiles, rayanos en los confines de lo divino, transcendental y absoluto. Sólo bajo el impulso de una fuerte «obsesión de pecado» puede hablarse del pecado de un hombre en esos términos. Parece que se oye aquí el eco anticipado de la consigna dada por doctor M. Lutero: *¡hay que enaltecer grandemente al pecado!*³¹.

El fracaso de la teoría del PO en su empeño de ofrecer un «teodicea» se completa con el hecho de que ha olvidado del todo la función de «*antropodicea*» de defensa y respeto al ser humano, tarea que la teología cristiana debe asumir como algo insoslayable. Porque cada individuo/hombre es creado por Dios a su imagen y semejanza, en santidad y justicia, en amistad y gracia original con Dios. Debe considerarse como una afirmación cargada de antihumanismo (anticristiana, en el fondo) el decir, durante siglos, y hasta proclamar solemnemente, que todo hombre entra en la existencia con una naturaleza viciada, corrompida; bajo la ira de Dios en muerte espiritual, entregado por Dios a la esclavitud de Satanás (DS 1511). No es fácil explicar que el hombre, ningún mero hombre, por las solas fuerzas

do original no sólo no soluciona las preguntas acerca de la bondad de la creación y el origen del mal, sino las agrava... El problema de la teodicea se radicaliza (la cursiva es mía), pp. 136; 109-136.

Si se busca una solución creyente, habría que buscarla camino de la Cruz. No como acto de satisfacción penal, sino como entrega libérrima de Jesús «*por amor intenso a la Trinidad y a nosotros*» (Bto. J. Duns Escoto).

31 El texto y contexto de Lutero en G. Freund, *Sünde im Erbe. Ehrfarungsinhalt der Erbsündenlehre*, Stuttgart: Kohlhammer, 1979, pp. 204-205. Allí se recoge esta peligrosa objeción de Nietzsche con la teoría cristiana del PO. «El cristianismo tiene necesidad de la enfermedad... hacer enfermo es la propia y secreta de todo el proceso y el sistema puesto en marcha por la Iglesia». La objeción puede resultar incómoda de resolver para los teólogos que piensan que, si Adán no hubiese pecado, el Hijo de Dios no se hubiese encarnado. Es decir, que cultivan una visión hamartiocéntrica de la historia de salvación, blanco fácil para el agresivo criticismo de Nietzsche.

inmanentes de su naturaleza, tenga la posibilidad real/normal de realizar una acción de tan descomunal grandeza y consecuencias. A menos que se piense que Dios vigorizó milagrosamente las facultades naturales de Adán para que pudiera realizar tan descomunal desafuero. Algo de esto parece estaba oculto en la clásica «teología de Adán». En ella al Adán bíblico se le dota de toda la grandeza del Hombre Originario (Urmensch) de la mitología iranio persa (adoptada por maniqueos y por gnósticos). O bien del «Anthropos celeste», ideal de la tradición platónica.

4. EL PECADO ORIGINAL, ¿MITO O DOGMA?

A tenor de lo explicado, el lector no se extrañará, esperamos, del título que encabeza este apartado. A esta altura de nuestro estudio me parece legitimado el repetir la afirmación de Panikkar, que califica al PO, con decisión, de «*mito de origen pagano*». Cualquier conocedor de la historia de las religiones y de la cultura estará de acuerdo con él. Pero los que confiesan la existencia del PO como un «dogma» excelso, primordial en su visión cristiana del hombre y de toda la historia de salvación (de su cristología, de su teología, de todo su cristianismo), estarán tentados a calificar dicha terminología como del todo «inaceptable» para un teólogo católico. Como si fuese una llamativa falta de respeto hacia una enseñanza «canonizada» solemnemente por el magisterio eclesiástico.

Con la finalidad de superar la distancia que, de primera impresión, existe entre un 'mito' y un 'dogma', parece indispensable aquilatar el significado de la palabra «mito» tal como en este contexto la utilizamos. Pero también el significado de la palabra «dogma», ya que es del todo discutible que podamos seguir hablando del PO como de un 'dogma' en sentido técnico, el más usual, hoy día, de esta palabra. Por lo demás, a tenor de lo dicho, parece claro que el mito pagano de la caída original, antes de llegar a ser aceptado por los teólogos cristianos y luego «canonizado» por el magisterio como «dogma» del PO, ha sido sometido a un prolongado proceso de transformaciones muy profundas. Estas transformaciones afectan al concepto de «mito» que aquí utilizamos. Pero tampoco el mismo concepto de «dogma» pudo ser aplicado el mito de la caída sino des-

pués de que este concepto hubiera sufrido una total transformación por obra de los teólogos cristianos. Podemos decir que la incongruencia entre el 'mito' y el 'dogma' del PO desaparece, o se hace aceptable en la medida en que se logre elevar de categoría, por así decirlo, al mito de la caída original y, desde el lado opuesto, se logre rebajar de su altísimo pedestal de «dogma» a la teoría del PO.

A) UNA AFINIDAD CONGÉNITA, INDESTRUCTIBLE

La afinidad entre el universal mito pagano de la caída original y el 'dogma' del pecado original —tenido por medularmente cristiano— viene de nacimiento. Ya hemos señalado la continuidad terminológica y, en tanto, conceptual y real entre el «pecado original» de la teología y sus antecesores y contemporáneos: el viejo pecado, antiguo pecado, pecado antecedente, de que hablan los mitógrafos y los filósofos. *El PO de la teología cristiana es el heredero histórico del «antiguo pecado» de las diversas narraciones míticas.* El PO se dice que se propaga por generación biológica, por contagio. Aserción que incluye, según los teólogos de siglos pasados, la inclusión de todos biológicamente en Adán (secundum seminalem rationem, secundum corpulentam substantiam). Además de la inclusión en él como cabeza jurídica, lo que lleva a pensar que todos sean declarados culpables en el primer padre de la tribu humana. También el lenguaje religioso cristiano, incluida la liturgia, mantiene, hasta nuestros días, esta contigüidad terminológica e interna.

El magisterio de la Iglesia católica impone a sus fieles la confesión firme de que la Madre del Señor *«fue preservada inmune de toda mancha del pecado original en el primer instante de su concepción»* (DS 2803). A la Virgen María se la llama por excelencia 'la Inmaculada', la 'Purísima', para indicar que ella está *limpia* del PO y de cualquier otro. También el Tridentino, al hablar del pecado que a su juicio habría cometido Adán, se expresa en el lenguaje simbólico del mito: por él, Adán/sus descendientes bajo la ira de Dios, bajo cautividad del demonio (DS 1511). El lenguaje religioso cristiano, a todos los niveles, utiliza asiduamente el símbolo mítico de la mancha para hablar de cualquier pecado, pero sobre todo del PO. Se dice que las aguas del bautismo *limpian el pecado original* y todo pecado. Aunque éste no sea, ciertamente, su significado simbólico primero. El

agua bautismal simboliza las aguas primordiales sobre las cuales ale-teaba el hálito de Dios; las aguas del mar Rojo (según la Liturgia); el agua del Espíritu, que da la fuerza para nacer de nuevo. También en diversas religiones actuales se mantienen ritos para lavarse/purificarse de las *manchas/culpas* contraídas. Sean de tipo ritual, de contagios físicos, psicológicos, morales. En todos los casos, sin saberlo, se mantienen fieles a las experiencias originarias que dieron la primera vida mitológica al «dogma» del PO. *La mancha es un símbolo privilegiado para hablar del pecado*, en la Biblia y en la tradición cristiana, nominalmente y por antonomasia el pecado original. Especialmente P. Ricoeur ha hecho detenidos estudios sobre el simbolismo de la mancha en referencia al PO³². La mancha y la realidad por ella designada es el germen primero de la creencia secular en el hecho de que los seres humanos contraen un pecado, están *manchados* al ser engendrados, al entrar en la existencia. Las inmundicias fisiológicas que acompañan al acto de la generación y nacimiento de un ser humano excitaron, desde siempre, desde los tiempos primordiales, la imaginación de los primitivos hasta llevarles a creer que los niños nacen con alguna culpa ancestral. La mancha fisiológica se transformó en macha ética y hasta en macha religiosa del hombre ante la divinidad. Los gemidos de los bebés al nacer serían una confesión inconsciente de que *pre-sentían* que venían como castigados, desterrados al mundo. Como desterrados hijos de Eva, que viven gimiendo y llorando en este valle de lágrimas, como reza cada día el pueblo católico. Respecto al padre biológico, es conocido el hecho de que los teólogos cristianos vinieron afirmando durante pasados siglos (o tal vez alguien lo afirme todavía ahora) que el PO se trasmitía de padres a hijos por generación, mediante el contacto del alma con

32 Ricoeur ha estudiado profusamente la *mancha* como símbolo originario del pecado, del pecado original, pecado antecedente y similares. *Finitud y culpabilidad*, pp. 265-286. Hace suya la definición que el investigador de la historia de las religiones, Pettazzoni, da de la 'mancha' tal como se entiende en todo este problema: «es un acto que desencadena un mal, una impureza, un fluido, un quid misterioso y dañino, que actúa dinámicamente, es decir, por vía de magia», *Ibid.*, p. 266. Es claro que, cuando se habla de «la mancha del pecado original» incluso en nuestros días, están implícitos en este lexema los conocidos residuos de mentalidad arcaica. Aunque los defensores del PO se extrañen al oír esto. Algunos textos bíblicos nos lo recuerdan continuamente. Otros símbolos para hablar del pecado, en RICOEUR, o. c., pp. 265-443.

el semen infecto del progenitor. La semilla corrupta e infectante de Adán, y tras él de todos los varones de la especie «homo», contagiaba con el PO, de generación en generación hasta el final de los siglos, a todo hombre que llega a este mundo. Cabría preguntarse de dónde le viene a la semilla humana ese poder entre mágico, milagroso, metafísico y siempre maligno. Incluso los padres bautizados, aunque ellos ya están limpios de la mancha del PO, todavía se dice que conservan la fatídica y maldecida propiedad de transmitir el PO a sus hijos. Se diría que los genes de todos los varones de la raza humana están radicalmente corrompidos y dotados del nefasto poder de transmitir a sus descendientes la corrupción del PO, con toda su parafernalia de miserias. Adán, con su pecado, corrompió en su persona a toda la naturaleza humana; y la naturaleza humana corrompida *por* y *en* Adán, corrompe a cada persona que llega al mundo (persona corrupit naturam, natura corrupit personam). Axioma tan redondeado en su formulación gramatical como falso en su contenido, carente de cualquier explicación razonable.

Aunque trasnochada y un poco risible para nosotros la teoría del «semen infecto y corruptor», fue durante siglos una de las afirmaciones concomitante inseparable de la doctrina del PO. Durante toda la Edad Media y hasta fechas recientes. Decía Rogerio Bacón, como opinión común en su tiempo (y él no se detiene a exponerla, por ser dificultosa), que el alma, al unirse a la materia corporal, se mancha como una manzana que cae en un lodazal. *El beato Juan Duns Escoto* es reconocido por haber defendido el primero, a nivel teológico, que la Virgen María fue engendrada, sin duda, por el proceso ordinario de sus padres Joaquín y Ana. Pero, sin embargo, no fue contagiada su alma de pecado al contacto con la crasa materia corporal, se mantuvo limpia de la mancha del pecado original. Estaba prevenida con la sobreabundante Gracia del Salvador. Redimida, por ello, de forma mucho más elevada y perfecta que los demás hombres: con redención preveniente y elevante. Tuvo que poner en juego todo su talento de «doctor sutil» hasta lograr desembarazarse de una dificultad que hoy nos parece más bien impertinente. Pero que era propuesta explícitamente y tenazmente por los máximos teólogos de los siglos XII y XIII: los santos doctores de la Iglesia Anselmo, Bernardo, Buenaventura y Tomás de Aquino.

B) EL MITO DA QUE PENSAR

Bajo esta consigna desarrolla Ricoeur ponderados estudios hermenéuticos sobre los textos mitológicos. Entre ellos ocupa lugar de preferencia el mito bíblico de Adán. Por eso, aunque ahora se califique de mito al PO, con ello no se pretende tratarlo como un tema baladí, como mera fabulación poética, carente de interés para la reflexión teológica, para la visión cristiana del hombre. Por otra parte, la designación de «dogma» para esta misma teoría tal vez no pueda soportar la carga sublime que sobre ella suele acumularse. Y corra peligro serio de reventar al símbolo por exceso de carga. Así pues, si todo mito da que pensar, el mito del pecado original es, sin duda, uno de los mitos que más ha dado (debe) dar que pensar a la humanidad. Veamos en qué dirección y contenidos.

En el lenguaje del Nuevo Testamento, la palabra «mito» tiene un sentido peyorativo, desfavorable: es asimilado a leyenda, ficción, fabulación fantásica, mera invención poética e imaginaria, un cuento. En oposición al relato verdadero/histórico, basado en testimonios fidedignos (1Tim 1, 4; 2Tim 4, 4; Tit 11, 14; 2Pet 1, 16). Los primeros cristianos mantuvieron esta acepción desprestigiadora del mito y de todo lo referente al mismo. Les parecía inaceptable que una narración mítica pudiera ser asumida para vehicular experiencias, enseñanzas y preceptos religiosos cristianos, incluso muy profundos. Los primeros misioneros tenían que exponer su Mensaje en oposición vivaz y polémica con las religiones vigentes en la Ecumene cultural grecorromana. Estaban basadas ellas y se mantenían a nivel popular entreveradas con un tupido y resistente tejido de mitos, fabulaciones poéticas de gran belleza y atractivo artístico, en casos; pero cargadas de problemas a nivel religioso-moral. Especialmente desde la perspectiva de la nueva religión, pero incluso de una ética filosófica honesta. Las narraciones míticas estaban impregnadas de politeísmo, eran incomprensibles sin la presencia y la actuación de los más variados dioses y diosas. Cuyo comportamiento se ofrecía como muy humano, demasiado humano. Puede recordarse la crítica que san Agustín hace de la teología popular pagana en los libros VI-VIII de *La Ciudad de Dios*. Ciertamente que, a nivel de la alta reflexión filosófica y teológica, los Padres fueron muy receptivos respecto a la filosofía pagana, sobre todo la de matriz platónica.

Los Alejandrinos, los Capadocios, el propio Agustín son testimonios del hecho. También cultivaron la conocida teoría las 'semillas del Verbo', antes aludida. Pero los textos de la mitología exigían un trabajo de adaptación/inculturación crítica, muy difícil de realizar en aquella época, antes de poder ser empleados para vehicular el Mensaje evangélico en aquel ambiente religioso y cultural.

Este desprestigio del mito, fundado en motivos religioso-teológicos, se mantuvo en vigor durante siglos. Todavía la filosofía (cultura) positivista y racionalista del siglo XIX miraba con indiferencia y hasta con desprecio los textos mitológicos, según advierte M. Eliade. Sin embargo, en el mismo siglo surgió ya un interés romántico por la cultura y dimensión humana integral de los mitos creados por los pueblos primitivos: se coleccionan los textos y se estudian en forma científica, crítica, comparativa, sistemática. Surge una nueva ciencia, *la mitología*, y unos nuevos sabios, los mitólogos. Por lo que a nuestro tema se refiere, podrían citarse los nombres de M. Eliade, P. Ricoeur, E. Drewermann y otros. Las narraciones de Gén 2-3 ha sido uno de los textos más frecuentes de sus lecturas, relecturas y trabajos hermenéuticos. Al lado de los incontables estudios de los *exégetas* bíblicos. Y, finalmente, de *los psicoanalistas* han llegado a estudiar estos textos desde su punto de vista. Los textos que narran la caída primera (el pecado original) han sido objeto de reiterado estudio³³. Hoy día nadie tiene dificultad en admitir que los escritores bíblicos, sobre todo los del Antiguo Testamento, además del nombre y función de «*hagiógrafos*»: escritores de cosas divinas bajo la inspiración del Espíritu Santo, pueden ser calificados de «*mitógrafos*»: escritores de mitos con los que querían ser transmisores de enseñanza divinas también, en su debida proporción, bajo la alta asistencia del Espíritu Santo. Es decir, se han servido del género literario llamado «mito» para vehicular verdades básicas de la religión revelada. Siempre

33 Los textos bíblicos han sido objeto de atención y examen para los psicoanalistas, comenzando por el propio FREUD, vgr., *Moisés y el monoteísmo*. A. CABALLERO ARENCIBIA, *El psicoanálisis y la Biblia*, Salamanca: UPS, 1994. Con gran detención es tratado el tema por E. DREWERMANN, *Strukturen des Bösen...* Teil II: *Die jüdische Urgeschichte im psychoanalytischen Sicht*, München-Paderborn-Wien: Schöningh 1977-1978; ID., *Angustia y culpa*, Bilbao: Desclée 1986.

con la debida adaptación a las exigencias de la nueva verdad. Los exégetas actuales no tiene inconveniente en admitir que el autor de Gén 1-11 utilizó materiales de la mitología de los pueblos circunvecinos para comunicar su mensaje sobre la actuación de su Dios-Yahvé en el origen del mundo, del hombre, de los pueblos y de sus creaciones culturales.

A partir de la Ilustración y del fenómeno cultural que llamamos *la modernidad*, ha surgido entre nosotros una nueva metodología, se dispone de nuevos instrumentos de trabajo que permiten tratar los textos míticos desde nuevas perspectivas: desde la historia de las culturas; de la psicología de la religión; desde la fenomenología e historia del hecho religioso; desde la sociología; desde el psicoanálisis; desde la psicología profunda. Se ha desarrollado el método histórico crítico para la interpretación de los textos de las diversas culturas y de los diversos géneros de expresión literaria³⁴. El lenguaje especulativo, abstracto (metalenguaje) de la filosofía o de la teología no agotan las posibilidades expresivas de la experiencia religiosa. Y, con frecuencia, tal lenguaje no sería el más adecuado. Tal como lo concibe la moderna *mitología: estudio científico histórico-crítico, psicológico, sociológico de los textos arcaicos/primitivos*, el mito es una forma de decir/narrar en la cual se expresa y comunica una experiencia/realidad que no puede ser expresada mediante una definición conceptual, abstracta. Relata aquello que desde el mundo divino, originario, primordial, supratemporal, da origen y condiciona la naturaleza, el sentido, el comportamiento de los hombres y la marcha del universo. Lo narrado por el mito conserva siempre el carácter específico de lo arquetípico/prototípico. Lo que sucedió «*en aquel entonces*», *en aquel tiempo y en aquel espacio, es modélico y normativo* para lo que ha de suceder posteriormente. El lector puede aplicarlo al mito del pecado original. «Entramos aquí en el mito en el sentido en el que hoy le da la historia de las religiones:

34 El nacimiento y desarrollo de este moderno estudio científico crítico de los mitos (mitología, logomítica, como dice el autor) puede seguirse en la documentada obra de Ll. DUCH, *Mito. Interpretación y cultura*, Barcelona: Herder 1998. Allí se percibe claro que «el mito da que pensar» a filósofos, exégetas, teólogos, culturalistas, psicoanalistas, estructuralistas. Y no sólo a los poetas, novelistas y dramaturgos de tiempos pasados y actuales.

el mito no como falsa explicación por medio de imágenes y fábulas, sino como un relato tradicional referente a los acontecimientos ocurridos en el origen de los tiempos y destinado a establecer las acciones rituales del día de hoy: en general, a instruir aquellas corrientes de acción y de pensamiento que llevan al hombre a conocerse a sí mismo dentro de este mundo»³⁵.

Las anteriores someras aclaraciones apuntan, por nuestra parte, a una rehabilitación del concepto de «mito» a la hora de aplicarlo al venerable y solemne *dogma* cristiano del PO. Por eso esperamos que la designación de «mito del pecado original» con la que nos referimos a esta doctrina, siguiendo la idea de muchos historiadores de las religiones, mitólogos y exégetas, no sea interpretada como si tal doctrina estuviese estigmatizada, ya inicialmente, por alguna connotación peyorativa que la desvalorice radicalmente, es decir desde su raíz. Aunque pongamos al «dogma» del PO en conexión segura con la más humilde categoría del «mito», con ello no lo desposeemos, en forma tajante, apriorística, de sus posibilidades para expresar experiencias humanas y religiosas profundas y auténticas. Queda la tarea ulterior de especificar cuáles sean estas experiencias y verdades que el mito/dogma quiere transmitir.

La experiencia germinal/originaria que el mito de la caída quiere racionalizar, dar una explicación «lógica» (regida por un *logos*, no arbitraria o absurda) sobre el hecho de la miserable condición humana: de dónde proviene *tanta miseria, de dónde el mal* (unde malum, unde miseria). Intenta 'explicar' el hecho narrando, relatando, contando lo que pasó *in illo tempore*, en estilo simbólico mitopoético que le es propio. El «dogma» del PO asume la misma tarea, pero, como observa Ricoeur, lo hace con pretensiones de ser la explicación definitiva y total. Es decir con las *pretensiones propias de una gnosis*: de un saber superior, misterioso, perfecto y salvador. Por otra parte, recordemos lo que decía Aristóteles: que el mito, en cierto sentido, es inseparable del *logos*. Se provocan mutuamente.

35 RICOEUR, *Finitud y culpabilidad*, p. 237. Aristóteles dice que «el amante de los mitos (filomitos) es, de alguna manera, filósofo (amante de la filosofía); pues el mito reúne en sí cosas admirables» (*Metafísica* A, 982 b). Parece que, también, para el Filósofo, «el mito de que pensar».

C) EL PECADO ORIGINAL ¿«DOGMA» CRISTIANO?

Como *dogma* lo califica continuamente el lenguaje religioso cristiano de la gente, de los predicadores, de los teólogos. También nosotros venimos empleando constantemente esta terminología. No es posible utilizar otro lenguaje, si queremos mantener el diálogo con los que todavía siguen manteniendo esta vieja teoría y, por cierto, al máximo nivel de certeza doctrinal. Siguiendo análogos métodos hermenéuticos a los empleados al examinar el concepto de mito aplicado el PO, vamos a matizar el sentido de la palabra «dogma» aplicada a la misma doctrina ³⁶.

La palabra de origen griego «dogma» significa parecer, opinión, decisión, decreto. Enriqueciendo su contenido, llegó a significar parecer-opinión de especial relieve: se llamaron 'dogmas' las enseñanzas de las varias escuelas filosóficas. En cuanto se consideraban de algún modo vinculantes para el grupo. Al contenido doctrinal —que comunica conocimiento— se le añadía el contenido volitivo, «preformativo»: que trasmite al oyente, le impone/solicita la decisión de la voluntad. De aquí *se pasó a llamar 'dogma' a las decisiones, decretos de tipo político, legal, jurídico*. En los LXX a los decretos de Nabucodonosor se les llama «dogma» en griego (Dan 3, 10.12.29). También el decreto de Darío mandando adorar al Dios de Daniel es un *decreto* —dogma, en griego— (Dan 6, 26-27). En el Nuevo Testamento Lc 2, 1 llama 'dogma' al decreto del César que mandó empadronar a los súbditos del imperio. Ef 2, 15 dice que Cristo anula los «dogmas»/decretos que nos eran adversos. Col 2, 2-13 habla de los «dogmas» de la Ley. Los primeros misioneros mandan cumplir los '*dogmas*'/*decretos* establecidos por los Apóstoles sobre la doctrina y la praxis de los nuevos conversos (Hch 16, 4). Un paso notable en la historia de esta palabra y su utilización lo marca el hecho de que Justiniano, en el año 544, por decreto imperial pro-

36 Para historia y significado de la palabra «dogma», K. J. BECKER, «Zur Bedeutungsgeschichte des lateinischen Wortes 'dogma' in christlichen Literatur», en *Gregorianum* 57 (1976) 307-350; 657-701; J. DRUMM, «Dogma», en *Lexikon für Theol. und Kirche*, Freiburg: Herder, 1985, III, 283-286; J. RANT, «Dogma I», en *Reallexikon für Antike und Christentum*, Stuttgart: A. Hiersemann, 1957, III, 1257-1260; E. Fascher, «Dogma II», *Ibid.*, IV, c.1-24. A. PETERS, «Dogma», en E. Chadwick (Ed.) *The Encyclopedia of Christianity*, Leiden; Brill 1999, I, pp. 863-867.

mulga como «dogmas» las enseñanzas de los primeros concilios ecuménicos, dándoles fuerza de ley eclesiástica y civil. Es el primero que proclama «dogmas» obligatorios para la Iglesia universal. Posteriormente el promulgar un 'dogma' queda reservado al concilio ecuménico y al obispo de Roma.

Durante los siglos XVIII y siguientes, la teología escolástica engrandece y endurece el contenido de la palabra 'dogma'. Frente al racionalismo filosófico que impregna la cultura toda de estos siglos, y que no pudo menos de impactar a los teólogos de la época. En ellos se manifiesta una visible propensión a racionalizar los contenidos de la fe. Un poco a estilo de ciertos teólogos medievales buscan para la fe 'razones necesarias', argumentos racionales de indudable valor probativo. La seguridad y valiosidad intelectual de lo creído se torna valor primordial. Cada enunciado de la fe hay que apuntalarlo con la máxima firmeza. Pero esta necesidad/seguridad no la buscaban ahondando en el interior y profundidad propia de las verdades, como lo intentaban san Anselmo o san Buenaventura. Buscaban la seguridad en la *intervención de la autoridad impositiva y externa de la Iglesia*. Se alaba a la Iglesia por haber establecido los famosos 'dogmas de granito', frente a las veleidades, doctrinales del liberalismo filosófico-teológico, frente a la nebulosidad e inseguridad con la que debe trabajar la pobre inteligencia del «hombre caído», profundamente tarada por efecto el PO. En esta misma línea, bajo el influjo de tradicionalismo filosófico y teológico, por *miedo a la libertad y a la peligrosa curiosidad* (curiositas) del hombre moderno, se exalta al máximo la autoridad eclesiástica en materias de fe, y de todo lo que tenga alguna relación con las creencias tradicionales. Se proclama, especialmente, la necesidad de robustecer la autoridad doctrinal y jurídica del Papado. Este nuevo concepto del dogma se manifiesta en los textos del Vaticano I: «debe creerse con fe divina y católica todas aquellas cosas que se contienen en la palabra de Dios escrita o tradicional, y son propuestas por la Iglesia para ser creídas como divinamente reveladas, o por solemne juicio o por su ordinario y universal magisterio» (DS 3001). No se utiliza la palabra 'dogma', pero este texto ha servido para perfilar el concepto de 'dogma' cultivado en los siglos XIX-XXI.

Es claro que en cada época los teólogos gozan de libertad para elaborar su propia terminología. Siempre que no quieran imponerla

en forma unilateral, excluyente, desconociendo la tradición y la pluralidad.

Sin entrar en problemas de índole general, ceñidos al tema que nos ocupa, pienso que los teólogos neoescolásticos no tienen razón cuando a la doctrina tradicional sobre el PO (la recogida por el Tridentino) la califican como 'dogma' en el sentido solemne que hemos señalado.

— La doctrina sobre el PO tradicional en la Iglesia occidental no es doctrina revelada por Dios en la Escritura. *No es doctrina bíblica.*

— No puede pretender apoyo seguro en una Tradición universal y uniforme. La doctrina del PO fue desconocida en los cuatro primeros siglos. La desconoce todavía hoy la Iglesia oriental. En la Iglesia occidental perduran diferencias profundas a la hora de precisar qué es «eso» del PO. Desde hace más de cincuenta años la doctrina tradicional ha estado sometida a reformulaciones profundas. *No existe entre los católicos una que pudiera llamarse «opinión común»* (communis opinio) respecto al PO. Crece el número de los que la niegan taxativamente.

— *El magisterio de la Iglesia en ninguno de sus decretos ha impuesto esta doctrina como «dogma» en sentido solemne y técnico de la palabra.*

El decreto de concilio de Trento «Sobre el pecado original» (De peccato originali) es propuesto como texto decisivo para calificar a la doctrina del PO como 'dogma' en el sentido de la neoescolástica moderna. En mi opinión, no existe base segura para otorgar al PO la referida suprema categoría doctrinal³⁷.

37 En la segunda mitad del siglo xx surgió una fuerte y generalizada discusión sobre la hermenéutica de textos conciliares. *Nominalmente sobre los textos del Tridentino*. Y entre ellos, tal vez más que otros, los referentes al PO. Recordamos, entre otros, los trabajos de A. Vanneste, U. Baumann, M. Flicck-Z. Alsezhgy, P. Schoonenberg. D. FERNÁNDEZ reasume el tema y ofrece un comentario documentado y abierto, *Doctrina del Concilio de Trento sobre el pecado original*, en XXIX Semana Española de Teología (Madrid, 15-19 sept. 1969), Madrid 1970, 259-293. Para una síntesis y valoración de toda la discusión, A. DE VILLALMONTE, *El pecado original. Veinticinco años*, 338-348; 500-510. En forma más monográfica, amplia y personal, A. DE VILLALMONTE, «Qué 'enseña' Trento sobre el pecado original», en *Naturaleza y Gracia* 26 (1979) 167-248; Id., *Cristianismo sin PO*, pp. 81-99.

Es obvio que el Tridentino no utiliza la palabra 'dogma' u otra sinónima en el decreto sobre el PO ni en ningún otro decreto. En las sesiones y discusiones preparatorias de teólogos y padres conciliares sí que aparece la palabra 'dogma', pero en el sentido tradicional indicado: doctrina/enseñanza común, segura propuesta por un grupo o escuela filosófica o teológica. Se habla de los «dogmas»/doctrina de los luteranos (dogmata lutheranorum) contrarios a los «dogmas/doctrina de los católicos, de la Comunidad católica (dogmata catholicorum, dogmata Ecclesiae catholicae). Es el lenguaje utilizado por san Agustín cuando a la enseñanza de su contrincante pelagiano la llama «dogma novitium»: doctrina nueva y no probada.

Se recurre más comunmente al hecho de que *Trento impone su enseñanza sobre el PO bajo «anatema/excomuni6n»*. La expulsión de la Comunidad infligida a un cristiano, la impone la autoridad eclesiástica formalmente por desobediencia. La cual, a su vez, puede versar sobre doctrinas, leyes, costumbres. Y las verdades son impuestas lo son dentro de diversos grados importancia y valiosidad. Desde verdades primordiales, pertenecientes al núcleo fundamental de nuestra fe, hasta verdades simplemente seguras y ciertas, pero que no gozan de tan alto grado de certeza. Puede aducirse varios ejemplos al respecto³⁸.

En el caso concreto de la *excomuni6n/anatema* lanzado sobre los negadores del PO, los estudios histórico críticos sobre el texto tridentino y su contexto histórico llegan a la conclusi6n de que los *c6nones referentes al PO hay que interpretarlos como un «decreto/precepto doctrinal» impuesto a la Comunidad cat6lica*, a la que quiere obligar bajo grave, en conciencia, a confesar la doctrina del PO, tal como la enuncia el concilio. Al menos en sus rasgos sustanciales. Porque, dentro de las diversas proposiciones de cada canon, hay algunas de evidente valor secundario para la ortodoxa confesi6n del conjunto de esta doctrina. Ahora bien, como «precepto doctrinal» la ensefianza del Tridentino est6 sujeta a la historicidad, con-

38 Sobre el alcance de los 'anatemas' conciliares es valioso el estudio de R. FAVRE, «Les condamnations avec l'anathème», en *Bull. Litt. Eccles.* 48 (1946) 226-241; 48 (1947) 31-48. Pueden leerse varios ejemplos de la diversidad de estos «anatemas» en DS 407-408; 1613; 1625; 1630; 1657-58; 1659-1570; 1707; 1713; 1755; 1757-1759; 1808-1811.

textualidad, correlatividad que afecta a todo enunciado humano, incluso al que se refiera a realidades divinas. Mucho más un texto de índole polémica, pastoral, como lo es este decreto sobre el PO. Por eso, cambiada profundamente la 'circunstancia vital' (cultural, religiosa, social) en que se promulgó el precepto, se puede, y se debe incluso, plantearse la pregunta por su vigencia en la nueva circunstancia vital en que nos encontramos al iniciarse el siglo XXI. *Es en ella, y no en la del siglo XVI, en la que debemos inculturar nuestro Mensaje sobre Cristo Salvador.* Entre las enseñanzas tenidas en siglos pasados como de importancia primaria, tal vez ninguna como la referente al PO ha sido sometida, desde mediados del siglo XX, a un proceso de revisión tan hondo como la doctrina del PO. Por eso, se puede afirmar que el precepto de seguir manteniendo, como segura e indiscutible, la doctrina del PO, carece de obligatoriedad en nuestros días. *Mientras quede clara la universalidad y sobreabundancia de la Cruz de Cristo.*

El Vaticano II y la teología posterior a él han insistido en la *jerarquía de verdades* como criterio hermenéutico para valorar las enseñanzas tanto de la Escritura como del propio Magisterio. Ahora bien, parece claro que la intención docente primordial de Trento en el decreto sobre el PO (y en el de la justificación, que es como su complemento) es la de proclamar la necesidad, eficacia y sobreabundancia de la Cruz de Cristo. Lo demás que allí se afirma y cuya afirmación se exige a los creyentes, gira en torno a esta verdad nuclear del Cristianismo. La cual no está sujeta a la relativización reductora del tiempo y del espacio. De ahí la afirmación/conclusión que ha de ser mantenida en todo esta discusión, y que puede cifrarse en una frase tomada de san Agustín: *mientras queda clara la Redención no existe peligro. No existe peligro en negar la verdad subsidiaria, ancilar, secundaria del PO, que surgió en la historia para afianzar la Cruz de Cristo: ¡no desvirtuar la Cruz de Cristo! (ne evacuetur Crux Christi!). Porque eliminada la teoría del PO no sólo no se oscurece la gloria de la Cruz, sino que la universalidad y sobreabundancia de la fuerza salvadora aparece con notable mayor esplendor.*

Como resultado claro de la nueva circunstancia vital en la que se ha de hablar hoy del tema del PO, es preciso mencionar este hecho: *ha llegado ya a ser opinión común la negación de la llamada «teología de Adán».* Teología que, en sus rasgos sustantivos,

es impuesta por el Tridentino bajo excomunión, como precepto doctrinal grave, según nuestra interpretación (DS 1511). Ahora bien, es del todo claro que, eliminada la figura de Adán y de su estado paradisíaco, ya no hay base ninguna para seguir hablando de un «pecado originante» de la miseria humana. Pero eliminado el «originante» es obvio que no se puede seguir hablando del pecado original «originado» en cada individuo descendiente de Adán. Los aferrados al texto tridentino deben pensar que, si el canon 1 del decreto que habla del pecado 'originante', es indudable que el canon siguiente que habla del pecado «originado» (DS 1512) carece ya de fuerza obligatoria. Finalmente, en toda la tradición de la Iglesia occidental, cuando se hablaba del «pecado original» éste se entendía, por definición, como pecado adánico por su origen. El catecismo de Astete, popular en España durante varios siglos, define el pecado original: *aquel en que todos nacemos heredado de nuestros primeros padres*. Eliminado el «originante», queda sin sentido hablar del «originado». En alguna parte hemos dicho y repetimos que la doctrina sobre el PO es hoy algo específico, peculiar del cristianismo protestante. *La teología católica no tiene motivo ninguno aceptable para seguir hablando de esta vieja doctrina.*

En dos palabras: *la obra del Tridentino en referencia al PO consistió en canonizar, solemnizar, preceptuar el asentimiento al teologúmeno del PO*, que se había formado y plenamente aceptado por la Iglesia occidental, desde el siglo v. La doctrina del PO no es enriquecida interiormente. Simplemente se la dota de mayor rango jurídico y legal; se le otorga mayor solemnidad, obligatoriedad y valiosidad externa, pero no credibilidad intrínseca. Pasamos a describir circunstancias en las que nació y creció el *teologúmeno del PO* en la Iglesia occidental.

5. CONSTRUCCIÓN Y «DECONSTRUCCIÓN» DEL DOGMA DEL PO

En parte como resumen de lo dicho y en parte para perfilar algunas afirmaciones hechas anteriormente, ofrecemos a continuación una descripción —forzosamente esquemática— del proceso secular mediante el cual se ha llegado a levantar el grandioso edificio doctrinal del «dogma» del PO. Al final de esta descripción podrá apreciarse

la consistencia o no consistencia de este monumento. Luego, será indispensable avanzar un paso más y hablar de la «deconstrucción» a la que es inevitable someter a esta imponente edificación. Es decir, retornar al origen primero, a las experiencias humanas y religiosas fundantes que ofrecieron base para la edificación. Y desde allí contrastar la solidez del edificio levantado.

A) EL PROCESO DE CONSTRUCCIÓN DEL MONUMENTO DOCTRINAL
AL PECADO ORIGINAL

El punto de partida de este camino que lleva hasta la «canonización» y «dogmatización» del PO hay que ponerlo en Cristo. *Hay que empezar desde Cristo* (incipiendum est a Christo;), como dice san Buenaventura. El misterio de Cristo es el punto de partida para entender el misterio del hombre en cualquiera de sus vertientes, según el Vaticano II (GS 22). Y no lo es el misterio del pecado original, como parecen opinar muchos de los defensores de esta teoría.

Los primeros misioneros cristianos, desde la experiencia de la resurrección de Cristo y la de ellos mismos en Cristo, querían proclamar el kerigma de salvación en el mundo grecorromano: la Buena y Alegre Noticia: *Dios está en Cristo reconciliando al mundo consigo* (2Cor 5, 19). Proclamar, como Pablo, que Jesús es la *salvación de Dios para todo hombre. Para para el judío primero, pero también para el griego* (Rm 1, 16)). Obviamente, al pregonar la necesidad absoluta del Salvador, proclamaban, con similar vigor, la incapacidad absoluta en la que se encuentra el hombre para salvarse a sí mismo. Según señalan los historiadores, el ambiente cultural, religioso y hasta político social del mundo grecorromano estaba, en varios aspectos, bien preparado para recibir el Mensaje sobre el Salvador. Predominaban en el imperio, a nivel popular e incluso culto, las religiones místicas, soteriológicas, que mantenían la ilusión y deseo (más que la esperanza segura, como era el caso de Israel) de la salvación. Efectivamente, el hombre grecorromano se consideraban a sí mismo como un «hombre caído», en situación desgraciada y mísera, como en una cárcel. Como resalta E. R. Dodds, reinaba una visión pesimista de la vida, tanto entre cristianos como entre paganos de estos primeros siglos. Todos ellos podrían hacer suyas las palabras de Segismundo: *«Y soñé que en otro estado / más lisonjero*

me vi» (Calderón de la Barca). Pero, además de constatar el hecho de tanta desgracia, creían saber el motivo: la pérdida de la edad de oro (mitos), de la feliz vida celeste (platónicos). Así pues, la convicción de la humanidad era una «humanidad caída», un «hombre caído» (el famoso '*homo lapsus*' de los textos de antropología teológica), no es original de teólogos cristianos. Es una idea pagana. La tomaron de los paganos, y luego la sometieron a una radical transformación y le dieron la importancia primordial y la solemnidad que todos conocemos. La convirtieron en uno de los pilares de su visión teológica del hombre. Creyendo, piadosamente, que hacían un servicio a Dios y al hombre.

Convendría no olvidar que, si bien esta idea del «hombre caído» era la predominante entre la paganía y entre muchos cristianos impactados por el gnosticismo y el maniqueísmo, sin embargo, existían otras minorías intelectuales que no compartían esta visión tan pesimista de la natura humana. Nominalmente, los pensadores estoicos y los de tendencia aristotélica. Este hecho tiene su importancia en todo el tema sobre los orígenes sobre del 'dogma' del PO. E incluso para el tratamiento actual del mismo. En este contexto, es comprensible la postura de Julián de Eclana, hombre de mentalidad aristotélica, como denunciaba san Agustín. Por ello y por su formación cristiana no podía él admitir la tesis agustiniana sobre el «hombre caído», la idea de una naturaleza viciada, convertida en masa de pecado y de condenación por efecto del pecado adánico. Los estoicos, moralistas austeros, y los cristianos pelagianos, que también lo eran, admitía que la sociedad humana, el género humano (natura humana) está, de verdad, llena de corrupción. Pero eso se debía a las malas costumbres (consuetudo), no a que la 'naturaleza' como tal estuviese congénitamente corrompida³⁹. Seguro que hoy estaríamos bastante dispuestos a darles la razón en este punto concreto. En todo caso, la visión radi-

39 «Sin razón —dice Salustio— se queja de su naturaleza el género humano (falso quaeritur de natura sua genus humanum). Atribuyendo a la naturaleza o al azar la corrupción moral y política». No es así, «la verdad es que el alma humana es rectora y dominadora de la vida de los mortales... Se acusa de debilidad a la naturaleza: los que así obran transfieren a las circunstancias su propia culpa», SALUSTIO, *Juguria*, prólogo. Este concepto noble y sano de la naturaleza era dominante entre los Padres orientales. De ahí lo tomaba Julián de Eclana. Independientemente de su formación filosófica.

calmente pesimista era la dominante, lo que constituía la circunstancia histórica, cultural, sociológica en que se encontraban los hombres de la Ecumene grecorromana. En ella los misioneros cristianos debían a inculturar su Mensaje sobre Jesús Salvador universal.

Según la exigencias de este kerigma de salvación y a medida que iban proclamándolo (e *inculturándolo*) en la sociedad grecorromana, realizaron una intensa labor de reformulación y de auténtica 'recreación' de todos los elementos que integraban el *mito de la caída*, al que tomaron como base y vehículo para comunicar su Mensaje sobre el Salvador:

a) La narración mítica sobre la *inicial 'edad de oro'* (o el filosofema platónico sobre la feliz vida celeste) fue transformado en el *paraíso del Edén*. Y no sólo como *habitat* privilegiado del hombre primitivo sino, sobre todo, en la afirmación terminante de que este hombre había disfrutado del llamado *estado de santidad y justicia original*. En él aparece Adán, hecho de arcilla y barro, según Gén 2-3, dotado de todos los más deseables dones naturales, preternaturales, sobrenaturales.

b) *El evento infortunado*, indefinido, perdido en la nebulosidad de lo originario que habría causado la pérdida de la felicidad primera, según el mito y la filosofía pagana, se tornó en el *pecado de Adán*, pecado de enorme grandeza en sí y por sus consecuencias inmensamente fatídicas.

c) *La pérdida del feliz estado primigenio*. Los mitos simplemente lo narran/relatan como el paso, de alguna manera obligado, cambio de una situación existencial a otra y otras. No conlleva responsabilidad ni categoría ética, y menos religiosa. El mismo evento es transformado, por obra de los teólogos cristianos, en un acto de *expulsión violenta, castigo inferido* por un Dios justamente enojado con el hombre pecador (DS 1511).

d) *La miseria humana*. Punto de partida y de llegada del mito y de la filosofía pagana, es, también, objeto de reflexión y de profundización insospechada por parte de la teología cristiana. Esta miseria no abarca sólo ni principalmente el sufrimiento y la muerte: se hace consistir, sobre todo, en la esclavitud del hombre bajo las fuerzas del Maligno; en «la dura necesidad de pecar» en la que incurre; en haberse tornado ante Dios en masa de pecado, de condenación.

f) *La intención etiológica de los relatos míticos*, meramente narrativa, sin pretensión propiamente 'docente', ya en Platón se

transforma en la teoría del destierro de las almas con pretensiones metafísicas. En los teólogos cristianos adquiere un fuerte entramado racional filosófico teológico, en una *auténtica gnosis* (P. Ricoeur) que pretende dar la explicación plena, el saber perfecto sobre el porqué, el cómo, el cuándo y en qué circunstancias concretas, casi datables, entró el mal/pecado en el mundo.

g) *El interés/preocupación soteriológica* ha sido justamente señalado por san Agustín y por los mitólogos modernos (los estudiosos del mito del PO), como lo característico de las narraciones, predicaciones, las teologías cristianas sobre los orígenes del mal. Como hemos señalado, esta preocupación soteriológica, el anunciar al Salvador único del mundo, no es un elemento entre otros, es del todo primordial, absorbente. Influye como principio hermenéutico para valorar la razón de ser y el sentido de los otros elementos estructurantes del mito de la caída original, hasta transformarlo en el dogma del PO.

B) DEL TEOLOGÚMENO DEL PO AL 'DOGMA' DEL PECADO ORIGINAL

El proceso que hemos descrito se había cumplido ya, en lo sustancial, en los primeros decenios del siglo v, en que se comenzó a levantar en la Cristiandad occidental el imponente edificio doctrinal del pecado original. Como arquitecto que organizó los elementos dispersos en un gran edificio doctrinal, se propone al obispo de Hipona. El monumento permanece inhiesto a lo largo de más de quince siglos. El protestantismo lo ha limpiado de accesorios, de antecedentes (la teología de Adán) y de consiguientes superfluos, pero lo ha endurecido en su núcleo central. La mayoría de los teólogos católicos postridentinos, bajo la influencia de la mentalidad humanista, liman algunas extremosidades. Por ejemplo, frente al protestantismo y al agustinismo rígido, prevalece el principio de que, incluso después de PO, *lo que es natural permanece íntegro: no es corrompido* (naturalia manent integra), según un principio recibido de la teología oriental por medio del Areopagita.

Pero tempranamente, ya en vida y bajo la influencia hegemónica de san Agustín, en el concilio de Cartago (a. 418), y un siglo más tarde en el concilio de Orange (a. 529 Arausicano), la Iglesia latina inició la *canonización, solemnización y dogmatización del teologú-*

meno del PO. Función que llegó a su mejor desarrollo en el concilio de Trento. Desde entonces, tenemos en la Iglesia, y se defiende como 'dogma', la doctrina del PO. En la forma, variedad de posibles interpretaciones y el alcance que hemos explicado. La canonización, solemnización y dogmatización de que ha sido objeto el teologúmeno del PO por parte del magisterio en la Iglesia católica no añade claridad, ni enriquece por dentro, con nuevos aportes, la doctrina tradicional. Le confiere mayor seguridad en orden a la confesión pública y comunitaria de la fe en la eficacia de la Cruz y, en forma concomitante, confirma la seguridad que el hombre debe tener de la propia insuficiencia para conseguir la salvación. Como hemos indicado, y es harto conocido, desde la segunda mitad del siglo xx, el 'dogma' del PO ha sido sometido a una crítica dura y ascendente. Muchos lo remodelan tan a fondo que se puede preguntar si conservan lo que suele llamarse, un poco convencionalmente, la «sustancia» de la enseñanza tradicional. Pero el abandono progresivo y total de esta vetusta teoría me parece deseable e inevitable.

C) «DECONSTRUCCIÓN» DEL DOGMA DEL PO

Es el segundo paso de nuestra reflexión en este apartado. El lector podría ironizar sobre el título y sugerir que poco puede quedar ya por decir en desfavor del «dogma» del PO, e incluso en relación a su destrucción. Sin embargo, la tarea que llamamos «*deconstrucción*» del 'dogma' del PO, que ahora emprendemos, añade algún matiz que parece necesario tener en cuenta dentro del tema global que tratamos en este artículo. No se intenta «destruir» el dogma del PO en el sentido peyorativo que la palabra tiene. Sería una tarea 'ofensiva para los piadosos oídos' de muchas personas. No se trata de reducir al polvo, a un montón informe de cascotes sueltos, dispersos, negándole al «dogma» del PO de todo valor tanto informativo como de contenido doctrinal interno. Con el neologismo «deconstrucción» (de fácil asimilación) significamos y realizamos este proceso: nos colocamos ante la experiencia humana y religiosa que dio origen, primero, al «dogma» del PO y, desde allí, sin hipotecas, ni prejuicios medrosos, '*con la mente pura ante la realidad pura*', como decía mi profesor de criteriología, preguntamos si está justificado el haber construido, bajo el impulso de tales experiencias, el imponente edificio del

dogma del PO. Con este proceso, más que 'destruir' el monumento al PO, lo que hacemos es evitar que se construya, lo «deconstruimos», lo descomponemos en sus elementos más simples y primeros, en orden aprovechar aquellos elementos que sean valiosos para elevar una construcción doctrinal más sólida. Aunque ella no fuere de tan imponente grandeza. Se trata de un decidido *¡retorno a los orígenes!* *Aquellos de los que han nacido el mito, la filosofía, la teología, el dogma del pecado original.*

La doctrina del PO, a lo largo de su secular historia y al lado de sus conocidos antecesores históricos, ha querido dar respuesta a estas preguntas fundamentales, constantes y especialmente vivaces de nuestra cultura occidental: *a)* la eterna pregunta por el origen del mal/miseria humana (unde malum): *vertiente antropológica del problema;* *b)* al problema de la 'teodicea': de la justificación de Dios ante la existencia de tanta miseria: *vertiente teológica del problema;* *c)* a la pregunta por la salvación: de dónde vendrá la salvación (unde salvatio): *vertiente cristológica-soteriológica.* Veamos cómo ha cumplido su empeño.

a) El PO ante el problema de la miseria humana (vertiente antropológica).—Como hemos señalado, tanto el mito como la teología del PO han tenido, como función constante desde sus inicios, el dar una respuesta aceptable a la pregunta por el origen del mal, de la miseria humana. Sin embargo, la doctrina cristiana sobre el PO no ha llegado a cumplir satisfactoriamente esta misión. No sólo no ha dado una respuesta aquietante —cosa que en realidad y honradamente hay que decir que no es posible—. Lo que ha hecho es dar una respuesta mucho más floja, aunque más pretenciosa que las de otros sistemas religiosos o filosóficos. Tal vez el pesimismo antropológico que impregna toda la teología cristiana del PO sólo sea superado por sistemas proverbialmente pesimistas, como el maniqueísmo o el gnosticismo de los primeros siglos de nuestra era. O sus herederos cátaros de la Edad Media. La crítica fundamental que se puede hacer a esta teología del PO es la siguiente: que al mito popular de los orígenes, tal como se narra en Gén 2-3, lo convirtió ella en una *gnosis*, con pretensiones de saber perfecto, misterioso, salvífico sobre el origen del mal. Lo cual aconteció, según hemos señalado en la medida en que *historicizó, idealizó y ontologizó la figura simbólico-mítica de Adán.* En vez de leer el texto genesíaco según lo pide

la intención comunicativa primera del hagiógrafo/mitógrafo que lo escribió: como relato simbólico, mitopoético popular sobre el origen de la historia, de la cultura, de las instituciones humanas fundamentales, bajo la mirada providente de Yahvé. No vemos en Gén 2-3 (Gén 1-11) indicio ninguno de que el autor quiera responder a la pregunta de dónde vine el mal (unde malum – unde miseria). Sin pretensiones ni de historiador ni de científico (modernos) narra/relata el origen de la cultura y de las instituciones humanas básicas: las buenas, las malas y las ambivalentes vistas desde su fe en un Dios personal.

En este momento me parecen oportunas unas severas palabras de P. Ricoeur, sobre el «dogma del PO»: «Es un error creer que el mito adánico constituya la clave de bóveda del edificio judío-cristiano, cuando no es más que un arbotante articulado en cruce de ojiva del espíritu penitencial judío. Con más razón todavía hay que reconocer que el *pecado original* —que no es más que una racionalización de segundo grado— *sólo constituye una falsa columna. Nunca se podrá exagerar el daño que infligió a las almas durante los primeros siglos de la cristiandad, primero, la interpretación literal de la historia de Adán, y luego, la confusión del mito, considerado como episodio histórico, con la especulación ulterior, principalmente agustiniana, sobre el pecado original. Al exigir a los fieles la fe incondicional a este bloque mítico-especulativo y obligarles a aceptarlo como una explicación que se bastaba ya por sí misma, los teólogos le exigieron indebidamente un 'sacrificium intellectus', cuando lo que tenían que hacer en este punto era estimular a los creyentes a comprender simbólicamente, a través del mito, su situación actual.*»⁴⁰ (la cursiva es mía). Si hemos comprendido bien, lo que Ricoeur postula es abandonar las altas, divinales pretensiones de la teología y del 'dogma'

40 RICOEUR, *Finitud y culpabilidad*, p. 552. Y en otro lugar: «No hay concepto más inaccesible a una confrontación directa con la filosofía que el concepto de pecado original, por lo mismo que *no hay cosa más engañosa que su aparente racionalidad*», o. c., p. 236. Somete esta teoría a dura crítica en otro trabajo suyo. Sobre todo por sus connivencias metodológicas con la gnosis de la época; por haber unido la herencia del pecado al proceso de la generación biológica; por la «juridización» de la culpa/pecado, al hablar de que todos pecaron en y con Adán. «Le 'peché originel'. Étude de signification», en *Le conflit des interprétations*, Paris: Seuil, 1969, pp. 265-282. Ver lo que hemos dicho antes sobre el 'mito de la pena', pp. 426-444.

del PO, y volver a la sencilla narración/mito de los orígenes que le dio texto y pretexto para nacer. Lo que aquí hemos llamado «deconstruir» el dogma del PO. Es decir, abandonar cualquier discurso sobre «el «dogma del PO» y volver hablar del *mito del PO*. Si se permite emplear estos términos, se trata de «desdogmatizar», «desontologizar» y, correlativamente, «remitizar» todo el discurso sobre el pecado original. Tarea que aquí hemos iniciado, pero que no nos es factible completar en todos su pormenores y derivaciones.

b) *El segundo empeño/reto* que, a lo largo de los siglos, ha asumido y ha intentado cumplir la teología/dogma del PO ha sido la *función de teodicea: la justificación del comportamiento de Dios en el asunto del origen de la miseria humana: vertiente teológica del problema del PO*. La teoría/dogma del PO atribuye a la miseria humana al castigo de Dios por el pecado del Hombre primero. Esta función de 'teodicea' sólo pudo aparecer, al menos explícitamente, entre cristianos que creen que el mundo y el hombre son obra de las manos del Dios bueno. ¿Cómo, si es así, ha entrado en la historia del hombre el mal, y en forma tan sobreabundante?

Digamos, en primer término, que todo intento de teodicea, el intento de justificación de la conducta de Dios en el mundo mediante la razón humana, está condenado al fracaso. O, al menos, hay que emprenderlo con extremada modestia intelectual. Por lo demás, ya conocemos la intensa polémica que mantuvieron el obispo Agustín de Hipona y el obispo Julián de Eclana sobre si es posible 'justificar' o no 'justificar' a Dios en su comportamiento en el feo asunto del PO. Por nuestra parte, estamos de acuerdo —en este punto concreto— con el obispo Julián: *no es posible creer en el Dios cristiano y mantener, como verdad cristiana, la doctrina del PO*.

c) *Nos resta considerar la vertiente cristológica/soteriológica del problema del PO*. Esta doctrina, desde su origen y hasta hoy mismo, ha sido propuesta como indispensable para mantener una correcta/ortodoxa vivencia, confesión y explicación de la que, sin posible duda, es verdad nuclear de nuestra fe: *la necesidad absoluta de la Gracia*.

Un 'elegante apólogo', contado y así calificado por san Agustín, nos puede ayudar a valorar la principalidad de esta dimensión soteriológica/cristológica en todo el problema del PO.

Un viajero cayó en un pozo profundo de donde le era imposible salir. Otros caminantes que seguían el mismo camino y lo veían no terminaban de hacerle preguntas sobre el cómo, cuándo, en qué circunstancias había caído en tanta desgracia. Pero el hombre del pozo, a punto de ahogarse, todavía recogió fuerzas para gritar: «Por favor, no me hagan más preguntas sobre cómo y por qué me ha ocurrido esta desgracia. Vean si pueden hacer algo para salvarme de una muerte segura»⁴¹.

El teólogo cristiano, ante la experiencia de la miseria humana, *la función específica* que, como teólogo, le corresponde cumplir, es la de ofrecer la Salvación: ofrecer a Cristo como Salvador. En este momento surge una pregunta sencilla, obvia, pero comprometedora y hasta letal para los defensores del PO: ¿Es que para la mejor vivencia, confesión y comprensión de la acción salvadora del Cristo es necesario relatar la historia, imponerle la confesión del «dogma» del PO? *No es necesario, en absoluto*. Es indudable que si el hombre necesita en absoluto de Cristo es porque es absolutamente incapaz de salvarse por sí mismo. Pero no es lo mismo encontrarse en absoluta incapacidad para salvarse y encontrarse en situación de pecado. *Aunque el hombre no estuviere manchado por el PO* (ni por ningún otro) *necesita en absoluto de Cristo Salvador*.

Tal vez sea ya el momento de terminar nuestra larga disertación sobre *el mito, la filosofía, la teología, el dogma del pecado original*. Lo hacemos con estas observaciones, que pueden ser al propio tiempo conclusiones que afectan a todo nuestro discurso:

— *La cultura occidental*, en cierto momento de su desarrollo, tanto desde su vertiente secular/humanista, como desde su vertiente religioso-cristiana, creó el mito, la filosofía, la teología, el dogma

41 SAN AGUSTÍN, *Epístola* 167, 1, 2; PL 33, 720. Un breve comentario en A. DE VILLALMONTE, «Miseria» humana y pecado original», en *Rev. Agustíniana* 33 (1992) 111-152. Para Agustín la pregunta primera que, como teólogo, se hace no es de *dónde viene el mal* (miseria), sino de *dónde viene la salvación*. Como corresponde a su nivel intelectual, es teólogo que, ante todo, proclama la fuerza de la Cruz. Y, en forma subsidiaria, concomitante (aunque inevitable), la presencia del pecado; por fin, y al final, del pecado original. Al cual no tiene inconveniente en renunciar, «mientras queda clara la Redención». Así lo exponemos en nuestro comentario.

del PO. En la actualidad, semejante 'creación' está sometida a crítica radical desde ambas vertientes, secular y religiosa.

— *La cultura secular* ya llegó al abandono total de esta creencia desde los tiempos de la Ilustración y a lo largo de la modernidad. Culminó este abandono, si es que era necesario completarlo, con la aparición y aceptación universal del *evolucionismo*. Valorado no tan sólo, ni principalmente, a nivel de las diversas ciencias empíricas, positivas, sino, sobre todo, en cuanto que este evolucionismo, cultivado por las ciencias empíricas, implica una concepción nueva: dinámica, evolutiva, procesual, ascendente y lineal del ser, del acontecer y del conocer humano. En oposición frontal a la visión inmovilista, fijista, estática del ser y del conocer que está en la base del entramado especulativo-racional con el que se construyó y se quiere seguir justificando teóricamente la creencia/dogma del PO, en cada uno de los momentos de su historia multiseular.

— *Por lo que se refiere a la cultura religiosa cristiana*, al menos dentro de la Comunidad *católica*, se ha entrado ya en el camino ancho que lleva a la superación plena de esta vieja creencia. Ocurre esto bajo la influencia indudable y, en este caso, saludable del mundo cultural en que vive. Más concretamente por el hecho y en la medida en que la *teología católica*, en su mejor y más sana parte (*melior et sanior pars*, según el adagio) ha asimilado el concepto del ser y del conocer propio y específico de la modernidad. Concepto que el hombre occidental ha recibido de la tradición bíblico-cristiana. Si no exclusivamente, sí en mayor grado que de cualquier otra fuente.

— Cuando, en el mundo grecorromano (y en tiempos posteriores), la Iglesia quiso proclamar su Mensaje sobre el Salvador le fue posible y aceptable hacerlo utilizando como vehículo de inculturación la creencia en el mito de la caída original y su sucesora la teología del PO. Sin embargo, este camino resulta hoy del todo intransitable e incluso estridente para creyentes y no creyentes. El oscuro, duro, anuncio de que todo ser humano entra en la existencia manchado por el pecado ancestral de sus fabulosos, nunca identificados, primeros padres y abrumado de por vida, en forma insuperable, por sus consecuencias resulta increíble e inaguantable para el hombre del siglo XXI. Aunque algunos, a estilo de Lutero, quieran «magnificar al pecado original», siempre será verdad este dicho de

P. Ricoeur: *«Por muy radical que sea el mal, nunca podrá ser tan original, tan primordial como la bondad»*⁴². Dejemos de 'magnificar' al PO y demos paso la Buena y Alegre Noticia, la única auténticamente cristiana y evangélica, en el sentido primero de la palabra: *todo hombre entra en la existencia en «gracia original», acogido ya como hijo por el amor paternal del Padre celestial*. Para expresar esta realidad, no habría inconveniente, si alguien lo prefiere, en utilizar *un lenguaje mítico-poético, simbólico*, cargado de sugerencias: cada hombre, al nacer, es colocado por el Dios en el vergel del Edén que el propio Dios había plantado para el Hombre formado del barro (Gén 2, 8).

Alejandro DE VILLALMONTE, OFM Cap.
Salamanca
E.mail: capuchinos1@teleline.es

⁴² *Finitud*, p. 442. La teología católica puede decir con mayor concretez: *por más que quiera hablarse del pecado «original», la Gracia será siempre más «original»*.