

## CONSEJO DE REDACCIÓN

Luis Baliña, Alberto Bellucci, Ludovico Videla, Alberto Espezel, Rafael Sassot, Rebeca Obligado, Carlos Hoevel, Lucía Piossek Prebisch (Tucumán), Jorge Saltor (Tucumán), Julia Alessi de Nicolini (Tucumán), Cristina Corti Maderna, Lucio Florio (La Plata), Francisco Bastitta, M. France Begué, Jorge Scampini o.p., Isabel Pincemin, Augusto Zampini, Andrés Di Ció, Adolfo Mazzinghi, Matías Barboza, Luisa Zorraquin de Marcos, Agustín Podestá, Ignacio Díaz.

## COMITÉ DE REDACCIÓN

Dr. Luis Baliña, Prof. Carola Blaquier, † Mons. Eugenio Guasta, Mons. Dr. José Rovai (Córdoba), P. Dr. Miguel Barriola (Córdoba), Prof. Dr. Raúl Valdez, Carlos J. Guyot, Dr. Florian Pitschl (Brixen)

Director y editor responsable: Pbro. Dr. Andrés Di Ció

Vicedirector: Dr. Francisco Bastitta Harriet

Secretaria de redacción: Prof. Cristina Corti Maderna

# COMMUNIO

|   |    |
|---|----|
| Editorial   | 3  |
| Francisco Leocata   <b>Límite y libertad.</b><br>Consideraciones sobre una tesis de Hegel y la actualidad                 | 6  |
| Jan-Heiner Tück   <b>Enlazado en libertad. Odiseo en el mástil</b><br>como modelo para el Homo viator                     | 16 |
| Luis Jorge   <b>Límites, adultez y temporalidad.</b><br>Acerca de la importancia del rol adulto para la puesta de límites | 32 |
| <b>PERSPECTIVAS:</b>  |    |
| Joseph Ratzinger – Benedicto XVI   <b>Dones y llamado sin remordimiento</b>   | 40 |
| Alberto Espezel   <b>¿Aun hoy el pecado original?</b>   | 62 |
| Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz   <b>“La incomprendibilidad</b><br>de Dios llega al corazón”                                 | 74 |

# ¿Aun hoy el pecado original?

—

P. Alberto Espezel\*

Intentamos presentar sucintamente un bosquejo del misterio del pecado original a los ojos del hombre de hoy. Seguiremos distintos pasos: el estado del hombre anterior a la caída o estado prelapsario, la esencia de la caída pecadora, el relato del Génesis como historia o mito, consecuencias de la caída o pecado original originado, reparación o expiación en Cristo, perspectivas actuales.

## 1. Estado anterior a la caída (estado pre lapsario)

En Génesis 2 el hombre y la mujer viven en el Paraíso en una armonía peculiar con Dios, consigo, con el otro, con la creación. Viven su filiación *en recepción* de Dios agradecida y en paz. Dotado además de gracia, tiene dones singulares que le permiten pasar a la bienaventuranza sin esta muerte dolorosa actual, y posee un *ordo amoris* singular que le permite un conocimiento superior y un uso de la voluntad libre según una rectitud filial especial. La armonía con la creación no prejuzga sobre la posibilidad de que esta armonía pueda consistir en llevar subjetivamente con paz y orden las dificultades del mundo cósmico en evolución, aún la enfermedad y la muerte, como por ejemplo, podemos verlo en el caso de María (Inmaculada), que sufre una muerte suave, un paso a la bienaventuranza no agónico.

## 2. Esencia de la Caída: El pecado como rechazo de la filiación

Ya por creación, el hombre es un ser constitutivamente dialogal, llamado y creado por la palabra de Dios a una existencia en respuesta a Dios (que Scheffczyk llama *responsorische Existenz*), lo que supone una existencia en recepción y recibimiento de Dios, y también una existencia en escucha de un Dios de alianza que crea, que habla y que llama. El hombre está llamado primero y fundamentalmente a recibirse de Dios, a recibirse agradecidamente de Dios, aceptándose como un don o regalo que Dios nos hace del propio ser y de la propia vida a nosotros mismos.

---

\* Sacerdote, San Isidro, Profesor en diversos institutos. Miembro del consejo de redacción de *Communio*.

El hombre es llamado entonces a la vida y a la comunión con Dios, que es un Dios trinitario. Su pecado es la *negación* de esa vida, que le es regalada como filiación. En este sentido, el pecado es también la contrafigura de lo que es la comunión trinitaria, lo opuesto de raíz a la comunión de amor trinitaria. Mientras que el Dios trinitario invita al hombre a vivir esta *communio*, el pecado es por el contrario centrarse en sí mismo y aislarse en sí mismo, rechazando esta comunión con Dios y los demás.

El pecador niega su ser-desde Dios y su ser-hacia Dios, su relacionalidad radical, su existencia en recepción. Su ser desde y hacia Dios, en primer lugar; y su ser desde y hacia los hombres y la creación. El pecador quiere ser sólo él mismo. El pecador niega que su vida sea comunión con Dios y en Dios con sus hermanos.

Como dice acertadamente Pannenberg, el pecado consiste en convertir la *autonomía y subjetividad regaladas* por Dios en *autonomía frente* a Dios. Constituye el paso de la autonomía agradecida a la autonomía rebelde. Traducido cristológicamente: el pecado es convertir la autonomía y subjetividad filiales regaladas por el Padre, en autonomía frente y contra el Padre. De la autonomía filial agradecida a la autonomía rebelde. En este sentido, el pecado conlleva, como hemos dicho, un momento de negación de la propia filiación.

Las consecuencias del pecado son: la pérdida de sentido, la frustración, la angustia, la muerte, la clausura sobre sí mismo (Greshake, 1997, 326). Agustín describe el pecado como la consecuencia de un corazón vuelto sobre sí mismo: *cor incurvatum in seipsum*. El pecado es la pérdida de la verdadera vida vivida en plenitud. Conlleva la pérdida del paraíso, con su vida incomparable de gracia y armonía, y asimismo la expulsión al páramo, a la tierra extranjera.

Interpretemos el relato bíblico: comer del árbol prohibido, para ser como dioses (Gn 3,5), traspasando el límite filial creatural, significa un acto posesivo de acaparamiento “*de las cosas de Dios, sin Dios, antes que Dios y no según Dios*” (Máximo). Conlleva un acto de desconfianza hacia Dios, el donante paterno de la vida y de la gracia.

El pecado de comer, de apropiación crispada y ansiosa con voluntad de ser como dioses, brota de una desconfianza en Dios, suscitada por el tentador. Al pecador ya no le basta recibir la vida sólo de su relación con Dios. (No admite más el *esse ab, el ser desde*). Tentado por el Maligno, recela de Dios, que se convierte en *rival*, rival que querría frustrar la sed de vida del hombre. Ya no un padre que da vida y libertad por amor, abriendo un espacio al hijo, sino un padre rival que desea frustrar la vida libre del hijo. El

pecado conlleva una voluntad envidiosa de no soportar la infinita superioridad de Dios (Görres). Comporta una voluntad de aumento de vida divina más allá de sus límites creaturales (seréis como dioses: Gn 3,5, cf. von Rad, 1969, T.I, 206).

El pecador desea mantener inutilizado para sí mismo un espacio de autorrealización al margen de Dios. Revoca así la confianza y la relación con Dios. Pretende arrebatar la vida para sí mismo y *no se la deja regalar, no tiene paciencia de ir recibiendo los dones de Dios en el tiempo oportuno* y quiere tener en seguida estos bienes, como sugerían Ireneo de Lyon, Clemente de Alejandría o más tarde, Gregorio de Nacianzo.

Ha desconfiado de su fuente de vida más personal y propia y ha provocado una ruptura que ha cambiado su condición. Esta ruptura lo ha desintegrado como hombre y en su relación con Dios y los demás y el mundo. Y esto de un modo permanente, que ha hecho de él otro hombre, que no puede rehacerse por sus fuerzas y que transmite a sus sucesores. En el momento en que el primer hombre, con toda su existencia, ya no se agradece ni recibe naturalmente del Creador, sino que reniega de El para ser el señor del mundo contra Dios, allí corta la relación originaria confiada, y aparece un cambio de existencia radical (Oster, 2015).

El pecador busca tener seguridad en sí mismo, en lugar de dejar (la seguridad) en la red de relaciones de comunión del dar y el recibir, de Dios y de los demás. Niega así la comunión. Pretender ser rival de un Dios. No comprende la vida de Dios como comunión de personas trinitarias.

Por último, en el fondo niega su diferencia con Dios y con los otros: no se distingue de Dios y de la creación. Niega la diferencia (quiere ser dios). No admite al Otro ni a los otros. Subyacente al pecado, hay una voluntad de auto-creación. Llamado a una plenitud de vida, idolatra lo pequeño y limitado. El pecador muestra una voluntad de autoapropiación de todo. Idolatra y se idolatra. El pecado es por ello mentira. Creado para la totalidad de la comunión divina, no puede encontrar su verdadera identidad en la idolatría de lo pequeño. De allí la radical frustración del pecado. El pecador se destruye a sí mismo.

Pretendemos bastarnos a nosotros mismos, asumirnos con nuestras limitaciones, limitar nuestro deseo de trascendencia. No queremos dejarnos liberar por alguien mayor que nosotros. Dejarse liberar o redimir significa: creer. La no fe es lo contrario de la recepción de la liberación. Por eso es acertado decir que el pecado fundamental es el no creer, la incredulidad (Pesch, 1999, 110). Para Spaemann, por su parte, la prueba que motiva la caída consistiría finalmente en rechazar el sobrenatural, la gracia filial.

Romanos 5,12ss.; 7,7.14 ss., el relato del Génesis 3 y ss.; y Sabiduría 2,23-24; 10,1.2 nos muestran la condición pecadora en la que nacemos, nos movemos y existimos, de cara a Dios (pecado original originante y originado) y la realidad de la sobreabundancia de la gracia en Cristo. Condición herida a partir del mal uso de la libertad por parte del hombre. Se ha dado una fractura de la condición primera del hombre: desde una situación de gracia a una falta y pérdida de gracia, un consiguiente estado o condición de pecado, y en camino hacia una plenitud de gracia en Cristo, como nos la describe Pablo. Rahner la explica como una situación universal de perdición, de desgracia, el hombre, de déficit de gracia (Balthasar).

### 3. ¿Historia o Mito?

La interpretación del relato del Génesis fue vista en la tradición en forma pacífica como fundamentalmente histórica, a lo sumo, con un género literario metafórico. Pero la Ilustración y la exégesis liberal, y luego el modernismo, cuestionaron duramente esta presunta historicidad. A ello hay que agregar además la teoría de la evolución y el problema no resuelto del monogenismo y el poligenismo, que parece todavía un tema abierto.

Para *Rousseau* el estado original es un estado de naturaleza. De modo que la aparición del hombre, el llamado pecado original, la caída y la llamada a la gracia son una misma realidad, el desarrollo de la personalidad humana. El pecado original es necesario para que el hombre sea tal. Se trata de la aparición de la razón y el crecimiento de la libertad. La identificación del pecado original con la historia de la libertad destruye el concepto de pecado original y de la gracia original (Spaemann, 1991, 57).

Para *Kant*, Génesis 3 muestra el salir del señorío de la naturaleza y del instinto a una vida animada por la razón, la libertad y la autonomía. Aparece la libertad respecto del instinto: alimento, vida sexual, vestimenta, el tiempo, donde el hombre aprende a ser fin y señor. Aparece la misteriosa propensión o inclinación al mal, mal radical, principio malo en la vida del hombre. Creer que el origen del mal viene por herencia de nuestros primeros padres es lo más inadecuado. La propensión al mal proviene del uso subjetivo de su libertad y de la autonomía del hombre.

La historia de la naturaleza comienza por el bien, obra de Dios. La historia de la libertad comienza por el mal, obra del hombre. No conformarse libremente al deber por el deber es el principio del mal en el hombre. No hay en Kant una noción teológica de pecado, realizado frente a Dios. El pecado es realizado frente a sí mismo. El pecado original es

reformulado como pecado personal. La tendencia al bien es vista en forma pelagiana donde el hombre no necesita la gracia. No reconoce la necesidad de la redención representativa de Cristo. No reconoce propiamente el pecado original, pero sí su experiencia personal de decisión por el mal.

Si consideramos al modernista *Loisy*, dotado de una erudición inagotable, el relato de Génesis 3 es simplemente una adaptación monoteísta del mito babilónico de Adapa, adaptado por el Yavista a la mentalidad y situación de Israel. No se ve en su presentación un marco de alianza entre Yavé y su pueblo: apenas si aparece la imagen de un Dios viviente, que viva en relación con Israel. No aparece claramente si el autor tiene una verdadera fe en el Dios bíblico, abierto y que llama a su pueblo.

*Maurice Blondel*, por su parte, se pregunta qué puede significar la prohibición de comer del fruto del árbol de la ciencia del bien y del mal, cuando ya está seguro de no perecer y de conservar los dones que tiene de Dios. Responde que para que el hombre fuera confirmado en gracia, para pasar sin muerte a la visión y posesión beatífica, *se requería una experiencia (prueba) que permitiera al préstamo sobrenatural devenir una adquisición meritoria y constituir una suerte de sacrificio, de muerte espiritual, de restitución, análoga a la que el Hijo ofrece en el seno de la Trinidad y bajo la llama de la caridad, como holocausto de su suprema mediación...*

El don primero de la naturaleza razonable podía y debía devenir la materia de una renuncia, de una sumisión, de un sacrificio, costoso, al deseo espontáneo de un espíritu consciente de su libertad, de su dignidad, de su inmortalidad. Seréis como dioses, poderosos contra Dios, que no puede destruirlos, que es celoso de vuestra grandeza, vuestra ciencia, tanto más bella que será conquistada por vuestro esfuerzo progresivo, y os hará fuertes contra el Todopoderoso. Tentación de orgullo que según la Escritura fue la de los mimos ángeles...

Aquella naturaleza requería, para la plenitud de su vocación suprema, un acto de adhesión libre y deliberado, un sacrificio aparente y provisorio, un don de sí en respuesta humilde al don paterno de Dios, don divino que sobrepasa toda esperanza, todo requerimiento y que confería a la humanidad el germen de una esbozada divinización (*Phil.et esprit chrétien* 1, 117.118.120).

Respecto al difícil tema de la historicidad del pecado de Adán, o dicho de otro modo, el acento puesto en la historicidad del pecado original originante en los últimos siglos, en un contexto marcado por la teodicea, habría quizás que hablar de una analogía del concepto de historia, pensada en el marco de una crítica de la razón histórica y una filosofía de lo histórico.

Los autores contemporáneos se dividen entre quienes siguen hablando de historicidad simple, o pura historicidad, siempre a la luz de la Tradición (el magisterio incluido en ella), y aquellos que matizan sus afirmaciones de manera diversa, pero no desean hablar simplemente del pecado original como perteneciente a la historia. Es importante aquí la influencia del protestante Paul Ricoeur (con su peculiar concepción de la tradición), y sus estudios sobre los mitos, y asimismo sus estudios sobre la historia y la memoria. Se agregan aquí las dificultades aludidas sobre el monogenismo o poligenismo y su compatibilidad con el relato bíblico, interpretado por la tradición.

*André Léonard*, hace ya años, había propuesto una analogía del tiempo del hombre, a saber, ver en forma análoga el tema del tiempo anterior a la caída, posterior a la caída y finalmente el tiempo de la consumación, marcado por la resurrección (anticipada) de Jesucristo el Señor. Esta mirada, estimulante, ya rompe la falsa o equívoca oposición entre mito e historia, ya que como veremos ambas se interesan por lo real. Vistas así las cosas, si entendemos bien al autor, la caída de Adán ocurriría en un tiempo anterior al nuestro, en una suerte de prehistoria. Hay así una inconmensurabilidad entre el tiempo anterior a la caída y el tiempo posterior a la caída, y el tiempo del Resucitado. Además, es esencial ver la caída del hombre en relación con la caída de los ángeles, representados en la figura de la serpiente tentadora (cf. Juan Pablo II: pre historia teológica).

Por su lado, la corriente girardiana (Girard, Schwager, Alison, la escuela de Innsbruck), lee los primeros capítulos del Génesis también en clave mitológica, desde su perspectiva de la violencia mimética desencadenada sobre el chivo expiatorio para establecer la paz, perspectiva que Jesús invierte creadoramente en su autoentrega sacrificial y perdonante al Padre, y que Alison contempla desde el misterio eucarístico que funda la realidad eclesial, lugar de presencia de la víctima que perdona. A su vez, la corriente girardiana (Schwager) rompe la oposición tridentina entre propagación e imitación. Apoyándose en A. Tomatis, sostiene que ya en la vida embrionaria y con el desarrollo temprano del oído, se da un proceso comunicativo entre la madre y el feto que incrusta la imitación en el mismo proceso de generación.

Respecto a la caída, es preciso reconocer la hondura de la fractura allí ocurrida con el pecado original en el comienzo del tiempo de los hombres, fractura ocurrida ya en un marco de alianza entre Dios y el hombre, y consiguientemente en un marco de creación y de agradecimiento por parte de Dios hacia el hombre. Esta fractura, esta herida, pertenece al tiempo del hombre, no pertenece a su esencia o naturaleza, obra creatural de Dios (Rahner). Es consecuencia del obrar del hombre, del ámbito de su libertad,

más allá, diríamos, de la acción creadora de Dios sobre él. Pero afecta en forma directa su relación con Dios, su existencia en alianza con Dios, con los demás, consigo mismo y con el cosmos.

Contemplemos la realidad allí mentada (en Gn 2), ayudados, entre otros, por Ricoeur y su reflexión sobre el contenido *real* del mito. Por ello es bueno ahondar en la *realidad* a la que el mito alude, y no quedar encerrados en la fatal alternativa entre historia y mito. Tanto la historia como el mito se refieren a una realidad, que es la que verdaderamente nos interesa a nosotros, por formar parte e integrar la revelación. En efecto, deseamos entender esta realidad de la caída teniendo en cuenta lo que enseña la tradición.

El mito alude a algo real acontecido a los hombres. El relato histórico, por su parte, muestra con su propio método algo ocurrido al hombre en el tiempo. Ambos modos de acceso al misterio humano pretenden mostrar una realidad acontecida al hombre en un tiempo determinado. Ambos modos de acceso pretenden acceder a lo real, de un modo simbólico y poético uno, de un modo científico histórico el otro. Ambos modos tratan el misterio de la condición humana con una pretensión de verdad en su acceso a lo real. Por ello, y especialmente en el relato de la caída de Génesis 2, 3 y ss, no se trata de oponer lo histórico a lo mítico, sino que se trata de distinguirlos en su propia especificidad. Hay que evitar a toda costa entonces, lo repetimos, la oposición mito-historia, ya que ambos tienen una pretensión de verdad y de realidad. Y el reconocimiento de un relato mítico no prejuzga sobre su validez real al mostrar una verdad revelada de salvación. Respecto a Génesis 2-3, la verdad de que Dios creó al hombre y a la mujer en un estado luego agraciado en una alianza, y que ellos pecaron contra Dios usando mal su libertad.

Al resaltar la hermenéutica de los concilios de Cartago, Orange y Trento, con su acento en el bautismo de los niños, que han heredado el pecado de los primeros padres, no se puede exigir a autores de los siglos VI y XVI la comprensión de la filosofía del lenguaje contemporánea y la filosofía del mito desarrollados en nuestros días (aunque ya los griegos desarrollaran la suya). Sería un anacronismo difícilmente perdonable, así como tampoco hemos de creer el haber descubierto la verdad definitiva sobre este tema porque escuchamos nuevamente la verdad del mito en nuestro tiempo, en un campo tan misterioso como el que tratamos. Por otra parte, el reconocimiento de la validez del aporte de Ricoeur, no nos exime de dar cuenta del núcleo de lo que Cartago, Orange y Trento dijeron y creyeron, aún cuestionando su concepción de la historicidad estricta del pecado de Adán. Desde una hermenéutica dogmática católica no podemos tirar por la

borda aquellos concilios, so pretexto de que respondían a una mirada agustiniana sesgada y marcada por una lectura dañada por su biografía personal. Desde una hermenéutica católica la tradición nos indica un camino insoslayable para anunciar la revelación y la buena nueva aquí y ahora.

Como lo muestra el Nuevo Testamento, y de un modo especial Pablo en Romanos 5,12 y ss. el plan de salvación de Dios apunta a Cristo, nuevo Adán, en quien tenemos la salvación y la filiación recuperadas. Se da así una simetría retrospectiva de Cristo hacia Adán. Nuestra lectura cristiana de la caída (recordada también en Sap 2,24 ss.) se ordena a Cristo, el nuevo Adán, o el verdadero Adán, como diría Ireneo.

#### **4. Consecuencias del pecado. Estado después de la caída**

Por otra parte, el pecado daña también la estructura de relación y de comunión de la creación, y la estructura de comunión de las creaturas y de los hombres. Dicho de otro modo, daña la estructura social de los hombres. Por escondido que sea, el pecado daña las relaciones sociales, en una praxis destructiva contra instituciones, ordenaciones y valores. La vida común queda herida por el pecado. Las estructuras e instituciones quedan envenenadas, heridas. Estas fuerzas destructivas ocasionan tensiones, guerras, uso desmesurado del poder, etc.

El mundo está marcado por el pecado estructural originario del hombre que daña de generación en generación la relacionalidad y carga de pecado las relaciones humanas suscitando estructuras de pecado (Schoonenberg, Schwager). Mientras que el pecado original posee una fuerza disociativa, la vida de gracia participa de la vida liberadora trinitaria.

El pecado conlleva la perdición por la propia acción. No somos potencias arrojadas al ser sin ayuda, sino seres que mal usan su propia libertad. La dura verdad del pecado nos devuelve a nuestra realidad. No estamos frente a potencias invisibles sino frente a nuestros propios abismos. La palabra sobre el pecado entonces nos ayuda a ver en profundidad el mundo. Si fuéramos víctimas de fuerzas anónimas, no habría diferencia entre la perdición del pecado y otro tipo de destinos. Tampoco una diferencia entre el sufrimiento que obramos y el sufrimiento del que ningún hombre es culpable. El pecado no es un destino fuera de nosotros mismos. Pero no todo destino es resultado del pecado. Existe el mal desgracia, el dolor y la enfermedad, los terremotos, etc. contra el que se debe también luchar.

El evangelio del pecado lleva a reconocer el perdón del pecado. Invita a la fe y al amor frente a toda falta de esperanza. Es como un enfermo grave

que se cura y se da cuenta qué cerca ha estado de la muerte. Y ahora es también combate contra el pecado como consecuencia de la fe y no angustia frente al pecado (O. Pesch, 1999, 113-114).

El concilio de Orange (DH 371-372) dice que el hombre fue mudado en peor “y a todos los hombres pasó la muerte (del alma y del cuerpo), Rom 5,12” por el pecado de Adán. Por ello es necesario el bautismo de niños (cf. Cartago: DH 223). La palabra de Dios nos muestra la dimensión teológica del pecado. El pecado acontece frente a Dios cuando el hombre explícita o implícitamente rechaza a Dios y su alianza. El pecado es algo que ocurre *de persona a persona*. Por eso es también desamor e injusticia con quien nos ha creado y ha hecho alianza con nosotros, y en este sentido el pecado tiene el sabor de la infidelidad (conyugal y de amistad).

Derivado de la libertad personal, el pecado introduce un poder nuevo que crea situaciones, instituciones y estructuras de pecado. Junto a la inclinación al pecado (concupiscencia, Trento, DH 1515), el pecado original deja un estado de falta de gracia, de vacío de gracia, transmitido por propagación, no imitación (Dz.1513). Y sólo se vence en la gracia de la reconciliación obrada por Cristo.

Sólo podemos entonces hablar de pecado en relación con Dios. Un Dios de alianza. Todas las experiencias de pecado tienen que ver con Dios. Sin Dios el concepto de pecado es vacío. Por eso el pecado es exclusivamente un objeto de fe que tiene que ver con la fe. Esto se relaciona con la extrañeza del hombre de hoy frente al concepto de pecado. Sin la fe y sin la voluntad de Dios sobre el hombre, sin la convicción de la realidad de Dios, no tiene sentido hablar de la experiencia de contradicción que llamamos pecado (cf. O. Pesch, 1999, 309).

Como nos muestra el Dios de alianza del antiguo y del nuevo Testamento, Dios es entonces alcanzado personalmente por el pecado del hombre. El desea ser un “Dios de los hombres”, desea entrar en comunión con los hombres y hacerlos participar en la comunión de su vida trinitaria. Encuentra alegría en participar su vida a las creaturas y ponerse a sí mismo en relación con la creatura. Cuando el hombre rechaza a Dios con su pecado, pone en cuestión la alianza. Cuando además se reconoce que el lugar de la creación y el lugar de los hombres se da en el Hijo de Dios, en quien y hacia quien todo ha sido creado, y por medio de quien toda la creación ha sido asumida en el Hijo hecho hombre, entonces se puede decir que el pecado es el rechazo del llamado a la filiación en el Hijo. Por eso, El es plenamente alcanzado en su propio *pathos*, cuando su creatura amada se destruye y frustra a sí misma con motivo de su pecado. “¿No sabes tú que Dios, que entra en la humanidad, sufre sufrimientos humanos... sufre por

amor?” (Orígenes, In Ez VI,8). Este *pathos* de Dios frente al pecado del hombre lo vemos en Jesús, por ejemplo, apenas entrado en Jerusalén “cuando estuvo cerca y vio la ciudad, se puso a llorar por ella, diciendo:

“¿Si tú también hubieras comprendido en este día el mensaje de paz! Pero ahora está oculto a tus ojos. Vendrán días desastrosos para ti, en que tus enemigos te cercarán con empalizadas, te sitiarán y te atacarán por todas partes. Te arrasarán junto con tus hijos, que están dentro de ti, y no dejarán en ti piedra sobre piedra, porque no has sabido reconocer e tiempo en que fuiste visitada por Dios” (Lc 19,41-44, cf. Lc 13,34, Mt 23,37).

La palabra de Dios nos muestra la dimensión teológica del pecado. El pecado acontece frente a Dios cuando el hombre explícita o implícitamente rechaza a Dios y su alianza. El pecado, como hemos dicho, es algo que ocurre de persona a persona. Por eso es también desamor e injusticia con quien nos ha creado y ha hecho alianza con nosotros, y en este sentido el pecado tiene un aspecto de infidelidad (conyugal y de amistad).

## 5. Reparación y expiación en Cristo

A pesar de la negación pecadora del hombre, Dios expresa su *sí* y entra en la humanidad pecadora (Anselmo), interrumpe la oposición de los hombres y asume el peso del pecado y su salario, la muerte, para quebrar todo lo negativo dando un nuevo comienzo, rompiendo la cadena de la violencia en su raíz, esto constituye una iniciativa de amor inesperada e insuperable (Greshake, 1997, 335).

Por eso, el Hijo encarnado se pone en el lugar del pecador y allí hace un supremo acto de nueva libertad, de amor y obediencia, que abre un comienzo nuevo, rompiendo con su amor inerme la espiral de violencia pecadora entre los hombres. La vida y muerte de Jesús son tanto expresión del perdón, comunicación, y salvación de Dios a nosotros (perspectiva descendente de Dios hacia nosotros), como respuesta de amor, que en su entrega de amor *pro nobis* expresa supremamente el amor y la respuesta del hombre a Dios (perspectiva ascendente del hombre hacia Dios).

Dicho en términos cultuales, la expiación salvífica es una gracia regalada por Dios al hombre (cf. Lev 17,11): constituye la respuesta donada del hombre al perdón de Dios, la adecuada y debida respuesta del hombre al amor perdonador de Dios, la aceptación penitente y convertida al amor perdonador de Dios. En este sentido, la posibilidad de la gracia de la expiación comienza con el don que el Padre nos hace con su Hijo Jesús (aspecto descendente). Jesús ha de expiar en nuestro lugar y *pro nobis*, en forma intercesora, como nuestro hermano mayor y en nuestro nombre. Jesús

da representativamente esta respuesta al amor perdonador del Padre Dios, abriéndonos nuestro lugar para expiar en El y con El (aspecto ascendente).

Jesús es el hombre según el corazón de Yavé, según el corazón del Padre. Su respuesta al Padre –en su vida y en su muerte- es tan límpida, tan ilimitada, tan justa y libre, tan perfecta, que cuando el Padre contempla a Jesús, se extasia o goza al ver en El su propia vida de amor, y se deslumbra a tal punto que puede y desea olvidarse de los pecados de los demás hombres (K. Berger, 2000, 99). El resultado de la expiación es la comunión del hombre con Dios, el Dios de la alianza: conlleva el apartamiento del pecado y la reconciliación con el Padre, por Cristo, en el Espíritu Santo.

La acción salvífica culmina con la donación del Espíritu filial, que obra la gracia en el corazón de los creyentes. Hemos visto en su momento cómo el don del Espíritu filial integra la teología de la Resurrección (Jn 20,20), como momento esencial del único proceso salvífico (Scheffczyk), y lo recordamos aquí nuevamente en este contexto soteriológico. La obra salvífica está dirigida a la recuperación del estado de filiación perdido por Adán y recuperado *pro nobis* por Cristo. Cuando hablamos entonces de donación del Espíritu filial nos referimos al don de la gracia recuperada, a la justificación (Rm 8,14 ss., Gal 4,4 ss.), a la divinización y participación en la vida trinitaria que el Espíritu obra en los creyentes. Vemos de este modo la articulación de la cristología y la soteriología con el tratado de la pneumatología y de la gracia, y con los tratados de la Iglesia y los sacramentos.

## 6. Perspectivas

La enseñanza del pecado original, que apunta a la salvación en Cristo, es decisiva, a pesar de su misterio. Existe paradójicamente un evangelio del pecado: una buena nueva que nos anuncia el misterio del pecado y la redención. Nos recuerda que vivimos en un mundo de pecado y de gracia de Cristo, aquella simetría entre pecado y Cristo que recordábamos arriba. Vivimos un mundo necesitado de redención y de expiación, así como yo estoy personalmente necesitado de redención y de expiación. Ya nos encontramos agraciados en Cristo por la fe en El, y en tensión escatológica y dolorosa hacia la consumación final en la Parusía.

Tanto Schoonenberg, como los girardianos de Innsbruck, junto a Metz y los teólogos de la liberación, subrayan la importancia del pecado del mundo y el encadenamiento del pecado en el que estamos sumergidos, en virtud de estructuras de pecado en las que participamos consciente o inconscientemente (pero su aspecto personal podría quedar devaluado).

Todo ello no sin un acento apocalíptico y utópico. La sociedad capitalista del bienestar, por un lado, y los socialistas democráticos o socialistas puros, por el otro, sufrirían una suerte de anestesia complaciente respecto a las tareas de justicia concreta que el evangelio pide a una conciencia cristiana que se precie de tal. Aún las equilibradas y esforzadas soluciones de un capitalismo social de mercado, como el que ofrecen las sociedades de Europa central (capitalismo renano), se encuentran jaqueadas por las olas inmigratorias que golpean desesperadamente a sus puertas y que plantean inmensos problemas sociales de justicia y solidaridad global, de política global y de economía en un mundo globalizado e interconectado. Por su parte y no sin razón, Gesché nos advierte de no caer en un nuevo culpabilismo de la injusticia, que suplante al culpabilismo de los pecados sexuales.

También el talante contemporáneo parece marcado por un pelagianismo fuerte, junto a un deísmo latente que nos hace preguntarnos: ¿dónde está Dios? en esta sociedad racionalizada, urbanizada, tecnologizada y digitalizada al extremo. El hombre y la mujer de hoy han de recuperar el sentido del pecado y de la alianza, de la necesidad de ser perdonados, de la necesidad de redención y reconciliación con el Dios vivo. Recuperar el sentido del Dios vivo de amor y de nuestra alianza con El en su Hijo Jesucristo que nos derramó su Espíritu filial.

Se trata de considerar cómo reinsertar en el tejido social de nuestras sociedades el valor de la persona, del don, del encuentro, de la escucha, de la verdadera infancia, del valor de lo femenino y lo masculino, del preguntarnos hacia dónde vamos y cuál es nuestro destino. Desde la proposición y no la confrontación irritada, evitando la actitud *anti moderne* que nos enseñó el Concilio Vaticano II. No obstante la nueva *Kulturkampf* de una cultura neopagana y post cristiana, simbolizada en los pañuelos verdes, bastante parecida a la Antigüedad tardía del tiempo de los Padres de la Iglesia. Con un Dios personal que llama en su propio Hijo Jesús, y que compartió nuestra condición y nuestro dolor hasta la muerte y el descenso a la morada de los muertos, para reconciliarnos y perdonarnos consigo. Las iglesias cristianas, abiertas al hombre de hoy, desde el centro de su vida, la Eucaristía (y también la reconciliación), han de ser espacios de encuentro humano y teologal donde Cristo, en su Cruz y Resurrección, nos con-voca a vivir filial y fraternalmente dentro del misterio de la comunión trinitaria, abiertas al don de lo alto, el perdón y la filiación receptiva. Han de ser lugares de reconciliación y perdón creativos, donde vivamos la gracia de la filiación cristiana gozosa de una manera nueva.