

6 EL PECADO ORIGINAL, UNA OPORTUNIDAD PARA EL SALTO AL AMOR GRATUITO

DOI: 10.22199/S07198175.2010.0002.00006

Claudio DANIELS M. PP. de Sch.

Resumen

La realidad del pecado original para el bagaje cultural cristiano, no nos resulta para nada ajeno, más bien representa una temática que de alguno u otro modo hemos ido abordando a lo largo de nuestra vida de fe en la Iglesia. Por eso preguntarnos ¿Cómo se entiende la dimensión colectiva del pecado original y las implicancias de dicha colectividad en términos soteriológicos?; el hecho concreto y sus implicancias; lo que nos significa aceptarlo como una realidad que impregna toda nuestra historia de salvación, el cómo se manifiesta y cómo nos afecta en lo concreto cobra enorme sentido. Todo esto debido a que cada uno de estos puntos son aspectos de esta realidad inherente al hombre, sumado a que nuestra historia de salvación y en dónde la misma realidad de la encarnación y la redención encuentran su más profundo y pleno significado.

Palabras claves: Pecado original – soteriología – historia de salvación – redención.

THE ORIGINAL SIN, AN OPPORTUNITY TO JUMP INTO FREE LOVE

Abstract

The reality of original sin for the Christian cultural background is not alien for us, but rather represents a subject that in one way or another we have been dealing with throughout our life of faith in the Church. That's why we ask: how can we understand the collective dimension of original sin and its implications in soteriological terms? The nude fact and its implications; what it means for us as a reality that permeates our entire history of salvation; and the way it manifests and affects us in our life is very important. Every one of these aspects is inherent to the human reality, and in them our salvation history, the incarnation and redemption get their deepest meaning.

Keywords: Original sin – soteriology – salvation history – redemption.

Introducción

La realidad del pecado original para el bagaje cultural cristiano, no nos resulta para nada ajeno, más bien representa una temática que de alguno u otro modo hemos ido abordando a lo largo de nuestra vida de fe en la Iglesia.

Sin embargo, el hecho concreto y sus implicancias; lo que nos significa aceptarlo como una realidad que impregna toda nuestra historia de salvación, como un factor gravitante dentro de la historia de auto-comunicación de Dios; el cómo se manifiesta y cómo nos afecta en lo concreto; las implicancias que tiene el hacer una abstracción de éste en términos vitales o de no incorporarlo dentro del sentido de nuestras vidas en sus características propias – ya referidas por el dogma; el que todo hombre desde el primer instante de su existencia es pecador, que esta condición supone una culpabilidad que sólo puede ser eliminada por la redención en Cristo y que incluye una concepción comunitario-solidaria en sentido histórico¹-, son aspectos de esta realidad inherente al hombre que no nos pueden ser indiferentes, ya que nuestra historia de salvación se ha ido escribiendo incorporándolo en su sentido más profundo y en dónde la misma realidad de la encarnación y la redención encuentran su más profundo y pleno significado.

De ahí que el desarrollo de este trabajo se realizará en torno a la siguiente pregunta metodológica:

¿Cómo se entiende la dimensión colectiva del pecado original y las implicancias de dicha colectividad en términos soteriológicos?

Por eso, queremos tomar como acceso al tema del pecado a Hans Urs von Balthasar y las asociaciones que plantea entre éste y la libertad y el poder, pero terminando con algunas apreciaciones a autores más actuales que intentan “res-

1 MEIS A., *Antropología Teológica*, Ediciones UC, Santiago, 2001, p. 50.

catar”, no sin razón a mi parecer, la realidad del pecado y cómo podría abordarse hoy sirviéndonos de la reflexión teológica ya desarrollada, pero a la vez, sin perder de vista que el mal y sus efectos son algo que nos atañe en lo cotidiano y real, en la experiencia vital del día a día.

1. La Libertad humana como condición de posibilidad para el pecado del hombre.

• *Relación entre libertad, poder y la capacidad del mal por parte del hombre*

Si bien la temática que queremos abordar en este estudio es la del pecado original en sus dos dimensiones –individual y colectiva-, es necesario partir expresando una realidad en cuyo desarrollo se irá desvelando la propuesta de respuesta a la pregunta metodológica planteada. Esta realidad corresponde al hecho de que el hombre es capaz de dar la espalda a Dios, es capaz de la “*incurvatio*”, debido precisamente al don de la libertad como expresaremos más adelante, esa libertad que le da poder, poder de autodeterminarse y de moverse en *pro o en contra* de quien es la respuesta final de su existir, aquel en quien el hombre puede, finalmente, autocomprenderse desde ese otro que lo ha creado y lo sostiene en su ser por amor, el mismo Dios creador y donante de su gracia.

Por lo anterior se nos viene a la mente el texto de Baltasar: “Pero al menos en su propio ámbito histórico puede percibir el hombre la conexión entre libertad, poder y mal. El mal en el mundo procede, como bien sabe por propia experiencia, de la libertad, que para el mal se sirve del poder, del propio o del ajeno, un poder que está siempre ahí, y que en sí no es malo, pero que posee en su interior una tendencia al mal en el sentido de que representa un medio de dominio”².

• *El hombre, poseedor de una libertad finita donada por Dios y la posibilidad de su necesidad de un “existencial sobrenatural”*

Sin embargo, la realidad del pecado original no se explica desde sí misma, sino desde una realidad anterior a ésta dada al hombre por el mismo Dios; la libertad. Libertad que aún siendo don de Dios, no es infinita, sino finita y que otorgándole al hombre una auténtica autonomía, a la vez, se despliega y realiza en el reconocimiento que por medio de ella, el mismo hombre puede hacer de sí mismo, pero siempre gracias a la presencia de un otro.

2 BALTHASAR H. U. von, *Teodramática. La Libertad, El Poder y El Mal*, Ed. Encuentro, Madrid 1997, pp. 127-128.

“La libertad finita, aunque no se le pueda negar un momento de absolutez, no es dueña de su propio fundamento y tampoco de su autorrealización; aunque autoposesión, no se ha dado a sí misma (tiene por tanto que deberse a alguien), por ello tampoco recobra nunca del todo su propio fundamento y su propio ser, sólo puede plenificarse más allá de sí misma”³.

“¿No habría entonces que afirmar (al considerar esta autoapertura de Dios, esencialmente sobrenatural y no postulable por la criatura) que la criatura ha tenido que estar dotada a priori con un «existencial sobrenatural» que desborda su horizonte creado a fin de que pueda «estar a la altura» de esta autocomunicación de lo absoluto?”⁴

Con todo, resulta sugerente hacerse la pregunta por la presencia u oferta para el hombre por parte de Dios mismo de una dimensión sobrenatural que le permita alcanzar esa apertura a Dios, pero que no sea debida en sí misma, ya que de serlo no se daría el carácter gratuito, donado, de la gracia por parte de Dios para que la libertad del hombre pudiera “decidirse a favor o en contra de la norma de una libertad absoluta”⁵.

Aprovecho este punto de la exposición para remitirme a Karl Rahner e incorporar su aclaración del concepto de “Existencial sobrenatural” como complemento a lo desarrollado por Balthasar.

Este autor plantea que lo que pertenece a la naturaleza del hombre propiamente tal y hasta dónde ésta limita con el aporte sobrenatural proveniente y donado por Dios no es tan fácil de determinar. Es decir, el límite entre lo propio de la naturaleza humana y su dimensión sobrenatural no es identificable sin más. Es así que Rahner expresa que aún cuando la naturaleza es capaz de “conocer el fin y los medios del orden sobrenatural, en sí considerados como supremos; no se ve cómo tiene algo que ver con ellos”⁶. Si estas dos realidades solo se encontraran superpuestas una al lado de la otra, se daría un extrinsecismo donde la gracia sería un mero añadido.

Esto plantea el problema de que si la gracia perteneciera a la naturaleza del hombre podríamos llegar a pensar, y no sin fundamento, que el hombre no tendría

3 *Ibid.*, p.129.

4 *Ibid.*, p.128

5 *Ibid.*, p.128.

6 RAHNER K, “Sobre la relación entre la naturaleza y la gracia”, Escritos de Teología I, Madrid 1963, p. 326.

otra opción que adherir a ella, ya que le sería propia si más y, además, perdería su carácter de donada e indebida⁷. Sin embargo, por un lado la gracia es indebida y por otro, el hombre es capaz de rechazar la gracia, de dirigir su búsqueda de sentido lejos del rostro de Dios, posibilidad que está dada por el don de la libertad.

Pero al mismo tiempo Rahner plantea que el hombre posee además de su dimensión espiritual, una *potencia real* para el amor de Dios que le permite la congeniabilidad para con ese amor,⁸ y que esta potencia está siempre presente. “*Esta capacidad para el Dios del amor persona-nos dice el autor- es el existencial central y permanente del hombre en su realidad concreta*”⁹, el existencial sobrenatural. Con todo, es importante aclarar que este existencial sobrenatural también es de carácter indebido, ya que de lo contrario, si fuera simplemente la naturaleza del hombre, sería “necesario” que Dios ofreciese su amor, se ofreciese a sí mismo¹⁰. Es este existencial lo que abre al hombre para recibir la gracia como tal, ya que ambas realidades (el existencial sobrenatural y la gracia misma) son indebidas, son donadas por Dios para que el hombre mismo, en su actuar libre, pero impulsado y sostenido en su actuar por la misma gracia, pueda abrirse a la relación y encuentro personal con Dios. De este modo la naturaleza espiritual del hombre posee la apertura a ese existencial sobrenatural, pero no lo exige de modo incondicionado y es ese existencial sobrenatural aquello que posibilita y, por decirlo de algún modo, hace de receptor de la gracia donada por Dios, de modo que el hombre “pueda «estar a la altura» de esta autocomunicación de lo absoluto”¹¹.

• *La autoposesión y autorrealización del hombre.*

Sirviéndonos de la postura de Balthasar citada más arriba, resulta de vital importancia el hecho de que la autorrealización del hombre sólo puede darse en un fundamento que está más allá de la propia libertad y es por medio de su propia conciencia, la que reconoce que su ser no coincide con el ser absoluto. Más aún, se experimenta “referida” hacia otro que le aporta origen y sentido. Es así, que la libertad finita tiene como posibilidad para su real plenitud, la búsqueda y salida al encuentro de ese otro que la trasciende y a la vez la fundamenta¹².

7 Cf. *Ibid.*, pp. 332-334.

8 Cf. *Ibid.*, p. 340.

9 *Ibid.*, p. 341.

10 Cf. *Ibid.*, p. 342.

11 BALTHASAR.U., *Teodramática, La Libertad, El Poder y El Mal*, p. 128.

12 Cf. *Ibid.*, p. 129.

“Esto se le vuelve particularmente nítido cuando reflexiona sobre el “bien”, pues el hecho de que se posee como autoconciencia, y no por sí mismo, sino de un modo tal que hace que se reconozca debido a otro, apunta a la bondad de su fundamento”¹³.

Siguiendo con esta línea de pensamiento es que se nos dilucida el modo en que la conciencia puede alcanzar un criterio para realizar el bien de modo finito, ya que al hacer el proceso de autorreflexión se ve impelida a “mirar más allá de su existencia a una norma absoluta de bien”¹⁴.

“De este modo percibe con claridad que el bien (como la verdad) tienen que ver con su autoposesión y su autorrealización, por lo que descubre implícita la idea de que ese absoluto, del que se ve como una imagen, tiene que ser él mismo autoposesión, es decir, espíritu. Y ello en mayor medida resulta claro si se ve que ese absoluto no es bueno solamente para mí, sino para todo lo que se sabe debido a él y para todo lo que aspira a él según la orientación que él establece”¹⁵

Es desde la situación de autoconciencia del límite, pero al mismo tiempo de la presencia de la oportunidad para la apertura al absoluto, desde la que se le permite al hombre invertir su libertad en la búsqueda y consecución de la apertura hacia ese otro trascendente, que a su vez le permite y dona en comunión con Él, la propia plenificación de su finitud en la autoposesión.

“La experiencia primaria de la libre autoposesión incluye la experiencia de que el espíritu posee una interioridad que no le pertenece más que a él, y que es cuestión suya revelársela a otros”¹⁶.

Esta experiencia de autoposesión se da en la intimidad del mismo hombre y es en esta subjetividad, en esta intimidad como nos podría referir Kierkegaard, en donde Dios se nos vuelve experiencial y donde descubrimos que la posibilidad de conocer - desde el yo-subjetivo-, la intimidad de Dios es gracias a la libre autoapertura del mismo Dios¹⁷.

“Así como un hombre necesita de la libre apertura de otro para ser él mismo, pero no puede forzar esta autoapertura, del mismo modo él (estructurado y pro-

13 BALTHASAR H. U. von, *Teodramática*, op. Cit, p. 129.

14 *Ibid.*, p.129.

15 *Ibid.*, p. 130.

16 *Ibid.*, p 131.

17 *Ibid.*, p. 132.

yectado sobre y hacia la verdad y el bien absoluto) necesita de la autoapertura de Dios pero sin que pueda postularla por sí mismo.”¹⁸

“El hombre, dice, es una síntesis de infinito y finito, de eternidad y tiempo, de posible y necesario (esto último significa: de espacio para posibles decisiones y de necesidades básicas terrenas), y esta relación objetiva «se relaciona consigo misma», es decir, es subjetiva, refleja, lo que representa la primera determinación del hombre como «espíritu» o como «yo». Este ser que-se-relaciona-consigo-mismo es, gracias a esta determinación, libre: «el yo es libertad». Pero en su libre autoconciencia conoce el yo que toda esa relación no está puesta por sí mismo, sino «gracias a otro», en el cual solamente puede alcanzar «equilibrio y quietud», gracias a un «yo infinito», o sea, Dios, en virtud del cual recibe su segunda determinación, la de un «yo teológico»¹⁹.

Así, se nos presenta la posibilidad del hombre de asumir su realidad; la de ser una síntesis entre infinito (por su apertura, su origen y sentido) y finito (limitado, contingente en tantos aspectos) y la posibilidad de autorrealizarse en esa libertad como poder para entregarse o esa libertad como poder para el aislamiento y la cerrazón a otro cayendo en la desesperación por no querer ser él mismo, convirtiéndose en su propio absoluto, perdiendo su noción de finitud y la posibilidad real de la verdad, la bondad y el bien.

2.- El poder “otorgado por la Libertad”

Es en el poder de autonomía que le otorga la libertad al hombre, donde se nos presenta la ocasión y el campo para la decisión ya sea por la apertura a Dios y la comprensión y realización del yo en comunión con Él o a la “apertura” al “yo” desde la consideración como parámetro del bien a ese mismo “yo”, subordinando el bien a mi propio poder; la tentación de los orígenes, la autonomía de “ser como Dios conociendo el bien y el mal” (Gn. 3,5).

“La autodeterminación (que le ha sido dada) es la máxima capacidad propia de un ser espiritual (y en esto tiene razón el estoicismo), pues no puede ser subyugada por ningún poder externo. Pero en la donación de libertad brilla la bondad

18 *Ibid.*, p.132

19 *Ibid.*, p. 138.

de la libertad absoluta, pues *da* lo más precioso que tiene, y brilla igualmente la omnipotencia de esa misma libertad absoluta, porque *tiene* lo que *da*"²⁰.

Desde este punto se nos permite desplegar el tema del poder como facultad del hombre para abrirse o no a la autodonación por parte de Dios y de él mismo a su origen y meta, recibiendo o no de acuerdo a la opción fundamental ese don sublime.

Por otro lado, resulta muy esclarecedor que el poder otorgado al hombre en su libertad le permita la elección de no abrirse, de cerrarse, ya que si la libertad del hombre estuviera per-se tan radicada en el bien, no se requeriría la opción por la apertura al Tú y, por lo tanto, perdería su nobleza más característica, "divinidad" le llama De Lubac²¹.

Es así que la poderosidad de la libertad se nos manifiesta del modo más paradójico, pero conservando la ley amorosa del mismo Dios, cuando el hombre "se pone a así mismo como criterio del bien y subordina el bien a su propio poder"²².

Balthasar nos dice que ésta es la tentación de los orígenes cuando refiere: "la autonomía de "ser como Dios conociendo el bien y el mal" (Gn 3, 5); contra este pecado de origen es contra el que lucha Jesús en su desenmascaramiento del fariseísmo. Pues el fariseo reconoce que la ley procede de Dios, pero la despoja de su origen y la toma bajo las propias órdenes, en definitiva tiene los mandatos y prohibiciones de la ley bajo su control"²³.

En este contexto se comprende más a cabalidad la siguiente frase: "Voluntad de poder significa exactamente: «Opción por sí mismo... en cuanto dominio más allá de sí mismo», por lo cual «es la voluntad la poderosidad que se capacita para el poder», y de cara además a una poderosidad cada vez mayor (idea del super-hombre). Este proceso (en cuanto devenir) tiene que ser identificado con el ser en general («impregnar el devenir con el carácter del ser, eso es la voluntad máxima de poder», dice Nietzsche), con lo que se hace inevitable la idea del eterno retorno de lo mismo"²⁴

20 *Ibíd.*, p. 138.

21 Cf. *Ibíd.*, p.139.

22 *Ibíd.*, p.140.

23 *Ibíd.*, p.140.

24 *Ibíd.*, pp. 145-146.

El problema que se le plantea al hombre desde la filosofía contemporánea, al tomar la postura recién señalada, es que ese eterno retorno no lo saca del ensimismamiento en que está inserto, ya que por haberse convertido él mismo en el parámetro del bien y, por lo tanto, del ser; se “atrofia” esa estructura receptiva - a la que refiere Heidegger- por la cual “la esencia hombre se determinaría por la esencia de la verdad del ser por el ser mismo” por lo que éste —el hombre- habría de existir para la riqueza y la pobreza del ser como agradecimiento de que el ser “se dé”²⁵, lo que aunque no se refiera a la relación del hombre con Dios desde el cristianismo, esclarece bastante bien la realidad de este hombre libre en su origen, meta y sentido.

3. El Pecado como oposición del hombre frente a Dios

Balthasar, en su texto nos hace poner la atención en el hecho de hasta qué punto es seria la oposición entre el hombre y Dios en el hecho de la existencia de Jesucristo, lo que revela una respuesta por parte del Creador como una cuestión propia²⁶, agregando que sólo comprendiendo el costo que significó la reconciliación “superamos la frivolidad cómoda que pretende limitar nuestra maldad por nuestra bondad... pretendiendo disculparla y tranquilizarla”²⁷.

La posibilidad que se le presenta al hombre del mal, como ya lo mencionamos más arriba, procede de esa libertad finita regalada por Dios. Sin embargo, la tentación por parte del demonio, no significaba necesariamente que el hombre tuviera que caer, pero el hecho de que el hombre se confrontara con la posibilidad de una elección, manifiesta la bondad del mismo Creador que para mantener todo con su carácter de donado, regala así mismo, la oportunidad para optar, de que se abra de modo libre a la autodonación y autorrevelación de Dios y así se encamine hacia su autorrealización.

Es considerando todo lo anterior, que resulta más claro que “la autonomía -del hombre -no puede ser pensada al margen de la dinámica de su origen y destinación”²⁸, por lo que cuando éste se auto-atribuye la referencia de su ser

25 *Ibid.*, p.146.

26 Cf. *Ibid.*, p. 148.

27 *Ibid.*, pp.148-149.

28 *Ibid.*, p. 150.

regalado, se “despoja al absoluto de algo que le corresponde para atribuirlo a la libre disposición de la libertad finita”²⁹.

El significado de este pecado, de la oposición, de este dar la espalda –*hatá-*, conlleva en primer lugar la separación del poder y del bien, ya que lo único de lo que el hombre puede apropiarse es del poder, ya que la bondad no le pertenece ni puede ser manejada por él de modo autónomo, y por otro lado, esta escisión y contradicción generada por la separación entre poder y bondad³⁰ (que en Dios van unidas y en Él son una sola cosa por decirlo de algún modo) ha de quedar escondida, dado que el hombre se opone a reconocerse como debido-a, lo que resulta en la mentira³¹; mentira por la que el hombre no sólo separa poder de bien, sino que “se pone a sí mismo contra Dios y así bajo su juicio”³².

El mayor tema aquí en relación al pecado original, es que el hombre por su actuar y por la separación y negación a la que se auto-somete, no puede por sus propios medio recobrar la comunión, al “liberarse” de su relación con Dios, se cierra a la posibilidad de acceder a ese “existencial sobrenatural” que le “permitiría” acceder a la gracia, a la autodonación de Dios en su verdad, pudiendo recobrar la unión entre poder y bondad, y así, alcanzar su plenitud. De este modo, el hombre queda “sometido” de modo aún más profundo a la iniciativa de la misma libertad absoluta para ser liberado³³.

4. Pecado original en su dimensión individual y universal

Bajo estos presupuesto es que se nos permite plantear con consistencia el problema del mal, y expresamente el del pecado original como manifestación del mal; esa opción que nos privó de la comunión con Dios y la que nos significó, por pura bondad y misericordia, el Salvador (“*felix culpa*”). Sin embargo, la dimensión personal del pecado no es exclusiva, ya que la situación de pecado compartida por todos desde el origen de nuestra existencia no es individual, sino colectiva y por eso mismo la justificación se nos regala de modo universal. Esta dialógica ya se nos presenta en las escrituras desde Adán hasta “los Reyes de Israel quienes

29 *Ibíd.*, p. 150.

30 Cf. *Ibíd.*, p. 150.

31 Cf. *Ibíd.*, p. 151.

32 *Ibíd.*, p. 152.

33 Cf. *Ibíd.*, pp. 152-153.

buscan establecer alianzas de poder con grandes potencias acabando bajo el dominio de éstas”³⁴

“La afirmación básica consiste en que la decisión de un individuo singular contra Dios, y no de uno cualquiera sino del fundador de la familia humana, ha hundido a toda ella no propiamente en un pecado personal, sino en un déficit de gracia (con todas sus consecuencias para la constitución de la naturaleza) Este déficit no es sólo la fuente de innumerables pecados personales de los individuos, sino la causa de la incapacidad de todos para aspirar de modo eficaz, a partir de las fuerzas que les restan, a su meta final en Dios.”³⁵

Sin embargo, nos resulta difícil asociar esta realidad meta-histórica con la culpabilidad que pueda tener un niño recién nacido³⁶, con lo que el autor nos agrega, que la comprensión de este “pecado de origen” se encuentra en un estrato más profundo, en una “universalidad que hunde sus raíces en una solidaridad enteramente misteriosa”³⁷.

Sumando a esto hay que pensar que la ruptura por parte del primer padre no podría parecer perjudicial en su significación a nivel de la gracia, ya que por la caída de éste, todos nacemos marcados por el pecado original. Sin embargo, la comunidad de gracia que estableció Dios también con ese primer hombre, nos incorpora a todos del mismo modo. O sea, que no es solo en el pecado en que nos hacemos solidarios, sino que también y de modo primero en la gracia y hacer caso omiso de esa dimensión resulta, no solo injusto, sino falto de verdad.

De hecho, la realidad y verdadera posibilidad de reconciliación dada por Cristo, sólo es posible de modo universal, gracias a ese lazo misterioso que nos une a todos y nos hace partícipes de ese pacto y promesa de Dios con el primer Adán.

Pero este lazo misterioso tiene un correlato más concreto, ya que la gracia actúa en la naturaleza, y no se contrapone a ésta por lo que podemos entender cuando Balthasar nos dice que: “La gracia, regalada desde lo alto y otorgada en Cristo, no podría provocar como modelo la solidaridad de todos (como «Cuerpo de Cristo») si no contara con una solidaridad reflejada a nivel creatural.”³⁸

34 *Ibid.*, p. 160.

35 *Ibid.*, p. 168.

36 Cf. *Ibid.*, p. 169.

37 *Ibid.*, p. 169.

38 *Ibid.*, p.172.

“El «último Adán» sin embargo no se ha quedado al otro lado de la frontera de la muerte en la desgracia y del pecado que la provocó, sino que al hacerse hombre ha querido asumir precisamente esta muerte para salvar de la perdición, de modo que el que «ha caído en la muerte a causa del pecado» (Rm. 8, 10) tiene la posibilidad de poner esta muerte, y todo el sufrimiento ligado a ella, bajo el signo del segundo Adán y de este modo experimentar y captar como algo abierto a la reconciliación del mundo con Dios lo que antes había sido abandonado a sí mismo porque parecía ser ya pecador para siempre.”³⁹

5. Culpa y sufrimiento del mundo

Un último punto en que nos gustaría detenernos es en el hecho de la realidad de la desmesura del sufrimiento en el mundo. Si bien podemos ser conscientes de que la falta cometida y de la que todos participamos para bien y para mal explica muchos de los sufrimientos a los que estamos expuestos por esa escisión a la que el mismo hombre se causó como lo hemos mencionado varias veces a lo largo de esta presentación; existe “una desmesura del sufrimiento del mundo que desborda lo comprensible por el hombre”⁴⁰, a lo que Balthasar postula dos significados; por una parte, que el dominio por parte del hombre de la creación es limitado y por eso existen abismos en los que su dominio no alcanza y por otro lado, el hecho de que Dios puede actuar mucho más “divinamente”, de un modo mucho más infinito de lo que nos resulta posible predecir⁴¹.

Es cierto que una respuesta de este tipo no nos va a “solucionar” un problema que en sí resulta misterioso y esquivo, pero puede resultar iluminador lo propuesto por el autor en relación a buscar la respuesta a esta realidad en el mismo Dios.

“La pregunta a Dios, dice Claudel, es tan enorme, que sólo el Hijo de Dios puede dar una respuesta, al no ofrecer una explicación, sino un modo de presencia acorde a las palabras del evangelio: yo no he venido para dar explicaciones racionales o para eliminar las dudas, sino para *dar cumplimiento*... El Hijo de Dios no ha venido para quitar el sufrimiento, sino más bien para sufrir con nosotros, no ha venido para suprimir la cruz, sino para extender sus brazos en ella. De todas las

39 *Ibíd.*, p.173.

40 *Ibíd.*, p. 177.

41 Cf. *Ibíd.* , p. 177.

especiales prerrogativas de la humanidad ésta es la única que Dios ha buscado para sí”⁴²

Por otro lado, resulta un aporte, a nivel de la creaturalidad y del dolor físico que sufre la naturaleza animal, lo expresado por Teilhard de Chardin en la pregunta por la evidencia de cierta desmesura en la malignidad presente en el mundo:

“¿no es cierto que la variedad y malignidad del mal, que se extiende aquí y ahora por el mundo, denuncia una cierta **desmesura**, que se mantiene inexplicable para nuestra razón si al efecto normal de la evolución no añadimos el efecto extraordinario de una catástrofe o aberración originaria?» Los resultados científicos «desde una cierta perspectiva son siempre ambiguos». ¿Cómo es que a pesar de todo, incluso para los ojos de un mero biólogo, «la marcha histórica de la humanidad se asemeja tanto a un via crucis?»⁴³

Puede resultar sobrecogedor, si seguimos la línea de Teilhard, el hecho de comprobar nuevamente y de modo aún más dramático, las implicancias que tiene para nuestro existir en el mundo la obstinación por parte del hombre desde la perspectiva del dolor y sufrimiento que nos ha podido llegar a significar, pero por otra parte, adherimos a Balthasar, al aseverar que “del mismo modo el sufrimiento de la creación recibirá una transfiguración de un modo que escapa a nuestras categorías”⁴⁴.

Para terminar este recorrido metodológico me gustaría mencionar nuevamente como paradójico y sobrecogedor que sea esa misma libertad “donada” la que nos “permite” pecar cuando se opta por la separación de Dios, y que, a su vez, desde el vamos encuentra su liberación en la apertura a ese otro que la ha donado, de que ella misma ha de ser liberada y que esto se ofrece para todos, lo que es otro indicio de la importancia y relevancia que posee la concepción de comunidad solidaria que se da tanto a nivel de la gracia, como del pecado, permaneciendo en la fe y esperanza de la sobreabundancia de la primera.

6.- Relectura y recuperación de la realidad del pecado original

No quisiéramos terminar el desarrollo de esta presentación temática sin esbozar trazos de avances en la concepción e integración que ha tenido la realidad

42 *Ibid.*, p. 179.

43 *Ibid.*, pp.181-182.

44 *Ibid.*, p. 182.

del pecado original luego de ser lapidado por la terquedad, como referirá Paul Ricoeur⁴⁵, de interpretar el mito adámico de modo literal.

El pecado original no busca sólo dar una explicación a una realidad que se nos hace inefable, sino que, más allá del misterio que encierra -cosa que se nos hace bastante evidente luego del recorrido que hemos hecho siguiendo a Baltasar-, queremos agregar que el pecado original “tiene como finalidad esencial el dar un sentido y asumir los límites y la finitud de la existencia humana concreta, tanto personal como colectiva”⁴⁶

• *Racionalización Teológica*

Como ya hemos abordado anteriormente, la realidad del mal en el hombre, en cada uno de nosotros, es algo que atraviesa toda la historia; la experiencia del desorden interior y de la incapacidad para obrar siempre de acuerdo al bien y evitar el mal como nos gustaría, es una vivencia tan cotidiana que podríamos hacerla presente a cualquier hombre de cualquier tiempo y, probablemente, encontraríamos empatía frente a ello.

A este mal es al que la revelación bíblica le llama pecado, mal frente al cual el hombre mismo se siente inocente en cierta medida, pero que a la vez, la misma Biblia nos refiere que no sólo afecta al culpable y a la sociedad de los demás hombres, sino que también se dirige a Dios. Es así que, aún cuando el pecado resulta ante todo como obra de actos personales, a la vez aparece como algo más, algo mayor que la suma de los pecados individuales⁴⁷, ya que tiene relación con la realidad creacional, con quien dio el orden y equilibrio a todo y, por eso, este mal, termina por impregnarlo todo aún cuando no por eso lo determine.

De este modo, este mal en el que el hombre se ve “involucrado” no es un dato teórico, sino que nace de la experiencia misma del propio hombre, es un dato experiencial y por eso mismo posee tanta fuerza y actualidad. Por eso, hemos de dar al relato del Génesis, como refiere Sesboüé, el rol que busca tener, o sea, el de ser una historia para dar una enseñanza de fe inexpresable en otros términos, una enseñanza que busca expresar la responsabilidad universal y no un simple colectivo⁴⁸, o sea, una situación – como refiere S. Agustín- bajo la cual “se encuentra

45 THEOBALD C., *El Pecado Original: Una doctrina que sigue siendo controvertida*, Concilium N°304, 2004, pp.152-153.

46 *Ibid.*.

47 Cf. SESBOÛÉ B., *La racionalización teológica del pecado*, Concilium N°304, 2004, p. 12

48 Cf. *Ibid.*, pp. 17-19.

toda la humanidad, cada ser humano por el mero hecho de haber nacido⁴⁹ y que no significa la suma de todo el mal realizado por cada hombre.

Por esto, el modo de abordar la realidad del pecado original, como nos invita Sesboué, no es desde el relato, sino desde la experiencia y el comprender que es desde ésta que se ha desarrollar la reflexión al respecto.

- El Pecado Original ante el pensamiento moderno

Jean-Michael Maldamé, nos refiere⁵⁰ que el primer punto en que la teología del pecado original es retomada en la modernidad es en la búsqueda del origen del mal, pero citando a Kant, expresa que éste no considera el pecado original como herencia por parte de nuestros primeros padres, sino como un despertar de la conciencia. Es este despertar por el cual la “nueva razón” poseedora de conciencia, es capaz de juzgarlo todo. Para Kant, es la capacidad de juicio, lo que le permite al hombre salirse del ordenamiento de la naturaleza establecido por Dios. Así nos refiere: “...La historia de la naturaleza comienza, pues, por el bien, porque es obra de Dios; la historia de la libertad comienza por el mal, porque es obra del hombre⁵¹”.

De este modo se entiende que el mal se relaciona con el hecho de que la libertad y autoconciencia del hombre, es lo que le permite “salirse” del ciclo de la naturaleza regido por las “leyes equilibradas en las acciones y reacciones que le corresponden⁵², y que eran buenas ya que eran obra pura de Dios. Por lo tanto, es esta capacidad de “salir” de las leyes del ordenamiento divino, de renegar de ellas y establecer juicios separados de éste por parte del hombre, su acceso a la moralidad, lo que puso al mismo hombre fuera de la naturaleza.

Sin embargo, Kant -para aclarar su punto- asume igualmente el hecho de que el mal en el mundo se debió al extravío de la libertad del hombre, situación que precisa basándose en la experiencia histórica y personal de que el hombre posee una inclinación innata a la transgresión. Esta situación se le hace explícita en el hecho de que el “deber” -que corresponde a todo aquello que el hombre ha de hacer y que lo mantiene en el orden de la ley natural, en si misma buena por su creador-, se le convierte en un difícil y duro ejercicio permanente de voluntad.

49 *Ibid.*, pp.15-16.

50 Cf. MALDAMÉ J.-M., *El Pecado Original ante el pensamiento moderno*, Concilium, pp. 21ss

51 *Ibid.*, p.23.

52 *Ibid.*, p. 23.

• *La libertad como "acontecimiento de comunicación"*⁵³

Aún cuando todo el desarrollo anterior nos aproxime algo más a la realidad del pecado y cómo afecta al hombre de modo individual y colectivo, resulta muy limitado y puede conllevar a equívocos. La razón de esto, es que si por la mera experiencia de la presencia del mal en el hombre llegamos a la comprensión del pecado, corremos el riesgo de confundir esta experiencia histórica con la estructura del hombre, quedando casi como un constructo abstracto e ideático, lo postulado por el Concilio de Florencia⁵⁴ en relación a la creatureidad esencialmente buena del hombre y de la bondad del Creador. Esto, porque Adán, antes de la caída, podía ser tentado y pecar, por lo que la realidad de la concupiscencia y la muerte en él habían de estar en cierto modo presente⁵⁵, pero sin la angustia existencial que ahora las acompaña. Esto resulta importante, ya que si se consideran estas dos realidades teológicamente como consecuencias del Pecado Original, resultan fácilmente demonizables, pudiendo caer en un dualismo maniqueo en la interpretación del origen de todo lo creado.

Sin embargo, si avanzamos más en el desarrollo que ha tenido la relación teológica y antropológica del dogma del pecado original, nos encontramos con que la reflexión actual asume que sólo la perspectiva de la fe puede llevarnos al núcleo de la experiencia de pecado en su forma más profunda⁵⁶, asumiendo además que el hombre no es un sujeto estático, fijo y acabado, por lo que la realidad del pecado en él también ha de ser algo que posee el dinamismo de ese hombre que *"al mismo tiempo se elige a sí mismo o bien elige esto o aquello"*⁵⁷.

Es desde este punto en que nos atrevemos a hacer el enganche con la postura de Hünemann, sobre el hecho de que la libertad del hombre no es una característica estática, sino un "acontecimiento de comunicación": *"Sólo mediante el encuentro con la libertad de los padres, realizado de forma adecuada, se encuentra el niño con su propia libertad"*⁵⁸

De este modo, el actuar en libertad propio del hombre, siempre se da en el contexto de la relación con otros. Es más, la propia existencia del hombre se da en

53 HÜNERMANN P., *¿Podemos tener la experiencia del "Pecado Original?"*, Concilium, pp.129ss.

54 DS N°1333.

55 THEOBALD C., *op. Cit.*, pp.152.153.

56 *Ibid.*, p.154.

57 *Ibid.*, p.154.

58 HÜNERMANN P., *op. Cit.*, p.131.

relación con el mundo y con los otros, por lo que la libertad no existe más que en la acción relacional, no de modo abstracto.

Este hecho nos manifiesta que el ser humano es un ser abierto que se despliega en su existir en medio de un entramado de libertades que se comunican entre sí. De modo que la relación biológica entre todos nosotros, ya desde nuestros primeros padres, resulta muy limitada si es considerada de modo único o unilateralmente. La unidad de todo el género humano también está dada, por el hecho de que la libertad y manifestación del otro me es indispensable para el desarrollo del yo, por lo que la libre apertura o cerrazón por parte del hombre colaborará o no con la humanización plena de éste o no⁵⁹.

Esto nos abre un nuevo horizonte en la explicación y desarrollo de las implicancias del pecado original interrelacionando de modo íntimo sus dimensiones individuales y colectivas, ya que si la libertad es un acontecimiento de comunicación, será la opción por la apertura o no la que nos significará acercarnos o no a la plenitud de vida querida por Dios para el hombre.

Es así, que el poder del pecado en el mundo se nos presenta de modo experiencial no sólo a nivel de pecados personales, sino que también en *“las formas más variadas de debilidad: como cualquier trastorno del crecimiento personal, como deficiencia física provocada por la naturaleza, como consecuencia de estructuras sociales erróneas, como influjo del ambiente inmediato, como agresividad de la sociedad, como ideología obcecada de un pueblo o una nación, etc.”*, en síntesis *“como negación y poder de muerte que procede del pecado y a él conduce”*⁶⁰, pero que solamente se revela como pecado a la luz de la fe y a través de ésta misma fe en Cristo, el hombre puede acercarse a comprender la integridad de su existir inserto en el enorme entretejido de libertades y a la vez en el conjunto de la creación.

7. Intento de síntesis e integración de las diferentes posturas planteadas

Si bien, los enfoques, las posturas e intentos de solución que fueron presentados antes en relación a la comprensión y “rescate” del Pecado Original pueden parecer disímiles en sus planteos, intentaremos una postura integrada con la intención de presentar un planteamiento más global y unitario sobre el tema.

59 Cf. *Ibíd.*, p. 132.

60 *Ibíd.*, p. 135.

Cuando abordamos la posibilidad de pecar, como realidad basada en el *poder* entregado por Dios al hombre, no debemos olvidar que parte de ese poder consiste o comprende, en primera instancia, el hecho de que el hombre es el único ser perteneciente a la naturaleza que posee autoconciencia y es ésta la que le posibilita reconocerse como único, diferente y en relación al mismo tiempo. Sin embargo, esta conciencia, también le lleva a reconocer -como postula Balthasar- que su ser no coincide con el absoluto, o sea, que todo lo que existe no sólo no dimana de él mismo, sino que de algo o alguien que lo trasciende. Así, su libertad, como todo su ser, está referida hacia otro que le aporta sentido y origen, aunque el mismo hombre pueda cerrarse al reconocimiento de esa verdad.

Es esta libertad la que impulsa al hombre a su autorrealización, pero que -como ya dijimos-, se reconoce como limitada en su capacidad de autorrealización, pero a la vez la reconoce como buena y reconoce el *poder* que le otorga, pero la bondad no le es inherente, ya que es referida al absoluto, en cambio si es el poder el que se le confía de modo directo en la capacidad de libertad. Es aquí donde se puede comprender el postulado kantiano sobre el hecho de que es la conciencia, la capacidad de juicio del hombre, lo que le permite salirse del ordenamiento establecido por Dios, haciendo uso del *poder*, pero no así de la bondad, lo que genera el desorden, ya que la bondad solo le es propia por antonomasia al absoluto.

Siguiendo con la línea de pensamiento en relación a la bondad, la opción de apertura al Tu, según Balthasar, es tal, porque la libertad no ha de estar radicada per-se en el bien, sino no existiría tal posibilidad de opción, ya que estaríamos determinados a la apertura.

Esta opción es a la que Hünerman apela al referir a la libertad como un acontecimiento de comunicación, que va más allá de la constatación del pecado original basándose en la experiencia humana del mal, ya que sus efectos se dan en la vida real y concreta, sino que avanzando replantea la cerrazón, el egoísmo y antropocentrismo unilateral del hombre en relación a Dios como causa del pecado original.

Así como Balthasar plantea que el niño descubre su *yo* en el encuentro con un tu, que es su madre y desde ahí accede al tu divino, así también la apertura a la libertad del otro, nos dice Hünerman, recupera y renueva ese proceso, ya desde el encuentro con la libertad de los padres, donde el niño encuentra su propia libertad.

Del mismo modo, podemos hacer el símil con la historia del hombre y la revelación, donde toda la humanidad participó de la comunidad de gracia con Dios y que por eso mismo con la ruptura por parte de Adán con Dios, rompimos todos. Lo que si bien nos significa nacer marcados por esta caída, también nos significó la posibilidad de ser redimidos de modo universal por Cristo.

Así, el pecado abarca las dimensiones más profundas del hombre, las dimensiones que lo hacen ser hombre aunque su ser esté sostenido en sí por Dios, y que más allá de la reelaboración que se haga del concepto y realidad del pecado, vuelven a aparecer. De este modo, nos encontramos una y otra vez con la concepción del hombre como un ser dotado de razón y conciencia, esa conciencia que le lleva a reconocerse como un yo, pero que ha de caminar hacia la autorrealización, autorrealización que está posibilitada por la libertad. Pero esta libertad, a su vez, se asocia a otra dimensión de la concepción del hombre y que corresponde a su *ser en relación*. Esta libertad que le da *poder*, le permite abrirse o no a otro, de modo de crecer más en esa "yoidad", que no es otra cosa finalmente, que la realidad paradójica de estar llamado a encontrar su sentido más allá de sí mismo, en ese absoluto que le aporta sentido y origen, pero que además le ofrece como donada la gracia que le posibilita el acceso a tal sentido.

Es quizás por eso, que aquellas personas que están más abiertas a encontrarse con otros, a vincularse de modo profundo y a poner en prenda su libertad -entendida como acontecimiento de comunicación- para acceder al misterio del otro, se van acercando más y más al misterio de Dios mismo. Esto, ya que en la concientización y experiencia dialógica con otro, desde la fe, voy reconociendo que hay más misterio que el que se me ha compartido a mí. En la alteridad hay algo de originalidad que no me pertenece, pero que soy capaz de reconocer como bondadosa y referida a un tercero que nos sostiene, a un tercero trascendente que se "expuso" de tal manera que vino a nosotros en Cristo, para reordenar todo el descalabro que el hombre por la *incurvatio* generó. Y al mismo tiempo, en esa experiencia de vinculación humana, crece el anhelo y la oportunidad de buscar con más ahínco el encuentro con ese tercero trascendente sobrenatural que no es otro que el Dios de mi ser y existir.

Conclusión

Por último, reconociendo que el camino hacia una mayor comprensión e integración del pecado original en nuestra vida de fe y en la reflexión teológica sigue

abierto, volvemos a expresar que la realidad colectiva del pecado, nos significa la posibilidad de una justificación colectiva, es decir universal. Así como el pecado es un hecho universal, se nos puede dar en Cristo la salvación también como un don universal.

Pero con todo el desarrollo recién planteado, sobre la relacionalidad de la libertad, se nos hace más concreta esta dimensión universal de la salvación, ya que esta comunicación de libertades -por la fe-, también nos incorpora a la comunicación con Cristo, con su libertad, esa libertad que libera nuestras libertades, que hace más concreta la relación de amor con Dios-persona de modo aún más profundo que antes de la caída.

Es así, que a la luz de la fe, anticipando la plenitud por la esperanza y en el encuentro de caridad con Cristo, la realidad universal del pecado original se convierte en una nueva posibilidad, para todo y cada uno de los hombres, para el encuentro, la apertura de la libertad hacia la gracia, y movidos y sostenidos por ella, a Dios mismo.

Sin caer en el panteísmo, nos atrevemos a decir que la ruptura de la relación de libertad con Dios -el pecado original-, generó tal desorden que hasta los desastres naturales son expresión de esto, y así como yo reconozco la justicia en actos justos más allá de la abstracción que se establece para acuñar el concepto, el pecado más allá de la abstracción y conceptualización que se haga de él, es una realidad que nos acompaña cada día, pero que a la vez, si lo leemos desde la fe, nos remite a una bondad que, por medio del *poder* que nos otorga, nos regala la posibilidad de ubicarnos en el lugar que nos corresponde en el plan infinito de salvación y abriéndonos la puerta y haciéndonos una invitación de modo universal para el encuentro con el Amor y en él, regalárenos la paz.

Bibliografía:

Autor Central

- Von BALTHASAR H.U., *Teodramática vol. IV, "La Libertad, El Poder y El Mal"*, Madrid, Encuentro, 1990-1997, pp.127-184.

Autores Secundarios:

- HUNERMANN P., "¿Podemos tener la experiencia del "Pecado Original?"", *Concilium* N°304, 2004, pp.129-136.

- MALDAMÉ, J. –M., “*El Pecado Original ante el pensamiento moderno*”, Concilium N°304, 2004, pp.21-31.
- MEIS A., “*Antropología Teológica*”, Ediciones UC, 2001, Visión y etapas de la antropología, pg. 50.
- RAHNER K., “*Sobre la relación entre la naturaleza y la gracia*”, Escritos de Teología I, Madrid 1963, pp. 325-347.
- SESBOUÉ B., “*La racionalización teológica del pecado*”, Concilium N°304, 2004, pp. 11-19.
- THEOBALD, C., “*El “Pecado Original”: Una doctrina que sigue siendo controvertida*”, Concilium N°304, 2004, pp.152-153.

Claudio DANIELS M. PP. de Sch.
PUC – SANTIAGO.