

EL DECRETO DEL CONCILIO DE TRENTO SOBRE EL PECADO ORIGINAL

Le Décret de Trente sur le péché originel, Nouvelle Revue Théologique , 87 (1965), 688-726; 88 (1966) 581-602

Los tres primeros cánones

En diciembre de 1545, cuando por fin dio comienzo el Concilio general, el problema del pecado original se había convertido en un objeto de controversia clásica que había figurado en el programa de importantes reuniones interconfesionales. Resulta, pues, comprensible que, ya desde un principio, los legados pontificios soñasen con introducir el tema en el orden del día del Concilio.

Desde nuestro punto de vista, el breve período que precedió a la publicación solemne del decreto se divide de un modo totalmente natural en dos partes: los trabajos preparativos (hasta el 5 de junio) y la redacción del texto definitivo (del 7 al 17 de junio).

Los trabajos preparatorios

Los legados pontificios tuvieron que vencer desde un principio la oposición que el emperador y una pequeña minoría de Padres congregados manifestaban contra el examen de los problemas dogmáticos. El cardenal de Monte, al frente de los legados pontificios, sorteó esta dificultad previa con habilidad proponiendo que, en un principio, se examinase aquello que los concilios anteriores y los soberanos pontífices habían decretado en esta materia.

Los presidentes habían dividido el artículo sobre el pecado original en dos partes, la primera "de peccati originalis cognitione, propagatione et malitia", la segunda "de remedio et de effectibus remedii". Ya en las discusiones sobre la primera parte se hizo notoria la incertidumbre de los miembros del Concilio. Según el testimonio de Severoli, promotor del Concilio, el obispo de Senigallia llegaría a decir que la diferencia entre católicos y protestantes era puramente verbal. El arzobispo de Matera enumera como primer elemento del pecado original la "pronitas ad peccandum" que, aun sin dar respuesta a lo que constituye su esencia, indica sin embargo una influencia de temas luteranos. El mismo obispo de Bosa y sobre todo el cardenal Pole, tercer legado, en su famoso discurso del 14 de junio, concede gran importancia a la prueba experimental de la existencia del pecado original, de concepción totalmente luterana.

Ante tal estado de cosas los Padres del Concilio no podían hacer nada mejor que reafirmar las definiciones de Cartago y Orange, con ligeras adaptaciones, lo cual les dispensaba el pronunciarse claramente sobre la significación de ciertas doctrinas luteranas y evitaba el tener que dar una definición positiva sobre la esencia del pecado original, punto central de desacuerdo entre teólogos católicos. Tal solución no permitía obtener un decreto que pudiera servir de base a una doctrina sobre la justificación; así se comprende que el decreto sobre la justificación debiera mencionar ciertos elementos de la doctrina del pecado original que habían sido silenciados (D 793 y 815).

La política es el arte de lo posible, aun en un Concilio. En Trento, los legados pontificios no lo olvidaron ni por un momento. El 7 de junio tomaron una resolución importante, decisiva esta vez, distribuyendo un proyecto de decreto que habían redactado con ayuda de algunos padres y de los franciscanos Alfonso de Castro y Francisco de Palermo. La comparación que estableceremos a continuación entre este proyecto y el texto definitivo para cada canon, da por sí misma una idea de hasta qué punto, a partir de este día, la suerte estaba echada.

En el preámbulo (proyecto: CT, V, 196; texto definitivo: CT, V, 238-239) el Concilio anuncia su intención de hacer una declaración acerca del pecado original y de su remedio, siguiendo la división adoptada ya en las primeras discusiones. El texto definitivo es más breve y ligero que el del proyecto y parece haber sufrido importantes correcciones. No se hace mención de las ambiciones primitivas del Concilio que quería hacer de este artículo un punto de partida y una base de trabajos ulteriores sobre todo en lo que concierne al tema de la justificación.

Los cánones 1 y 2 de Orange

Los cánones 1 y 2 de Trento constituyen el resultado final de los trabajos de la primera parte del Concilio consagrada a la cuestión "de peccati originalis cognitione, propagatione et malitia". Fueron compuestos a partir de los dos primeros cánones del Concilio de Orange, dirigidos contra el semi-pelagianismo y en particular contra su representante más ilustre, Fausto de Riez. Solamente los dos primeros capítulos tratan explícitamente del pecado original (D 174 y 175).

El segundo canon de Orange se compone de dos partes. La primera condena a los que sostienen que el pecado de Adán no ha dañado más que al propio Adán; la segunda va contra los que pretenden que sólo la muerte, pena del pecado, se transmite a los descendientes de Adán, pero no el mismo pecado. El primer canon es muy complejo; sus raíces hay que buscarlas en anatemas previamente enunciados que conciernen también al segundo canon.

En su obra *Contra duas epistolas Pelagianorum*, Agustín se esfuerza en refutar esta doctrina; sus mismos argumentos forman la estructura del segundo canon de Orange. La influencia del obispo de Hipona se confirma por la cita de Rom 5, 12, que aparece al final del texto del Concilio, utilizada por Agustín en la argumentación contra sus adversarios.

Podemos concluir que el segundo canon de Orange no ofrece especial problema. Condena dos errores pelagianos diferentes que pueden ser identificados sin dificultad.

Desgraciadamente la explicación del primer canon no es tan fácil. Creemos, con todo, que en él se contiene la esencia misma de la doctrina del Concilio de Orange: como consecuencia del pecado de Adán, el libre albedrío está viciado, debilitado, atenuado, inclinado al mal, en una palabra: ha sido profundamente dañado. Tal doctrina, que desde entonces ha llegado a ser la tradicional, representaba en este momento, si no una innovación, al menos una postura muy clara dentro del contexto doctrinal de la época.

En efecto, la expresión "sed animae libertate illaesa durante", característica del canon primero, se repite esencialmente en el canon octavo (D 181) y en el canon decimotercero (D 186). Basta analizar este último, comparándolo con su fuente, el texto de Próspero de Aquitania (PL 41, 448), para advertir el profundo cambio que se anuncia en el Concilio. La afirmación de Próspero está clara: el pecador es esclavo del pecado y solamente puede ser liberado por la gracia de Cristo; mientras tanto, ha "perdido" su libertad. Para el Concilio de Orange, en cambio, el libre albedrío ha sido solamente "debilitado" por el pecado del primer hombre. Próspero representa la línea agustiniana frente a la cual reacciona el semi-pelagianismo defendiendo la libertad humana. El obispo Fausto de Riez ha expuesto su punto de vista en *De gratia et libero arbitrio*, donde se ataca tanto a aquellos que declaran que la libertad humana ha permanecido intacta como a aquellos que la consideran totalmente extinguida.

El primer canon del Concilio de Orange recoge claramente la tesis de Fausto de Riez respecto al libre albedrío: la libertad humana está viciada, pero no plenamente corrompida, perdida. Para justificar esta doctrina semi-pelagiana el Concilio recurre a un tema agustiniano mucho más general, el de la depravación de la naturaleza humana, donde el pensamiento de Agustín, sin negar absolutamente la posibilidad del libre albedrío, busca la solución volviéndose espontáneamente hacia Cristo, nuestro único verdadero liberador.

El canon 1 de Trento

(proyecto: CT, V, 196; texto definitivo: CT, V, 239)

Creemos necesario empezar por la última parte del canon que sirve de enlace con la idea central del primer canon de Orange.

Sorprende desde el primer momento que la afirmación esencialmente nueva de Orange acerca de la debilitación del libre albedrío, ha desaparecido. De esta forma, el anatema de Trento adquiere un sentido más general y, digámoslo francamente, a primera vista más favorable a las teorías de los reformadores que trataban de acentuar la corrupción de la naturaleza humana. Felizmente, la frase final del proyecto "nulla etiam animae parte illacsa durante" no ha sido mantenida en el texto oficial. Es preciso reconocer que los Padres del Concilio han sabido poner de nuevo las cosas en su justa perspectiva: la depravación de la naturaleza humana no es lo primordial en el pecado original, sino solamente su consecuencia. A ello debemos, pues, el reencuentro con el tema agustiniano en toda su pureza, dejando deliberadamente abiertas todas las cuestiones ulteriores que los escolásticos habían puesto a este respecto. Debemos, por tanto, reconocer también que tal retorno a las antiguas fórmulas no era favorable a ciertas explicaciones que ponían al pecado original como "privatio iustitiae originalis".

Si esta última parte del primer canon constituye un retorno al pasado, la primera parte muestra, en cambio, que el Concilio de Trento ha realizado verdaderamente una obra original.

Señalemos en primer lugar que este canon no habla más que de Adán. Y no se trata de una pura casualidad, sino que representa el término de una importante evolución teológica. Si bien el Concilio de Trento parte de Agustín, hay que hacer notar que éste no se ha interesado seriamente en el caso de Adán, al tratar del pecado original. En otros

términos: la idea central de la teología de Agustín es que es un pecado y no la privación de la justicia original con la que Adán había sido gratificado en el paraíso terrestre.

Durante la Edad Media el tratado escolástico sobre el pecado original ha sido construido sin referencia directa a lo que se podría llamar la teología del paraíso terrestre. Tal es el caso de Anselmo, para quien consiste en la ausencia de la justicia que se debería tener, habiendo llegado a esta noción por un análisis de la idea misma de pecado. De aquí partirá, con todo, el movimiento que ha de terminar en la definición del pecado original como privación de la justicia original.

Dos razones conducen a los teólogos a interesarse más plenamente en Adán y sus privilegios: la dificultad intrínseca a la noción de pecado hereditario, que lleva a experimentar una cierta satisfacción al reemplazar tal noción por la de privación hereditaria, y por otra parte el lugar mismo en el cual Pedro Lombardo ha insertado, en su síntesis teológica, el tratado sobre el pecado original. En efecto, siguiendo el esquema histórico de Hugo de San Víctor, examina el problema del pecado original inmediatamente después de su tratado sobre la creación y la obra de los seis días. El emplazamiento de la cuestión, con la referencia que siempre en sí misma contiene al pasaje del Génesis, no podía dejar de ejercer a la larga una influencia profunda. De esta forma se acaba por describir el pecado original comparándolo con la justicia original. El punto final de esta evolución se encuentra en el *Compendium Theologiae ad fratrem Reginaldum socium suum carissimum* (1272-1273) de Tomás, donde se describe el pecado original como la privación del "tam ordinatus status" de la justicia original, que era verdaderamente "supra conditionem naturae".

En esta perspectiva tomista se comprende perfectamente lo que dice Morellus, uno de los teólogos del Concilio, en un tratado que nos ha sido conservado: es imposible conocer la naturaleza y los efectos del pecado original sin haberse formado una idea clara del estado de Adán antes del pecado. Es en este ambiente donde surge el anteproyecto que desembocaría en el texto final. En la discusión del proyecto no se han debatido sino cuestiones de detalle. Da la impresión que los Padres del Concilio han evitado cuidadosamente el tomar posiciones controvertidas y parecen haber buscado fórmulas preferentemente inofensivas y aun vagas.

A pesar de todo, la influencia de la teología escolástica sobre este canon es manifiesta y tiene como consecuencia que su unidad esté lejos de ser perfecta. Existe, por ejemplo, una clara dualidad en la forma en que son descritos los efectos del pecado de Adán. Hallamos aquí una combinación del tema escolástico de la pérdida de la justicia original con el tema agustiniano de la condenación eterna que entraña el pecado original. El Concilio yuxtapone temas teológicos de naturaleza y origen dispar, cuya armonización constituye precisamente la tarea, todavía inacabada de la teología católica del pecado original.

El canon 2 de Trento

(proyecto: CT, V, 196-197; texto definitivo: CT, V, 239)

Poco diremos de este canon. El cambio más importante introducido en el texto definitivo, consiste en la supresión del inciso "secundum communem legem", que hacía alusión a la Inmaculada Concepción de la Virgen.

En cuanto al contenido, los Padres de Trento se han contentado con repetir el canon segundo de Orange, no sin corregir un poco la forma, retocándola de acuerdo con la nueva redacción que acababan de dar al primer canon.

En resumen, estos dos primeros cánones del Concilio parecen bastante inofensivos y tal es la impresión que produjeron a sus contemporáneos. Con todo, los reformadores no tenían grandes motivos para alegrarse, pues aunque el Concilio no se atrevió a tomar abiertamente una posición clara en la cuestión de la naturaleza del pecado original, el contraste ofrecido por el texto del Concilio y la posición protestante merece también ser subrayada.

Para los protestantes la noción básica del pecado original está en la de concupiscencia y de corrupción, mientras que el Concilio, siguiendo la línea agustiniana más pura, no habla en el primer canon acerca de la deterioración de la naturaleza humana sino en último término (resulta bastante típico que el término concupiscencia no se halle más que en el último canon del decreto). No lamentemos, pues, demasiado que el Concilio no se haya pronunciado más explícitamente. Las fórmulas tradicionales que utiliza hablan de alguna manera por sí mismas; al leerlas atentamente uno se da cuenta de que, queriendo remontarse más allá de una escolástica a veces decadente, los protestantes se han alejado de la verdadera fuente de la doctrina cristiana del pecado original.

Un comentario actual sobre el decreto del Concilio de Trento acerca del pecado original no puede eludir esta cuestión: ¿en qué medida este decreto supone o afirma la historicidad de una primera pareja humana y de un primer pecado?

A nuestro parecer, para el teólogo moderno, la cuestión sobre la historicidad de Adán permanece de alguna manera igual, tanto después del estudio del decreto del Concilio de Trento como antes. A aquellos que quieren saber si es necesario tomar a la letra el pasaje de la caída, cabría preguntarles: ¿qué es el pecado original? Pues, en realidad, se trata de un problema mucho más general y fundamental: uno de los más viejos problemas de la teología occidental. La aportación del Concilio al problema que preocupa a nuestros contemporáneos, es más bien indirecta; nos ayuda a resolverlo en la medida en que su decreto constituye una guía segura e indispensable a todos los que buscan comprender mejor lo que la Tradición cristiana ha querido expresar con esta doctrina aparentemente tan curiosa y chocante al espíritu.

Entretanto, parece que está permitido al teólogo tener una opinión, digamos provisional, a este respecto. ¿Por qué, pues, ocultar nuestro optimismo? Creemos firmemente que llegará el día en que será posible elaborar una teología válida del pecado original, precisando el sentido de la imagen familiar, que ha llegado a ser tan enojosa, del paraíso terrestre, sin dejar de respetar aquello que pertenece a la esencia misma del dogma. Esta nueva teología debería construirse simplemente a partir del dato más fundamental de nuestra fe cristiana, es decir la necesidad que tienen todos los hombres de ser salvados por Cristo. Pues, en definitiva, la doctrina católica del pecado original no es otra cosa, en nuestra opinión, que una tentativa por definir el estado teológico del hombre fuera de Cristo.

El tercer canon

(proyecto: CT, V, 197; texto definitivo: CT, V, 239)

Este tercer canon es el primero que trata del remedio del pecado original. Como no disponían de ningún modelo previo que seguir, los Padres del Concilio se han visto obligados a realizar una obra original. Reconozcamos desde un principio que han redactado un texto bonito y muy bíblico, y de la más pura inspiración agustiniana. En lo que concierne a su afirmación esencial, nada indica en él que se dirija contra un error concreto del siglo XVI. Los grandes reformadores lo hubieran suscrito ciertamente con entusiasmo. Parece ser ante todo un residuo del ambicioso proyecto inicial de hacer una exposición sistemática de la doctrina católica del pecado original. De todas formas debemos felicitarlos: el Magisterio extraordinario no enseña únicamente que como consecuencia del pecado de Adán hemos contraído el pecado original, sino igualmente que Cristo ha venido a liberarnos.

Se afirma, en primer lugar, que no puede ser perdonado más que por los méritos de Cristo. En el canon se ha recurrido a los textos bíblicos más clásicos en la materia, utilizados ya por el mismo Agustín. También otras fórmulas recuerdan la problemática agustiniana: "...propagatione, non imitatione transfusum...". Ésta era la expresión más típica utilizada por el pelagianismo y que nos ha sido transmitida por Agustín. El canon ataca igualmente a aquellos que pretenden que el pecado original puede ser destruido "per humanae naturae vires". Esta fórmula hace también mención a Pelagio que, en su tratado *De Natura*, se esfuerza por probar que el hombre tiene siempre el poder de no pecar. Agustín responde en *De Natura et Gratia* que nuestra naturaleza, viciada por el pecado, no posee ya el poder de salvarse a sí misma.

Con todo, el tercer canon no quedaba exclusivamente referido al pasado. La frase inicial "quod origine unum est... omnibus inest unicuique proprium", hace referencia a ciertas doctrinas profesadas en tiempo del Concilio que reclaman explicaciones adicionales.

La afirmación de que el pecado original es propio de cada hombre y le califica intrínsecamente parece condenar claramente la doctrina de A. Pighi, que acababa de morir la víspera del Concilio (1542). Según Pighi no existe más que un solo "peccatum originis", el de Adán. A los niños les es imputado el pecado de Adán. Para explicar esta imputación Pighi recurre a la distinción agustiniana de "actus et reatus". Solamente Adán ha pecado en acto; el niño nace manchado por el reato del pecado de aquél, que le constituye en verdadero pecador. El punto de partida de Pighi es el mismo de Zuinglio, pero gracias a su distinción entre "actus et reatus" puede llegar a admitir que los niños nacen verdaderamente pecadores. Resulta, pues, indudable que la idea del Concilio al incluir la fórmula "inest unicuique proprium" es condenar la doctrina de Pighi.

Una última palabra acerca de la expresión "quod origine unum est". En el proyecto propuesto se hablaba de "quod unum est", pero tal fórmula parecía favorable a Pighi. Por esta razón el Concilio ha preferido una fórmula más universalmente aceptable, pero que por ello mismo nada nuevo podía aportar. Según nuestra opinión, el Concilio no ha intentado tratar aquí la cuestión acerca de la unidad o pluralidad del pecado original. Parece más bien que el Concilio ha creído su obligación defender la unidad frente a la doctrina de los reformadores que manifestaba una clara tendencia a confundir el pecado actual y el pecado original.

El cuarto canon

A primera vista, el cuarto canon parece el menos importante de los cinco anatemas que contiene el decreto del Concilio de Trento sobre el pecado original. En la economía general del decreto su papel principal, si no exclusivo, es el de defender la práctica del bautismo de los niños, contra las ideas de la secta de los anabaptistas. Por otra parte, en el proyecto del 7 de junio de 1546, el cuarto y quinto canon forman un solo capítulo, donde el acento recae en la segunda parte.

El cuarto canon no ha dado lugar prácticamente a ninguna discusión, lo cual no es de extrañar por otra parte, ya que es el anatema menos original de todo el decreto; no es sino una nueva redacción, con alguna modificación superficial, del canon segundo del Concilio de Cartago de 418.

Con todo, y precisamente a causa de su origen, es de una importancia capital para la teología del pecado original. En el Concilio de Cartago se ventila la primera controversia que la cristiandad ha conocido sobre él. El canon segundo ha sido durante siglos el único texto del Magisterio acerca de su existencia antes de ser integrado en el decreto tridentino.

Resulta difícil determinar en qué momento preciso aparece de un modo explícito y consciente la cuestión sobre el pecado original. Es importante subrayar que en la perspectiva teológica de Pelagio este problema no era un hecho central. Pelagio era ante todo un moralista, un reformador que quería luchar contra las costumbres decadentes de la Iglesia de su tiempo. Se esforzaba en inculcar a los cristianos una sana confianza en sí mismos, es decir, en los dones recibidos de Dios y quería quitar así todo pretexto para ese dejarse llevar por el pecado: de aquí su insistencia sobre el "naturae bonum" y la capacidad del libre albedrío para hacer el bien.

Tal naturalismo, llevado al extremo, debía conducir fatalmente a la negación del pecado original, sobre todo en cuanto éste incluye la idea de "natura vitiosa" y de "vitium originis". En su *Comentario a la carta a los Romanos*, Pelagio propone su famosa explicación de Rom 5,12 según la cual Adán habría introducido el pecado en el mundo simplemente con su mal ejemplo. Con todo, su modo de proceder resulta un poco ambiguo cuando cita a Rom 5, 15 sin aprobar ni refutar las objeciones de aquellos que son hostiles a la doctrina de "traduce peccati". Serán sus discípulos quienes llevarán adelante la controversia.

El pelagianismo partía del libre albedrío y de la responsabilidad personal del hombre, de su bondad natural y también de la justicia de Dios. Estas nociones claras y racionales debían chocar inevitablemente con una doctrina que se podía titular "de traduce peccati", y que, como el mismo Agustín reconoce abiertamente, ofrecía no pocas dificultades. Con todo, no era en la doctrina sobre el pecado original donde los pelagianos se sentían más fuertes. Los amigos de Pelagio se mantenían en esta cuestión más bien a la defensiva, no tratando de convencer a sus adversarios, sino deseando conseguir hacer de ella una cuestión libre. Para el partido ortodoxo, por el contrario, se trataba de un elemento esencial del "depositum fidei" lo que se hallaba en juego y, para probarlo, utilizaban sobre todo dos argumentos: la interpretación tradicional de Gén 2, 3 y Rom 5, 12ss y la práctica, universalmente aceptada, del bautismo de los niños. Se comprende, por consiguiente, que desde el primer "incidente" oficial entre la jerarquía y

los discípulos de Pelagio la cuestión del pecado original llegara a ser el tema preferido de la controversia. En el Concilio de Cartago de 411, los adversarios de Celestius atacan preferentemente en este terreno. Tanto es así que el canon 2 del Concilio de Cartago (418) no aporta elementos nuevos a las discusiones del año 411.

Resulta sorprendente ver que el Concilio tome la defensa de la práctica del bautismo de los niños, cosa que los pelagianos no osaban atacar de ningún modo. Basta hojear el "dossier" de datos históricos recogidos por J. Didier en *Le baptême des enfants dans la tradition de l'Église* para reconocer el valor teológico del canon segundo de Cartago, que no ha dudado en hacer de su "teología" del bautismo de los niños el argumento principal en favor de la existencia del pecado original. Examinemos en primer lugar en qué términos está afirmado: "...aut dicit...(parvulos)... nihil ex Adam trahere originalis peccati... (anathema sit)".

Merece ser señalado que, como J. Gross indica, es la primera vez en la historia que el Magisterio utiliza el término "peccatum originale". ¿Cuál es el origen de esta expresión? Todo el mundo sabe que tal expresión no se encuentra en el N.T. En el Concilio de Trento algunos la atribuyeron a Ireneo, según nos parece, equivocadamente. No se encuentra tampoco en Tertuliano ni en Ambrosio. No podemos deshacernos de la impresión de que la fórmula es del propio Agustín. En *De diversis quaestionibus ad Simplicianum* (hacia el 397), Agustín explica Rom 7, 18 utilizando por primera vez tal expresión: "...illud est ex poena originalis peccati, hoc est ex poena frequentati peccati...". A partir del 412 el término "peccatum originale" empieza a ser de uso frecuente a raíz de una obra también de Agustín *De peccatorum meritis*. De estos y otros datos nos parece permitido concluir que el Concilio de Cartago de 418 ha utilizado una expresión típicamente agustiniana y, como trataremos de exponer a continuación, ella constituye la contribución más importante del obispo de Nipona al anatema del Concilio.

¿Qué significado tiene la expresión "peccatum originale"? Sin duda alguna designa el pecado original en nosotros. Tanto en *De peccatorum meritis* como en *De peccato originali* -dos obras de Agustín que ofrecen un estrecho paralelismo con nuestro canon-"peccatum originale" no indica jamás el pecado de Adán. La terminología de Agustín es muy constante; se ataca a aquellos "qui negant parvulos peccatum originale gestare". Más sorprendente es la formulación agustiniana "nihil ex Adam trahere originalis peccati", con la que expresa la postura pelagiana. Tal expresión parece suponer una combinación de otra formulación de Agustín ("nullum ex Adam traxisse peccatum") - designando otra vez el pensamiento pelagiano- y la fórmula utilizada por los obispos africanos en el Ep 175 "...quia nihil est in eis (parvulis) vitiatum, nihil tenetur sub diaboli potestate captivum". Siguiendo la significación que Agustín utiliza corrientemente, nos es forzoso traducir el canon de Cartago: "...que de Adán ellos (los niños) no contraen (reciben, heredan) nada que sea (merezca ser llamado) pecado original".

Debemos subrayar que se trata de una "transmissio peccati", de un verdadero pecado hereditario. Tal es indiscutiblemente el sentido del verbo *trahere* que aparece de nuevo al final del canon "...ut in eis regeneratione mundetur quod generatione traxerunt". El Concilio se ha expresado, pues, en las categorías y en el marco de la doctrina teológica que los pelagianos llamaban "de traduce peccati", sin que Agustín se opusiera a esta fórmula a la que sus adversarios daban un sentido más bien peyorativo.

Los Padres del Concilio no tenían, sin duda alguna, una idea fija acerca del modo de transmisión del pecado original, pero eran ciertamente unánimes en pensar que se trataba de un pecado proveniente verdaderamente de Adán.

El texto de Romanos 5, 12

Es importante considerar, ante todo, la forma exacta en que se hace la cita. El canon dice acerca del versículo de la carta a los Romanos: "...non aliter intelligendum... nisi quemadmodum Ecclesia catholica ubique diffusa semper intellexit". El Concilio coincide una vez más con Agustín en invocar la exégesis tradicional de Rom 5, 12. Esta insistencia se comprende al ver el papel primordial que Rom 5, 12 ha jugado en la evolución del dogma del pecado original.

Una discusión detallada del sentido exacto de Rom 5, 12 nos llevaría demasiado lejos. Parece que los exegetas estarían de acuerdo en admitir que la afirmación fundamental es que todo hombre, en tanto que no se haya adherido a Cristo, está bajo el signo del pecado. Y esta profunda verdad cristiana se encuentra expresada con dependencia literaria de Génesis 2-3. ¿Resulta esto suficiente para ver aquí enseñada *explícitamente* la existencia del pecado original en el sentido preciso y clásico, es decir de una mancha con la cual todo hombre viene al mundo?, ¿en qué sentido debemos considerar a los niños como pecadores? Tales son los problemas que desbordan ampliamente el marco de Rom 5, 12 y que no pueden recibir una solución satisfactoria más que a la luz de todo el NT.

Lejos de guardar cierta cautela con relación a las imágenes poco elaboradas y aun confusas del apóstol, el obispo de Hipona las ha desfigurado todavía más en su exégesis sobre este pasaje. Agustín se hallaba tan seguro de sí mismo en este punto, que admite escasamente la duda sobre la interpretación del texto del apóstol. Los Padres del Concilio, bajo la impresión de las dificultades propuestas por Pelagio en su *Comentario a la carta a los Romanos*, quizá se hallaban menos seguros que Agustín. La verdad es que, dentro de la economía del canon segundo, el argumento sacado de la práctica del bautismo de los niños parece haber tenido más peso que Rom 5, 12.

"...Ut in eis forma baptismatis *in remissionem peccatorum* non vera sed falsa intelligatur...". Esta parte central del canon es el reflejo exacto del litigio que separaba a católicos y pelagianos. Pelagio afirma en su *Libellus fidei*: "baptisma unum tenemus quod iisdem sacramenti verbis in infantibus quibus etiam in maioribus asserimus esse celebrandum". Los católicos replicaban que estas fórmulas no tenían ningún sentido para quien niega la existencia del pecado original.

La teología del bautismo de los niños es abordada por lo tanto desde un punto de vista práctico: el rito. La fórmula usada "*in remissionem peccatorum*" pertenece ciertamente a la teología bautismal más antigua y auténtica (Act 2, 38; Mc 1, 4), pero es evidente que en el caso del bautismo cristiano esta remisión de los pecados no es más que el aspecto negativo del don de gracia aportado por Cristo (Col 2, 12-13; Rom 6, 1-11). Los pelagianos se encontraban en una situación comprometida ante tal argumentación. ¿Quién podría tomar en serio a aquellos que pretenden que los niños "*recentes ab uteris matrum*" deben ser bautizados por pecados cometidos ya aquí en la tierra?

Cabe preguntarse si la situación embarazosa de Pelagio estaba plenamente justificada. Ante una teología incipiente sobre el bautismo de los niños la tendencia preponderante, según Didier, era insistir "sobre los valores positivos que aporta el bautismo allí donde no hay pecados que perdonar". Pero, ¿no es ésta una manera de ver las cosas que parece acercarse sensiblemente a la de los pelagianos? Por otra parte, no es necesario recordar que en el NT la fórmula "in remissionem peccatorum" se dirige a los adultos que deben convertirse antes de poder recibir la gracia de Cristo. ¿Por qué, pues, aplicar esta expresión de forma tan unívoca, tan poco matizada, al caso de los niños?

El fundamento teológico del canon 2 de Cartago

Hemos indicado ya los puntos débiles de la argumentación utilizada por el Concilio de Cartago en favor de la existencia del pecado original. Hemos subrayado también que los Padres del Concilio han querido defender la doctrina "de traduce peccati", tal como se concebía en su época, contra los ataques de los pelagianos. ¿No hemos de concluir que el canon 2 reposa sobre una base bien frágil? Y esta fragilidad, ¿no es de tal naturaleza que cuestiona el dogma del pecado original en sí mismo?

A nuestro juicio, si algún reproche debe hacerse al Concilio de Cartago, es el de no haber seguido a Agustín hasta el final. Precisamente porque los Padres del Concilio se mantuvieron en lo que podríamos llamar el estado preagustiniano de la cuestión, su anatema sobre el pecado original en sí y en su afirmación fundamental no se encuentra apoyado por considerandos que respondan plenamente a las exigencias de la teología moderna.

Séanos permitido recordar una vez más un elemento esencial -el más interesante según nuestro parecer- de la teología agustiniana del pecado original. Para Agustín el argumento decisivo en favor de éste se sitúa más allá de Rom 5, 12 y de la práctica del bautismo de los niños. Debe haber un pecado original porque Cristo ha venido como salvador para todos los hombres sin la menor excepción. Esto significa que toda la humanidad tiene necesidad de ser salvada por Él: ¿de qué, sino del pecado?

Todo el mundo tiene necesidad de la salvación de Cristo, también los niños. Éstos son verdaderos pecadores y como no han podido cometer ningún pecado personal, "restat originale peccatum". Al sentir de Agustín, este razonamiento teológico no se basa únicamente en uno o dos pasajes del NT, sino en la Biblia entera. Para un teólogo cristiano, tal razonamiento permanece, todavía hoy, inatacable. ¿En qué consiste este pecado en el cual todo hombre debe nacer, puesto que necesita de la gracia de Cristo, que ha venido no por los justos, sino por los pecadores?, ¿qué sentido tiene en este caso la noción de pecado?, ¿no tiene una significación algo analógica? Agustín no se propuso jamás tales cuestiones. La interpretación tradicional de Rom 5, 12, dentro de la concepción ecológica de su tiempo, le bastaba. Pero su manera de presentar el dogma del pecado original es solamente válida en la medida en que se ciñe a la esencia misma de nuestra fe cristiana.

El canon 2 de Cartago afirma claramente que es un pecado: "originale peccatum". Aunque odiosa al espíritu, tal afirmación da su verdadero sentido a la teología del pecado original; trata de expresar esta verdad cristiana paradójica de que la gracia de Cristo, aunque completamente gratuita, es con todo absolutamente indispensable para

todos los hombres sin excepción. A pesar de no haber sabido situar el debate al nivel que Agustín había apuntado, el canon 2 del Concilio de Cartago contiene un valor dogmático indiscutible, por lo menos para aquel que sabe descubrir su significación profunda, la que el obispo de Hipona ha sido el único en explicitar perfectamente.

El cuarto canon del Concilio de Trento (CT, V, 239)

Nos quedan algunas puntualizaciones que hacer sobre la nueva redacción que el Concilio de Trento hace del canon 2 de Cartago. Señalemos en primer lugar una modificación, introducida por Trento al texto de Cartago, que puede escapar fácilmente al lector superficial. El canon 2 de Cartago termina así "...quod generatione traxerunt". Trento dice: "...quod generatione contraxerunt". La modificación parece indicar, a nuestro juicio, que el pecado original adquiere menos énfasis en Trento en cuanto pecado hereditario, transmitido por generación.

Las otras modificaciones parecen, sobre todo, querer subrayar la necesidad del bautismo de los niños. En sí no contienen nada original en relación con la controversia pelagiana. Resulta curioso que el cuarto canon de Trento se relacione también en sus partes esenciales con el olvidado canon 3 de Cartago: la necesidad del bautismo para la vida eterna (Jn 3, 5). Por otra parte, hubiera sido de desear que Trento silenciase la frase "ex traditione apostolorum", refiriéndose al bautismo de los niños, punto en el que Cartago no creyó necesario insistir.

Señalemos finalmente que el carácter compilatorio del decreto del Concilio de Trento, que yuxtapone notoriamente los dos cánones de Orange y el canon 2 de Cartago, nos puede desconcertar un poco. Pero, ¿cómo reprochárselo a los Padres de Trento? Aun prescindiendo del debate contemporáneo sobre el bautismo de los niños, ¿se les hubiera podido perdonar el no haber introducido en su decreto el canon más importante de toda la historia del dogma del pecado original?

Tradujo y extractó: LUIS PUIGJANER