

## EL PECADO ORIGINAL: TRADICIÓN Y ENFOQUES NUEVOS

*Nos hallamos ante un artículo denso y de no fácil lectura. Su autor, de quien en el n.º 130 (1994; Págs. 136-140) publicamos ya un artículo sobre el problema del mal, se propone aquí el tampoco fácil objetivo de repensar la teología del pecado original en clave actual, confrontando para ello los datos de la Tradición con lo que las ciencias naturales y humanas - biología, genética, antropología, psicología - y algunos pensadores contemporáneos - en especial E. Drewermann-, R. Girard y A. Tomatis pueden aportar a su comprensión. Selecciones de Teología presentó en su n.º 126 (1993, Págs. 103-111) un artículo de S. Wiedenhofer (el que cita Schwager es de 1987) sobre los modelos actuales en la teología del pecado original, cuya lectura recomendamos como introducción a la problemática actual sobre el tema. Acaso uno de los puntos más interesantes y sugerentes del presente artículo sea el intento de superar la contraposición herencia-imitación: si la condición mimética del ser humano se hereda genéticamente se habrá echado un puente entre el pecado original originante -el de una primera generación humana - y el original originado que afecta a toda la humanidad.*

*Neues und Altes zur lehre von der Erbsünde, Zeitschrift für katholische Theologie 116 (1994) 1-29.*

En un artículo sobre el estado actual de la cuestión en la teología del pecado original, S. Wiedenhofer señala que el campo de la investigación se ha ampliado hoy enormemente, porque incluye también el resultado de las ciencias profanas. Con todo, la pregunta fundamental sigue siendo: ¿cómo es posible compaginar su universalidad y necesidad con su carácter de verdadero pecado? Aquí nos limitamos a esbozar una propuesta que pretende integrar los elementos esenciales de la Tradición con las perspectivas actuales.

### **I. Dinámica y universalidad del pecado**

Wiedenhofer resalta dos obras, *Estructuras del mal* de E. Drewermann y *Simbólica del mal* de P. Ricoeur, como las dos contribuciones más importantes de la actualidad a la teología del pecado original.

1. *Drewermann* analiza ampliamente el relato yahvista de los orígenes desde el punto de vista exegético, psicoanalítico y filosófico. Se centra en el pecado como angustia que surge con la respuesta de Eva a la serpiente: el mandato divino es exagerado por la serpiente y a su vez Eva responde con otra exageración. La psicología explica que todo mandato se endurece cuando aumenta la inclinación a transgredirlo. La pregunta de la serpiente despierta en Eva el deseo de actuar contra el mandato de Dios, pero a la vez la amenaza de la muerte empieza a ejercer en ella un sentimiento de angustia. La mujer intenta ser fiel a Dios, pero entonces Dios mismo se convierte en objeto de amenaza mortal. *Drewermann* interpreta que el castigo consiste en que el ser humano vuelve a lo que es sin Dios.

Los pecados ulteriores surgen de lo que Adán y Eva han hecho. No sólo genealógicamente, sino también teológicamente Caín es hijo de Adán y Eva. Con Lamec y sus hijos aumenta la civilización, pero también el alejamiento de Dios. Los pecados de los hijos de Dios con las hijas de los hombres los interpreta Drewermann en el marco de los cultos de la fecundidad, pero encuentra en este relato bíblico y en los que siguen que Dios ha de responder a los pecados cada vez más crecientes de los hombres con medidas que los limite, las cuales a su vez son transgredidas por éstos elevando el nivel del pecado. Por otra parte, la fecundidad es convertida en algo antidivino: la fecundidad de la tierra que Dios garantiza después del diluvio es causa de subsiguientes descarríos (Gen 9,27); la bendición de Noé (9, 26-27) lleva a la proliferación de los pueblos (Gen 10), pero también a los conflictos que los hombres creían poder solucionar construyendo la torre de Babel (Gen 11, 19), lo cual no hace sino aumentar el pecado y el desastre.

En el relato del diluvio Drewermann ve una historización de relatos cálticos sobre el retorno cíclico del cosmos al caos y viceversa. El relato yahvista concibe el mal en toda su amplitud, dando a la vez una respuesta radical: la misericordia de Dios es la única que evita la destrucción total. Dios escoge a Noé sin especial virtud por parte de éste y promete no volver a destruir la tierra, aun sabiendo que el mal continuará haciendo estragos en la historia.

El conocimiento del bien y del mal es un tema central en el relato yahvista. Todo lo bueno que Dios ha creado se convierte en negativo cuando se rompe la comunión con Dios. Drewermann moderniza el contenido de este material mítico interpretándolo desde la perspectiva psicoanalítica. Así, en el relato yahvista encuentra cada uno de los pasos del desarrollo de la *libido*, desde el nacimiento hasta la madurez, proceso que es un desarrollo fallido y que se ajusta a lo que modernamente conocemos como neurosis.

Si la exposición exegética de Drewermann, la cual coincide en puntos importantes con Von Rad, en contra de Westermann, resulta bastante convincente, la interpretación psicoanalítica se basa en asociaciones poco fiables. La problemática es reducida a la psicología individual. Así, por Ej., el tema recurrente del asesinato es minimizado limitándolo a las tendencias agresivas del individuo. Él interpreta la ontogénesis como recapitulación de la filogénesis, pero eso es lo que está en cuestión. Nosotros investigaremos si la dinámica interna del relato bíblico puede ser comprensible sin necesidad de recurrir a unos supuestos mitos.

2. *La teoría de la mimesis de R. Girard* puede ayudarnos. Según ésta, en todos los hombres actúa el principio de imitación, que precede al conocimiento reflejo, orientándose con una intensidad cuasi-osmótica al modelo. Si este deseo se dirige a un bien limitado, el imitador entra en una relación de rivalidad, con el modelo que lo posee o que también lo desea. Es así como los hermanos se convierten en enemigos y su rivalidad se transforma en abierta agresión, que llega hasta el asesinato. El mal se expande de modo epidémico, afectando a todos los ámbitos humanos, incluso a la razón. Pero, según Girard, existe una autolimitación del poder, puesto que en un determinado momento puede producirse el estallido de la agresividad de todos contra uno: el chivo expiatorio sobre el cual se acumula toda la culpa. Entonces éste es sacralizado y elevado a la categoría de figura heroico-divina, devolviendo la paz a la comunidad. Este asesinato originario es repetido de modo mecánico a instintivo en rituales cuyo efecto pacificador va acompañado de prohibiciones y tabúes para evitar el

mecanismo peligroso de la imitación. También a consecuencia de él se originan instituciones como la realeza sagrada o la ciudad.

Los elementos fundamentales de esta teoría pueden encontrarse en el relato bíblico de los orígenes. El pecado comienza con una imitación desfiguradora de Dios, que engendra una rivalidad. Esta a su vez se prolonga en la rivalidad entre hermanos y alcanza su culmen en el asesinato. La venganza por siete veces se eleva a setenta veces y la tierra se llena de crimen. También las relaciones sexuales se ven afectadas por esta dinámica negativa. La fuerza está también en el origen de instituciones como sacrificios culturales, tabúes, ciudades. Sólo hay un elemento de la teoría de Girard que no encontramos en el relato bíblico: la acometida contra una víctima casual. Esto no impide aceptarla como interpretación válida, pues es un tema que se encuentra en otros lugares del AT.

Como para Drewermann, también para Girard la fe yahvista ha surgido de una antigua tradición sacral, en la que antiguos mitos son iluminados y transformados por la nueva experiencia de Dios. Según Girard, los mitos son narraciones que ocultan algo esencial. A diferencia de Drewermann, no apela en su interpretación del AT al mundo sacral que puede ser reconstruido tras el texto bíblico, sino que apunta a la total desmitificación del mismo, cuyo máximo grado está en el NT. En su interpretación, no se contenta Girard con el relato de los orígenes, sino que pone en juego todo el texto bíblico, con lo cual sale a la luz el tema de la confabulación de todos contra una víctima. En los escritos proféticos se describe a menudo cómo el pueblo se rebela contra los enviados de Dios y los amenaza de muerte, cómo los impíos se confabulan contra el justo (véanse los salmos de lamentación). Así que ya tenemos todos los elementos de la teoría interpretativa de Girard en el AT. La seguiremos en adelante para explicar el relato de los orígenes, sin por ello quedar sometidos a perspectivas extrañas al texto mismo, lo cual no pasa con la interpretación psicoanalítica.

3. *El relato de los orígenes de la humanidad (Gn 1-11)*. En Gn 2 la serpiente comienza su conversación con la mujer no con palabras propias, sino desfigurando lo que Dios había dicho. La tentación es desde el comienzo una imitación de Dios que se centra exclusivamente en una parte de su palabra, convirtiéndolo en un ídolo perverso. La mujer responde corrigiendo a la serpiente, pero cae igualmente en una reducción. La serpiente a su vez le propone una imitación directa de Dios ("seréis como Dios y conoceréis el bien y el mal") mediante el fruto prohibido. Este relato encierra, pues, un complejo mimético, tal como propone Girard. En cambio, no se ve que la propuesta de Drewermann se deduzca inmediatamente del texto. Según éste, la mujer cae en una exageración a causa de una angustia oculta. Es cierto que el relato bíblico ve la caída de la mujer como causada no por el objeto en sí, sino por la conversación con la serpiente. No es la fruta sino lo que la serpiente interpreta como sus frutos lo que seduce a Eva. Dios es presentado como digno de imitación, pero lo que hace la serpiente en realidad es convertirlo en un ídolo y ponerse a sí misma como modelo. La serpiente se muestra como símbolo de la mimesis que lleva a la caída (la angustia sólo se menciona explícitamente después de ésta en Gn 3,10), igual que, en otros pasajes del AT, el pecado de Israel se describe como imitación de las atrocidades de otros pueblos, como un ir detrás de sus ídolos.

De acuerdo con la teoría mimética surgen de esta imitación asimiladora diversas formas de rivalidad: entre Dios y hombre, entre los hombres mismos, entre el hombre y la

naturaleza. Adán y Eva no son castigados directamente con la muerte, pero eso no significa que Dios haya dejado fuera de juego el castigo anunciado. El tema de la rivalidad muestra concretamente cómo del pecado se deriva el castigo y la muerte.

El relato sobre el asesinato fratricida es algo más que un añadido a la de la caída original. En ella se informa sobre la institución de la venganza de sangre, la fundación de la primera ciudad y los sacrificios. Encontramos una variante del tema de la rivalidad. La muerte anunciada a Adán y Eva se realiza en la de Abel a manos de su hermano. No se trata de un castigo extrínseco, sino de la consecuencia interna de la mala acción que puede alcanzar al que no es directamente culpable, pero está en estrecha relación con los culpables. En esta dinámica, la consecuencia interna no implica una absoluta necesidad, pues Eva, al menos de entrada, puede resistir a la serpiente, y a Caín Dios le da la oportunidad de ser superior al pecado que le acecha. Aunque el pecado no se impone por necesidad, se genera como consecuencia interna de la imitación envidiosa, convirtiéndose en su propio castigo. Dios no mata al criminal directamente, lo entrega a su propia acción y es ésta la que lo conduce al desastre.

La dinámica de la violencia queda más clara al observar otros aspectos del relato. Caín es el primero que construye una ciudad, a la cual también corresponde una realeza sacral. Mediante la señal con que Dios le marca se introduce la institución sagrada de la venganza de sangre. Caín y Abel también son los primeros que ofrecen sacrificios. He aquí las tres instituciones que, según la teoría mimética, surgen del asesinato primordial y han de reaccionar, aunque sea precariamente, contra la tendencia a la violencia. La Biblia expone cómo estas instituciones, como mínimo, tienen su origen en la violencia y sobre todo cuán comprometidas son las instituciones culturales y cómo pueden dar pábulo al pecado. Los sacrificios de los hermanos engendran rivalidad entre ellos; la venganza establecida para proteger a Caín se deforma y deviene en Lamec venganza desmesurada, y la ciudad se vuelve finalmente, en Babel, un lugar de máxima rivalidad de los hombres con Dios. Las sucesivas transgresiones del mandato divino llevan como consecuencia la exorbitación de las fuerzas contraculturales y el castigo para toda la humanidad. Ello muestra que la prohibición inicial de Dios no quería arrebatar al hombre un bien, sino ahorrarle la experiencia del mal.

A la pregunta de Dios por su hermano responde Caín con un "qué sé yo" (Gn 4,9). Para J. Williams esta respuesta no sería una excusa, sino como un intento de camuflar el pecado, que estaría también activo en las instituciones sacrales representadas en el relato. La negación de Caín podría ser interpretada como fenómeno ritual universal. Con el asesinato original se da también una mentira original que vela las instituciones sacrales. Girard resalta la originalidad del relato bíblico comparándolo con el de la fundación de Roma, en la que se dan los mismos tres elementos: dos hermanos rivales, uno asesino del otro y fundador de una ciudad. Roma se siente en continuidad con Rómulo, pero en la Biblia Yahvé toma partido por Abel. Yahvé no es una divinidad como las paganas, que pueda ser velada o revelada. Yahvé se muestra en momentos decisivos como un Dios de misericordia que oye la voz de las víctimas.

R. Oberforcher ve el clímax de la acción dramática entre Dios y los hombres en el prólogo del diluvio: la tierra está corrompida y llena de maldad (Gn 6,11). El pecado del hombre afecta a todo su entorno: los animales, la naturaleza. La reacción de Dios a esta nueva dimensión del mal es distinta. No se contenta con anunciar un nuevo castigo, sino que pone en cuestión de nuevo la creación que él juzgó buena: le dolió haber hecho al

hombre (Gn 6,6). De ese "dolor" surge la decisión de aniquilar hombre y animales, de la que sólo se salva un hombre, su familia y los animales necesarios para que la vida continúe en la tierra.

Antes del diluvio se dice que el corazón del hombre sólo planea el mal (Gn 6,5) y después de él las cosas no mejoran: se reitera que el corazón del hombre se pervierte desde su juventud (Gn 8,21). La múltiple descendencia de Noé se lanza al intento de la humanidad de preservar su unidad arbitrariamente y rivalizando con Dios (torre de Babel), empresa que acaba en la confusión y el fracaso más estrepitoso.

Una misma razón, la maldad del hombre, justificadas acciones opuestas de Dios: antes del diluvio, la decisión de destruir la tierra y, después del diluvio, la decisión de no destruirla otra vez. Todo el relato del diluvio muestra una dimensión del mal tan profunda que sería razón suficiente para destruir todo lo creado, y a la vez expresa una promesa que ya no depende del comportamiento del hombre o de los animales o de la bondad de la creación, sino sólo de la voluntad divina.

La teología tradicional ha situado el tema del pecado original sólo en el contexto del relato del paraíso. Es una aportación decisiva el resituarlo en el conjunto del relato de los orígenes de la humanidad (Gen 1-11). Un pecado que se experimenta tan extendido universalmente que parece afectar hasta el orden de la creación no puede ser simplemente debido al fallo de un solo individuo. Con todo, la dimensión cósmica que adquiere el pecado y la utilización del lenguaje mítico, por Ej., en el pasaje sobre los hijos de Dios y las hijas de los hombres, no permite precisar cómo y dónde se habla de mal moral.

Con la teoría mimética se puede intentar esclarecer el asunto. Con el concepto de crisis sacrificial describe Girard la difusión epidémica de la agresión desencadenada por la imitación, con lo que los hombres caen presa de monstruosas representaciones. Esta crisis encuentra una solución abrupta en la concentración de la violencia sobre uno solo. En el relato bíblico, sin embargo, ese uno es salvado y los demás aniquilados, mientras que en la teoría mimética los agresores construyen la paz sobre el sacrificio de la víctima. La diferencia es esencial. Por fidelidad al texto bíblico sobre los orígenes, debemos, pues, abstenernos de dar una interpretación global del mismo desde la teoría del chivo expiatorio. Otra cosa es reinterpretar los elementos míticos del relato desde una perspectiva bíblica total. Si el descubrimiento y la superación del mundo mítico acontece precisamente en el hecho de que Dios se revela en la historia de Israel como aquél que toma partido por las víctimas de la violencia y hace recaer el mal sobre quienes la practican, entonces el relato del diluvio se muestra como eslabón entre las narraciones míticas prebíblicas y los salmos de lamentación o los discursos proféticos, en los que las inundaciones son utilizadas como símbolo de los enemigos de Israel. Desmitologizando el relato, queda el significado de que la confabulación de muchos contra uno ya no funciona y su sacralización se desploma, porque Dios salva a la víctima y hace perecer a los perseguidores entregándolos a la autodestrucción. Esta reinterpretación nos muestra que el pecado es algo más que una circunstancia individual: es una estructura pecaminosa de poder la que infecta toda la humanidad.

## II. Historicidad de los orígenes

Desde la aparición de la ciencia histórico-crítica sólo se aceptan como fuente de conocimiento histórico aquellos acontecimientos que superan una prueba crítica. El juicio de dicha ciencia sobre los relatos bíblicos, llenos de lenguaje y sucesos míticos, no tratables críticamente, fue desde el principio negativo. Muchos teólogos se han adherido a esta postura al comprobar que en la revelación se mezclan también elementos míticos o condicionados culturalmente y han seguido líneas de interpretación existencial, sociológica o arquetípica. Así Drewermann, en la tercera parte de su obra *Estructuras del mal*, afirma que Gn 3 se ha de leer como si fuera la historia de cómo cada uno se hace culpable ante Dios. Pero con ello surgen nuevos problemas. Él afirma que el mal no es necesario, ni tampoco la culpa, pues no es necesario que el proceso de la angustia lleve a separar al individuo de Dios y a destruirlo internamente. Pero, por otro lado, afirma que el pecado del hombre surge necesariamente de la angustia de la existencia y que el proceso de la angustia es necesario como consecuencia de la libertad. Tomando esto en serio, se debería afirmar que el pecado se sigue necesariamente de la libertad. Es difícil en Drewermann separar afirmaciones contradictorias que se hallan esparcidas por toda su obra, lo cual no deja de producir confusión y sensación de arbitrariedad. La tradición de los Padres de la Iglesia y de la escolástica fue siempre respetuosa con el misterio de Dios y de la libertad humana, intentando hablar de ellos en expresiones no contradictorias.

Esta perspectiva se salva más en la interpretación de Girard, pues surge de la voluntad de interpretar del modo menos contradictorio posible los múltiples testimonios de la poesía, la etnología y la historia de las religiones acerca del comportamiento humano. En la interpretación de los mitos no da un juicio global. Girard es consciente de que en ellos intervienen proyecciones, pero él arriesga la hipótesis de que tras ellas se esconden hechos reales, a saber, la muerte de una víctima casual por una colectividad. M. Herzog tilda la teoría de Girard de hipotética y especulativa, pues no aporta pruebas empíricas. Pero esta exigencia sólo está justificada si se absolutiza el modelo de ciencia histórico-crítica y todas las aporías que lleva consigo el modelo científico moderno. Girard quiere superar el historicismo en la ciencia de las religiones. Su método es comparable al que utiliza la historia de las ciencias naturales. La teoría de la evolución, por ej., se apoya en elementos que proceden de diversas ciencias con métodos muy distintos. Si bien no puede apoyarse en datos históricos directos, desde una coherencia unitaria, afirma la existencia de acontecimientos reales de la historia primitiva de la tierra y del cosmos, no de forma precisa, pero sí globalmente aceptable. Del mismo modo la teoría mimética dibuja de forma coherente un escenario que no puede fijarse de modo preciso en la línea del tiempo, pero que quiere iluminar un acontecimiento fundamental en el comienzo de una cultura y de la humanidad entera. Si examinamos el relato bíblico desde estas bases, se puede distinguir en él, por una parte, elementos míticos y arquetípicos, y por otra, un núcleo histórico. En efecto, de acuerdo con la teoría de Girard, es plausible que en el origen del mal en el mundo haya un núcleo histórico, un pecado original real que tuvo lugar, quizá no entre dos seres humanos apenas emergidos del reino animal, pero sí en las diferentes culturas y pueblos originarios a través de largos períodos de tiempo.

Por otro lado, aceptar un acontecimiento real en el origen del relato bíblico no supone olvidar la existencia de elementos mítico-arquetípicos en él. Por esta razón se plantea la pregunta de si aquel análisis de la imitación, de la rivalidad y de la violencia que se encuentra en Gen 3-11 es la última palabra que se puede decir acerca de la historia del

pecado, o si los mitos encierran todavía una verdad más profunda. Sólo se puede responder a ella desde la fe cristiana, que parte de la existencia histórica de un hombre completamente libre de pecado que no es fruto de una proyección: Jesús de Nazaret. De él los Sinópticos cuentan que fue tentado como el primer Adán. El tentador también imita las palabras divinas para hacer caer a su víctima, y progresivamente se propone a sí mismo como Dios que debe ser adorado, como una perversa imagen divina que es el príncipe de este mundo frente al Dios real. La diferencia con el relato del paraíso es que Jesús en ningún momento se deja arrastrar al mundo de mentira del enemigo, sino que replica sólo con palabras de la Escritura, sin añadir nada. El relato de las tentaciones de Jesús, por otra parte, no puede ser interpretado desde la hipótesis de Drewermann de la angustia original con la que surge la libertad. Puesto que los Evangelios describen la tentación de Jesús de un modo semejante a como se describe la tentación en el relato del paraíso y dado que se refiere a algo real que acontece en la vida de Jesús, esta página evangélica resulta una prueba de que el relato bíblico de los orígenes no sólo se refiere a algo arquetípico, sino que representa un paso real de la historia humana que va del estado anterior a la caída, al mundo del pecado.

### **III. Imitación, procreación y pecado**

Hasta ahora los análisis arrojan la existencia de una dimensión mimética, social e histórica del pecado (original originante), en su extraña conexión con el mundo creado (relato del diluvio). Pero sus repercusiones en las generaciones sucesivas (pecado original originado) todavía no han sido aclaradas. A. Tomatis ha elaborado una teoría que lo explica desde el punto de vista empírico y, concretamente, desde el de la praxis médica.

En esta teoría también la imitación tiene un papel relevante, pero está centrada en el plano de la comunicación lingüística. Se sitúa en la perspectiva evolutiva del individuo desde las primeras manifestaciones de vida hasta la edad adulta, como un proceso de intensificación de la comunicación en la que juega un papel central el oído. En los animales, pero sobre todo en el hombre, éste es un elemento integrador de muchas actividades. El lenguaje no sólo es transmisor de conocimientos, sino un medio comunicativo espiritual y corporal. Tomatis distingue entre oír y escuchar. El que oye pero no escucha no reacciona con su cuerpo entero ante el acto de comunicación, establece un bloqueo en la transmisión de energía que supone éste. Existen dos tipos de energía: una se cuida de mantener el sistema neurovegetativo y se apoya en el intercambio de tejidos; la otra se ocupa de la dinámica entre el cuerpo y el pensamiento, que no pueden separarse. Esta última es de importancia fundamental para la vida psíquica y es captada fundamentalmente mediante el oído. Sólo en cuanto puesto a la escucha despierta el hombre a la vida espiritual plena.

Este proceso comienza ya antes del nacimiento, pues Tomatis defiende que el niño ya desde el seno materno es un ser que escucha. Cuando propuso su teoría hace ya cuarenta años sus colegas médicos no lo tomaron en serio. Pero en los últimos veinte años han aparecido numerosos estudios que muestran que el oído interno del feto ya hacia los cuatro meses y medio funciona perfectamente aun antes de la plena formación del cerebro. En los centros periféricos del sistema nervioso el feto va acumulando y registrando experiencias verdaderamente humanas procedentes de la madre, que en el futuro podrán elevarse a los niveles superiores del cerebro y de la conciencia. Estos

registros se producen ya a partir del segundo mes. Tomatis enuncia su arriesgada hipótesis, basada en experiencias terapéuticas, de que ya la célula posee una especie de memoria y de que las huellas del recuerdo se remontan incluso al momento de la concepción. Dichas hipótesis, por supuesto, deben todavía investigarse y confirmarse experimentalmente. Pero lo ya comprobado muestra que los contactos interhumanos comienzan mucho antes de la constitución biológica completa del individuo. El feto es como un gran oído y el seno materno como una gran boca que le habla. Esta comunicación es esencial para la constitución del nuevo ser.

Tomatis establece una conexión ejemplar de su teoría con el relato del paraíso. Él considera que la vida del feto en el seno materno es como "nueve meses en el paraíso". Toma los símbolos del árbol y la serpiente y los interpreta desde su hipótesis. En el útero el feto está abrigado como el hombre en el paraíso y en plena comunicación con la madre. Pero en medio de este paraíso aparecen distorsiones y fracturas que en parte provienen de la madre, de elementos de su voz, de la agresividad o del odio exterior, que son depositadas en las membranas de las primeras células del embrión.

Esta teoría no interpreta el contenido auténtico de la historia del paraíso tal como más arriba hemos intentado exponer. Puede, con todo, hacer comprensible por qué los símbolos del paraíso pueden despertar asociaciones muy ricas mucho más allá de las fronteras entre culturas y da parte de razón a la hipótesis de Drewermann. Además, los contactos entre el feto y la madre nos traen a la memoria tantos pasajes bíblicos en los que se menciona no sólo la dependencia total del hombre respecto de Dios y su llamada, sino también el hecho de que ésta se halla inscrita en su ser "ya desde el seno materno" (véase Sb 7,1 s; Sal 22,11; Si 50,22; Is 49,1). En estos pasajes la experiencia de la vocación es tan fuerte que el profeta experimenta las raíces de la misma en los estratos más profundos de su ser. También aparece esto en Pablo (Ga 1,15) y en Jesús (Lc 1,15.41.44). Estas narraciones no sólo juegan con imágenes libres, sino que abordan experiencias que, independientemente del valor histórico-crítico de cada relato, han de ser consideradas en su peculiaridad.

Además de las experiencias positivas, la Biblia narra también experiencias negativas (véase Jr 20,14; Jb 10,18; Sal 1,7). El salmista lamenta su pecado y de ahí pasa al pecado de la madre que lo engendró. Con ello no se refiere al acto sexual como el causante del pecado original, tal como se ha venido interpretando en la teología tradicional, sino a un acontecimiento comunicativo negativo que lastra desde el comienzo la comunicación entre él, la madre y Dios. En Jb 14,1-4 se expresa que todo hombre nacido de mujer está inextricablemente tejido con una red de comunicaciones distorsionadas desde el comienzo de la humanidad que transmiten la impureza de una generación a otra.

Desde esta perspectiva volvemos al relato bíblico, en el que la procreación tiene un papel decisivo. La lista de las generaciones Gn 4,17-22; 5,1-32; 10,1-32) repite hasta la saciedad el verbo "engendrar". El texto comienza con una repetición de Gn 1,26: el hombre fue creado a imagen de Dios y fue bendecido con la capacidad de procrear. Luego se dice: "Adán tenía ciento treinta años y engendró a su imagen y semejanza a su hijo, al que llamó Set" (Gn 5,3). La procreación de una descendencia se pone en relación directa con la actividad creadora de Dios, que creó al hombre a su imagen, y se considera como algo más que un proceso biológico: es como un proceso comunicativo en el que los padres y el fruto de sus entrañas están íntimamente unidos. Por otro lado,

en la historia de los orígenes existen dos genealogías distintas que arrancan de Adán: la línea Caín-Lamec (Gn 5,17-24) y la línea Set-Noé (Gn 4,25-5,32; 6,9). Esta última es designada como "lista de los descendientes de Adán (Gn 5,1). Pero no se pueden contraponer las dos líneas de descendencia, pues es una mujer, Eva, esposa y madre, la que expresa su consuelo por haber perdido un hijo y haber recuperado otro que le sustituya (Gn 4,25).

Así pues, la procreación tiene en la historia bíblica una significación eminentemente positiva desde dos puntos de vista. Dios ha concedido a los hombres su capacidad de crear seres a su imagen con la misma fuerza divina, lo cual es propio de la bondad original de la creación (Gn 1,27; 5, 1-3). Además, esta fuerza procreadora sirve para sustituir a todos aquellos que han sido víctimas de la violencia y la muerte (Gn 4,25). La Biblia ve en la procreación la fuerza poderosa que puede contrarrestar la terrible fuerza del pecado y la violencia. La fuerza creadora hace posible la vida aun después del pecado original y regala de nuevo alegría y esperanza con el nacimiento de nuevos seres humanos. Pese a esta significación positiva, el pecado irrumpe en este ámbito: distorsiona la armonía entre los sexos (Gn 3,16b) y la mujer dará a luz con dolor (Gn 2,16a). Incluso puede llegarse a la perversión total, como pasa en la línea generacional de Set, que llega hasta las uniones malignas de los hijos de Dios y las hijas de los hombres (Gn 6,1-2). Esta transgresión de los límites en la que se mezclan fuerzas humanas y divinas no corresponde al orden de la creación, y tiene como consecuencia la progresiva disminución de la edad de los hombres (Gn 6,3). El mal extiende su poder debido a que el pecado humano se ha introducido en los mecanismos de reproducción. La compleja historia de Gen 5-6 muestra una tierra poblada por el pecado que corrompe la positividad de la creación.

Para la interpretación sistemática del relato se plantean dos cuestiones: 1) ¿Tiene algo que ver la extensión del pecado por imitación (según la teoría mimética antes expuesta) con su extensión mediante la relación sexual? 2) ¿Cómo puede el pecado apoderarse de una fuerza que pertenece a la bondad de la creación? Podemos responder a estas preguntas apelando a la interpretación que Tomatis hace de los relatos bíblicos sobre la vocación desde el seno materno y sobre la concepción en pecado, siempre que entendamos que "concebir" y "procrear" son dos actos no meramente biológicos. El proceso comunicativo global que constituye al ser humano es un intensivo "crear a imagen y semejanza" y conlleva un proceso de imitación que alcanza lo corporal, pero no se queda en ello, sino que afecta a todo el ser humano. Porque la comunicación interhumana está interferida por el pecado, puede éste anidar en una de las dimensiones fundamentales del hombre, como es el engendrar.

#### **IV. Visión de conjunto**

La problemática del pecado original es compleja y abarca distintos ámbitos. Hemos de distinguir tres niveles y a la vez relacionarlos: el de la historia de la naturaleza, el de la historia de la libertad humana y el de la vocación sobrenatural.

## Historia de la naturaleza

La teoría de la evolución se ha adueñado de las ciencias naturales con la ambición de explicar el origen del hombre y la historia de la naturaleza. Para la teología del pecado original es significativa como modelo de pensamiento sobre un acontecimiento pasado que hoy afecta a todos.

De acuerdo con los datos más recientes, los átomos que son necesarios para la vida no pueden haber surgido en nuestro sistema solar. Debieron formarse en un gigantesco sistema solar anterior, el cual, a causa de una potente explosión, se convirtió en "polvo", del que surgió el actual sistema. Nuestro cuerpo no es, pues, sólo un producto de esta tierra, sino que conserva las huellas de acontecimientos originarios del cosmos, gracias a los cuales podemos vivir. Algo parecido pasa con el código genético, el cual sorprendentemente es el mismo para todos los seres vivos de la tierra. Esta unicidad, al igual que la asimetría derecha-izquierda en todos los procesos biológicos, sólo se explica mediante el supuesto de que todas las células vivientes proceden de una única célula primordial. El modelo de base es el mismo en ambos: un acontecimiento concreto muy antiguo sigue actuando de forma que, dentro de unos límites, resulta determinante para todo lo que ha de venir. Con ello ya no es hoy evidente el presupuesto ilustrado que contrapone esencialmente los acontecimientos históricos y las verdades universales. Si en la naturaleza se pueden pensar estructuras universales a partir de acontecimientos únicos, también la historia humana, que está ligada a la historia de la naturaleza, puede que se rijan del mismo modo.

Para nuestra problemática de la imitación es también aprovechable otro elemento de la teoría de la evolución. Todas las informaciones de una célula viva se encuentran registradas en la molécula DNA y es característico de ésta el crear copias de sí misma para los procesos vitales y de reproducción. La sexualidad juega en la evolución un papel de primera línea, sobre todo para el origen de las especies. A partir de la capacidad de autocopiarse se desarrolla la de la imitación que moldea la vida de los seres más desarrollados y constituye el presupuesto indispensable para el comienzo del lenguaje. Con el lenguaje se hace posible transmitir sucesos de una generación a otra ya no sólo sobre la base casual del código genético, sino directamente de un miembro a otro de la misma. De aquí resulta una cierta dependencia entre sexualidad e imitación. La interpretación de la procreación a la luz de una comunicación, comprendida en todo su alcance, y de la imitación, tal como los trabajos de Tomatis apuntan, se puede situar dentro de una ya larga prehistoria.

## Historia de la naturaleza y de la libertad

De acuerdo con la doctrina de la Iglesia formulada en el concilio de Trento, el pecado original se transmite por propagación, no por imitación (Denzinger-Schönmetzer, n.º 1513). Esta terminología sugiere un corte radical entre dos ámbitos, de los cuales uno parece ser puramente natural, mientras que en el otro entra en juego la libertad. En cambio, nuestros análisis apuntan a que esta contraposición resulta más bien problemática. En la teoría mimética la imitación es algo natural, como un contacto cuasi-osmótico, y también algo histórico, como elección libre entre la verdadera mimesis y la imitación descrita, que dispara el deseo transgresor. No se aplica sólo al sujeto ya constituido, sino también al proceso de su constitución. Dicha teoría hace

hincapié en la unidad de los componentes corporales y espirituales en la comunicación lingüística, y afirma que el proceso comienza ya en el seno materno desde la misma concepción. Como, en las primeras fases de su formación, el ser humano está abierto a los influjos de su entorno, es razonable que entonces los trastornos le pueden afectar profundamente. Los elementos agresivos en el primer momento de la comunicación afectan a su desarrollo posterior de un modo decisivo. Así, el mal se propaga de generación en generación y se comprende que pueda hablarse de "herencia". Este concepto amplio de "herencia" no se contrapone ya al de "imitación". Se trata más bien de un acontecimiento fundamental que puede ser descrito desde distintos ángulos complementarios del saber.

Pero con esta nueva interpretación de la "herencia" no se ha resuelto del todo el problema central de la doctrina del pecado original. Si el hombre es afectado negativamente en el proceso de su constitución, parece que es más víctima del mal que no pecador. Las teorías de Girard y Tomatis parten de experiencias empíricas distintas, pero ambas chocan con un elemento metafísico ineludible. Un impulso ilimitado tiene siempre carácter moral. Girard y Tomatis suponen además que este impulso ilimitado se forma previamente a la decisión libre del individuo (por contacto cuasi-osmótico en un caso, por vocación desde el seno materno en el otro). Los hombres viven en un mundo de violencia y de muerte, marcados por la angustia (como bien dice Drewermann, al menos respecto a la situación después de la caída), y despiertan unos en otros sentimientos de confianza y amor, pero también de agresividad y autodefensa. La confianza fundada en la fuerza creadora de la procreación queda instintivamente impregnada de la desconfianza más profunda: el fruto de la unión corporal no sólo está marcado por el amor a la vida, sino también por la angustia y el egoísmo, de modo que el impulso fundamental es desviado de su verdadera meta. Los hombres nacen ya víctimas de una humanidad agresiva que les precede. Puesto que su propio impulso ilimitado pertenece al ámbito de la moralidad, pero no apunta a su verdadero fin (Dios), se le puede atribuir un cierto carácter de pecado. El individuo está entretejido en la humanidad colectiva, de manera que aun siendo adulto no puede convertirse del mal únicamente mediante su propia libertad. Sólo con la incorporación en una nueva comunidad, que asuma todo su impulso, es posible una auténtica renovación.

### **Vocación sobrenatural en la historia humana**

La dimensión sobrenatural aparece en conexión con la pregunta por el sentido de toda la historia humana y, para reconocer este sentido, se necesita centrarla. Para la fe cristiana Cristo Jesús es el centro de la historia, es alfa y omega, y la dimensión sobrenatural del pecado sólo puede reconocerse del todo en la historia mediante la fe en él. Por eso, aunque el relato bíblico de los orígenes señala claramente la dinámica del pecado, sólo el NT nos proporciona una auténtica doctrina del pecado original. La tradición teológica siempre supuso que, antes de la caída y por no tener enturbiado el conocimiento, sabía Adán perfectamente cuál era el designio salvífico de Dios. Pero esta perspectiva no tiene en cuenta lo característico de la historia sobrenatural, la desplaza de su conexión con la historia de la naturaleza y de la libertad, en medio de la cual, según la historia de la revelación, se sitúa y se mueve lo sobrenatural. También la historia bíblica de los orígenes muestra que el pecado no aparece de golpe en medio de la historia, sino que se acrecienta de generación en generación. Aun cuando el pecado, a los ojos de Dios, tiene siempre un carácter radical, visto desde el hombre, se expande en una historia en la que

intervienen elementos ligados entre sí. La radicalidad del pecado queda, en gran parte, oculta a la conciencia de cada uno. Así como el hombre nunca logra captar adecuadamente ni dominar su impulso más profundo, del mismo modo le está, en parte, vedado, el conocimiento de la historia sobrenatural, del pecado y de la responsabilidad. Por tanto, resulta en principio imposible determinar con precisión qué grado de claridad y de responsabilidad, tenían aquellos hombres con los que concretamente se estrenó la historia del pecado. Teóricamente es concebible que el primer pecado, el cual poseía un peso teológico pleno, pudo comenzar en el plano empírico de un modo casi desapercibido, con una conciencia cuyos contenidos expresos estaban cercanos a los del animal. Por eso se puede interpretar lo que llamamos pecado como un permanecer culpable del individuo en una "naturalidad" que se vuelve "nonatural" precisamente porque no se trasciende tal como le pertenece por esencia. Así se puede concebir. Pero nada sabemos ni de las circunstancias concretas ni del grado de claridad y responsabilidad. Sólo podemos aceptar una historia del pecado original en la que no hagamos responsable a ningún individuo concreto - a ningún Adán y ninguna Eva - por todo el mal que existe en el mundo. Si lo hacemos, les convertimos en chivos expiatorios.

### **Conclusión**

Si no podemos localizar la responsabilidad del mal en ningún individuo, entonces surge irreprimible la pregunta propia de la teodicea: ¿Por qué Dios ha creado un mundo en el que acaecen tantos males? No podemos ocuparnos aquí detenidamente de esta pregunta, a la que sólo es posible contestar dentro de unos determinados límites. Dado que fundamentalmente hemos defendido la historicidad del relato bíblico de los orígenes, queda en pie la respuesta tradicional que explica el mal moral a partir de la libertad humana. Yendo un poco más lejos, podemos decir que Dios ha osado correr el riesgo de crear hombres libres, a imagen y semejanza suya (Gn 1,26), pero del polvo de la tierra (Gn 2,7), y por eso el hombre es un ser transido de tensión. Creado de la nada, llamado a participar de la vida divina, el hombre no descansa en sí mismo, sino que toma parte en tres historias. Esto le descentra. Imagen de otros - de Dios y de sus padres - su actuación se orienta instintivamente hacia los demás - hacia Dios y hacia los otros seres humanos-. Le mantiene y le mueve una imitación que actúa de un modo cuasiosmótico. Por otra parte, dado que al ser humano su modelo -Dios - no le resulta accesible de modo inmediato, muy fácilmente se equivoca de modelo. El paso de imitar a Dios a imitar a un ídolo se puede realizar casi sin darse cuenta. Todo esto no habla contra la bondad de Dios, pero muestra que el Dios infinito no puede comunicar su gloria a una creatura limitada sin exponerla a una tensión extrema y a un riesgo muy grande. Justamente porque Dios no es rival del ser humano y, por su parte, desea hacerlo participante de su propia vida, debe exigirle necesariamente que corra el riesgo del encuentro con él, aunque esto sea mucho pedir para sus propias fuerzas.

**Tradujo y condensó: MARÍA JOSÉ DE TORRES**