

## MYSTERIUM INIQUITATIS (*Ensayo sobre el pecado original*)

*La doctrina del pecado original ofrece dificultades. El autor, mediante una profundización del concepto bíblico de «Pecado del Mundo», pretende dar una visión más comunitaria y antropológica del pecado original, que complete la doctrina tradicional y modifique en algunos puntos su teología.*

*Mysterium iniquitatis* (Ein Versuch über die Erbsünde) Wort und Wahrheit, 21 (1966) 577-591

El hombre moderno -también el católico- tiene, a veces, dificultad en reconocer el hecho del pecado. Hay ciertamente limitación, impotencia, fragilidad, tragedia; ¿pero pecado? Es verdad que muchas cosas que antes creíamos pecado, o incluíamos bajo el nombre de "pecado", son insuficiencia y tragedia. Pero con esto, el pecado mismo no ha desaparecido. Podemos aprender de la Escritura y de Cristo crucificado que realmente somos pecadores (Gal. 3,22). Hay en nuestra limitada existencia un mal que verdaderamente es pecado, es decir, negación de la fe y el amor. Precisamente por ello la redención de Cristo se realiza en la oscuridad de Getsemaní y del Gólgota.

Concedemos también al hombre moderno que muchas cosas que antes se consideraban como secuelas de la caída, pertenecen en realidad a la imperfección de un mundo que se desarrolla y de una existencia humana siempre deficiente y nunca acabada. Se oye decir hoy que el pecado original no es más que una primitiva expresión de nuestra propia insuficiencia. Y nuevamente hemos de reconocer que lo que, en el mundo y en nuestra propia humanidad, presupone *la* libertad, no sólo confirma una caída original, sino también el hacerse del mundo y la Humanidad: nunca se ha hecho una clara división entre insuficiencia creatural y negación pecaminosa.

Sin embargo, sigo creyendo que hay una comunión en el pecado mismo, como la hay en nuestra participación de la redención de Cristo. Con respecto al *peccatum originale*, se dice con ello que *peccatum* no se entiende aquí únicamente en el sentido de "falta de belleza o armonía", ni defecto de creación, sino también como pecado contra Dios, que afecta nuestro origen y existencia.

### Comunión en el pecado

En Juan (1;29) encontramos el concepto "Pecado del Mundo", que tiene su raíz en el pecado de Israel. Para Israel la comunidad es tan primordial como la persona; pero los particulares no se supeditan a la comunidad, sino que influyen en su destino (cfr. Jos. 7 y todos los Reyes). Por ello los hombres son, con frecuencia, premiados o castigados "con toda su casa", tanto en el derecho civil como por Yahvé. Los Reyes, y más aún los Patriarcas, determinan con su conducta el destino del pueblo o la estirpe. La expresión más fuerte de la unión de las sucesivas generaciones en el bien y el mal la encontramos en Exodo 20,5 s.: "Porque yo soy Yahvé, tu Dios, un Dios celoso que castiga en los hijos las iniquidades de los padres, hasta la tercera y cuarta generación".

No sólo el pueblo elegido, sino también los paganos son culpables ante Dios (cfr. Mt. 23, y sobre todo Acta 7 y Rom. 1). Para Pablo, como para los profetas, son más graves los pecados de los judíos, que representan la cumbre de la respuesta pecadora que la Humanidad da a Dios. Juan habla del mundo y sus pecados. Él "Mundo" es sólo rara vez expresión de la creación buena (Jn. 1,9s.; 3, 16s.). En el NT se lo considera más bien como *ese* mundo, que se opone a las realidades futuras, incapaz de salvación y por ello pecador. *El Mundo*, o sea, "esa raza", carga con los pecados desde la muerte de Abel y colma la medida de sus antepasados con la reprobación de Cristo (Mt. 23,29-36). Desde entonces está bajo el juicio, pues no aceptó al Hijo, sino que lo odió (Jn. 12,31; 15,18s.; 16,8-11). Y Jesús no se le manifiesta ni ora por él (Jn. 14,19 22; 17,9), no por falta de amor, sino porque el mundo no está abierto a esa revelación y a esa oración (Jn. 5,16): "Porque todo lo que hay en el mundo no viene del Padre si no que procede del mundo" (Un. 2,16) y "El mundo todo está bajo el maligno" (Un. 5,19).

Esta consideración colectiva del Pueblo de Dios y la Humanidad, no excluye que se afirme en la Biblia la propia responsabilidad de la persona. Encontramos el principio de que "Dios premia a cada cual según sus obras" en los estadios profético y postexílico del AT (Jer. 17,10). Antes aparece sólo esporádicamente, como súplica; y la referencia al individuo no es tan clara. De especial interés es ver cómo los dos grandes profetas del cautiverio (Jeremías y Ezequiel) elevan, en nombre de Yahvé, una fuerte protesta contra una sentencia, repetición del principio popular de que Dios castiga los pecados de los antepasados en las generaciones venideras: "En esos días no se dirá ya más: Nuestros padres comieron agraces y los hijos sufrimos la dentera. Sino que cada uno morirá por su propia iniquidad" (Jer. 31,29s.). Y más claramente: "El que pecare, ése perecerá" (Ez. 18,4).

Parece que no quede rastro de la primitiva concepción de la comunidad. Al desaparecer la colectividad, sobre todo en la crisis babilónica, el individuo se ha vuelto sobre sí mismo. Pero el aspecto ganado de la responsabilidad personal es quizá sólo una cara de las de las relaciones del hombre con Dios. La otra es la solidaridad, antes mencionada. Estas dos líneas discurren juntas en toda la Escritura; lo cual hace al menos probable que la solidaridad sea también una realidad. El pecado de una comunidad, y en último término el del mundo, es más que una suma de pecados individuales, sin mutua dependencia. Por otro lado, no se establece con ello que el pecado de uno recaiga sin más sobre otro, lo cual iría contra el principio de la responsabilidad personal. Hay, pues, que establecer, además de los pecados personales, un lazo que una los pecados de unos con los de otros.

### **Situación y ser-situado**

Veamos el problema formalmente, antes de abordar el contenido concreto de la relación entre Pecado y pecados. Hemos de describir el influjo de persona a persona, de una libre opción sobre otra, de tal modo que respete su libertad. Podemos servirnos aquí del concepto de "situación". Mi acción libre pone siempre al otro en una situación, que le orienta al bien o al mal, que le da un apoyo o se lo quita, que le comunica valores y normas o le priva de ellos. La situación no determina la libertad del otro imponiéndole una acción concreta, buena o mala, sino que le obliga a dar una respuesta o evitarla. Pero siempre la dará en virtud de su propia y libre decisión. No es la reacción del otro la determinada y causada por mí, sino la situación ante la cual *debe* reaccionar. Por mis

actos libres (y por mil otros, incluso no libres) se encuentra el otro en una determinada situación. Así, la situación es el vínculo entre una opción libre y otra.

Situación suele describirse como un "conjunto de circunstancias"; se refiere a una persona y pertenece a su "mundo circundante". Pero el acento debe ponerse en que le es externa y le viene, por tanto, desde fuera.

Debemos buscar, por ello, otro tipo de situación más interna el "ser-situado" ("situatio passive sumpta", en lenguaje escolástico). Un vínculo entre pecados personales, que se encuentre fuera del hombre, no tiene significado como parte integrante del pecado del mundo. Su "ser-sometido", su "estar-entregado" a esta situación es lo que debe ser considerado para que pueda hablarse con derecho del pecado de una comunidad, del pecado del mundo. Antes de circunscribir más de cerca este aspecto, y con ello el mismo concepto bíblico de "Pecado del mundo", hay que dejar establecido que, ciertamente, el ser-situado de la libertad no es ninguna contradicción. No se trata aquí de un ser determinado por la situación, de modo que, desde fuera, se impongan a la voluntad sus actos libres. Esto sería contradictorio, pues libertad dice precisamente no ser determinado desde fuera, sino autodeterminarse desde dentro. Pero aquí se trata sólo de una determinación de la libertad *en su campo de acción*; una determinación de los objetos sobre los que la libertad ejerce su decisión, y de las condiciones de las que tal determinación procede. El que esto quede determinado no está en contradicción con nuestra libertad; al contrario, nuestra libertad sólo existe como determinada y limitada en su ambiente y en sus posibles objetos; en una palabra: *como libertad situada*.

### **Ser-situado por la privación de la comunicación de la escala de valores**

Nos preguntamos ahora cuál es el contenido concreto del ser-situado por los pecados de otro: cómo un mal ejemplo me pone en situación desfavorable.

Toda acción moral de otro influye sobre mí. Este influjo, sobre todo si no es pretendido, es más profundo que el de la demostración o la prueba, pues el otro, en su relación, no aporta algo objetivo al conocimiento, sino que dice algo sobre su propia existencia. La honradez de otro me dice no sólo que es posible vivir honradamente, sino sobre todo, que para el ser honrado es una realidad. Surge la invitación: "vive también tú así". De este modo quedo situado por el buen ejemplo y mi libertad tiene una respuesta que dar.

Desde aquí es fácil ver en qué situación me coloca el mal ejemplo. En primer lugar, me priva del buen ejemplo y experimento una apelación al mal, pues el otro me dice con su acción: "me siento a gusto así; también esto da contenido a la vida; ¿por qué no ha de ser también un camino para tí?". El vernos privados del buen ejemplo es importante, pues no hemos recibido la educación sólo en la infancia y siempre que estamos en las dificultades un hombre nos puede mostrar con su vida el camino, o ir junto a nosotros como garantía de que estamos en el camino recto. La privación del buen ejemplo puede ser tan funesta como los antecedentes del mal camino.

El ejemplo puede acentuarse por la presión social. Si no lo sigo, me excluyo, en algún modo, de mi medio. Esto puede llevarme a una situación cercana a la del mártir. Con la presión social va unida además una generalización del mal ejemplo, tanto más peligrosa, cuanto más excluya el bueno. La mejor norma para medir el mal influjo de un ejemplo

es la necesidad de educación moral en aquel que lo recibe. Esta necesidad se ve sobre todo en el niño, quien, si de pequeño no recibe la educación moral, difícilmente llega a conseguirla de mayor.

Podemos calificar todas estas situaciones de "óntico-existenciales" (existentielle). Y con ello queremos significar que nos las encontramos en nuestra existencia como hombres, y que, al mismo tiempo, les damos sentido y forma. La situación de oscurecimiento de contenidos y normas puede aproximarse o caer bajo lo que se llama situación "ontológico-existencial" (existentiale), es decir, una situación que precede a nuestra existencia y a nuestra decisión y las abarca, haciendo por ello valer su influjo.

### **Ser-situado por la privación de la comunicación de gracia**

Pero esto no es todo. Pecado no es sólo transgresión de la ley, sino también ruptura del pacto; no sólo lesión de las relaciones interhumanas, sino también rechazar la relación de gracia entre Dios y el hombre. Por ello, el pecado de uno sitúa al otro no sólo en la ausencia de valores y normas, sino en una ausencia de Gracia. Toda la Humanidad es una comunidad de educación en el amor. Las realidades sobrenaturales no caen fuera de la interdependencia, sino al contrario: en la comunión de gracia con Dios, el hombre tiene para con sus semejantes un papel de mediador. La Teología clásica tiene que admitirlo respecto de Adán, si no quiere explicar su influjo en nuestra salvación o condenación como un mero decreto externo de la voluntad de Dios (lo que significa no explicarlo). La fe nos enseña la mediación de Cristo; y está dentro del pensamiento católico ver una participación de esa mediación en los cargos, en los carismas y en la intercesión dentro de la Iglesia; e incluso en Israel y en la Humanidad camino de esa Iglesia. Bajo este aspecto hemos de considerar las palabras de Pablo sobre Abrahán como nuestro padre en la fe (Gala 3,7; Rom. 4;12), y la afirmación de Juan sobre la fe de todos, fundada en el testimonio del Bautista (Jn. 1,17). Tanto la fe de María, como la incredulidad de los que rechazaron a Jesús, han dado a nuestra salvación una determinada forma.

No importa aquí si esta mediación, en su relación con la gracia sobrenatural, es instrumental o simplemente condicional. Dos hechos bastan: en primer lugar, que todo contacto, por el que una persona haga partícipe a otra de su interioridad, es un testimonio de su relación con la gracia; en segundo lugar, que, en virtud de nuestra propia humanidad y sobre todo de la del Verbo, no hay ninguna infusión de gracia por parte de Dios, en la que simultáneamente el mundo y los semejantes no desempeñen una función. Estos dos hechos muestran que la gracia divina va siempre unida a la mediación humana. Y de ahí se sigue que el rechazar esa gracia (pecado) ejerce un influjo privativo de gracia sobre el prójimo. Piénsese en los *pecados históricos* de una comunidad: racismo, antisemitismo, colonialismo, etc. Así, junto a la voluntad salvífica de Dios y la historia de salud, el hombre, por su negación pecaminosa, crea una historia universal de perdición. El pecado del mundo es la cara negativa de la salvación universal.

## ¿Y EL PECADO ORIGINAL?

La doctrina clásica del pecado original recibió su formulación, sobre todo, de Agustín, basado en la antítesis paulina Adán-Cristo (Rom. 5; cfr. Gen. 3). Mi teoría sobre la comunión en el pecado parece distinta de la clásica. Me baso en tres puntos, respaldados por la Escritura y la tradición. En lugar del pecado de Adán (Gen. 3), me baso en todo el pecado de Israel y de la Humanidad; en lugar de la visión paulina del pecado, en la de "Pecado del Mundo" de Juan; en lugar de Agustín, hay en mi tesis una tendencia más griega, e incluso pelagiana, aunque creo que he superado su doctrina del mal ejemplo y la he devuelto con ello a la ortodoxia.

En la doctrina del pecado original se distingue siempre una situación, en la que el hombre nace y es concebido (*peccatum originale originatum*) y otra por la que aquella situación existe (*peccatum originale originans*). Llamamos a la primera *Pecado original* y a la segunda *Caída original*. Sobre el estado de pecado original se plantea una cuestión: ¿puede ese estado (*peccatum originale originatum*) equipararse al ser-situado por el pecado de otro hombre, tal como lo he explicado en las anteriores reflexiones?

### Estado de pecado original como ser-situado

El pecado original fue descrito en la Iglesia Oriental como "muerte original". La Iglesia latina dice que todos hemos pecado en Adán (Rom. 5,12, en la Vulgata; y sobre todo, Agustín). El segundo canon de Cartago (D. 101) y el segundo de Trento (D. 789) hablan claramente de un pecado y no de un castigo. Ahora bien, hay que considerar dos cosas: que ya desde Honorio de Autun se hicieron esfuerzos por eliminar el carácter de pena del destino de los niños que mueren con el pecado original. Se llegó a una falta objetiva de beatitud sobrenatural, unida incluso a plenitud puramente natural. Esta solución es muy problemática, pero aclara una cosa: que el pecado original, con relación a sus consecuencias, no se puede equiparar a un pecado personal. En segundo lugar, esta diferencia en el pecado mismo fue marcada por el Magisterio (segundo canon de Cartago; carta de Inocencio III: D. 410). La Teología escolástica lo piensa como un pecado habitual pero no como hábito activo. Por ello, el pecado original está ciertamente *en* nuestra voluntad, pero no es de ella: es "*voluntarium non ex voluntate nostra, sed ex voluntate Adami*". Esta formulación, que suena un tanto contradictoria, dice en el fondo lo mismo que nuestro ser-situado: el pecado original está en nuestra voluntad, se adhiere a nuestra libertad no por opción personal o propia actitud del sujeto, sino precisamente en cuanto su libertad es situada por el pecado de otro. Con ello, llegamos a una igualdad de contenido entre situación pecaminosa y pecado original.

Antes he bosquejado cómo el pecado de uno significa para otro no sólo interrupción de la transmisión de normas y valores morales, sino también de una comunicación de gracia. Además de esto, se hizo notar que ese ser-situado por el pecado de otro no puede ser sólo de tipo "óntico-existencial", sino también "ontológico-existencial", que antecede a nuestras libres opciones y las abarca. Ahora bien, ese ser situado existencial debe considerarse como estado de carencia de gracia; lo cual corresponde al "*peccatum originale originatum*".

Sin embargo, en la formulación clásica se considera al pecado original como carencia de gracia y además, como privación de dones preternaturales. Por ello quiero pasar al punto siguiente y confrontar la caída original en ambas teorías.

### **Pecado original como historia**

Tanto en mi exposición como en la doctrina clásica se trata de una caída original real e histórica. Pero mientras para la doctrina clásica es un único hecho pecaminoso de nuestros primeros padres, para mí es una historia de hechos pecaminosos. Podemos entonces preguntarnos: la teoría del pecado del mundo ¿completa la doctrina clásica, añadiendo al de Adán otros pecados?; ¿la modifica internamente, privando al primer pecado de su peculiar significación?

Nadie ha afirmado claramente, al menos en el ámbito católico, que los pecados de nuestros semejantes tengan una significación, junto con el de Adán. Sin embargo las afirmaciones bíblicas en este sentido eran tan fuertes, que ya Agustín apuntó la idea. Esta tuvo cierta resonancia en la Edad Media; y en Trento se habló de ella, sin condenarla. Prescindiendo de los detalles, creo posible, e incluso necesario, un influjo de los pecados de los antepasados sobre el ser-situado de cada hombre, como consecuencia del pecado original. Tal influjo es evidente, si se considera la Humanidad como comunidad educadora en lo moral y mediadora general de la gracia. Los que representan para un hombre su "milieu" de educación, no sólo le ponen en situación de estar abierto o cerrado a los valores y gracias, sino que también determinan la situación existencial en que nacerá.

Así, ese influjo es también necesario. Es más, su necesidad se sigue de una profundización de la doctrina clásica del pecado original. Según ella, ese influjo de Adán en sus descendientes se transmite por la generación: "generatione traxerunt" dicen Agustín, Cartago y Trento. Pero esas palabras pueden significar varias cosas: la generación puede ser un instrumento directo (vg. cuando uno, por generación, recibe una enfermedad hereditaria); o bien un instrumento indirecto o condición, por la que uno nace en una situación histórica, determinada por otras causas (vg. cuando uno es vienés por nacimiento y no por sangre, por haberse trasladado sus padres a Viena poco antes de nacer él). Pecado y privación de gracia son determinaciones personales, que no se pueden transmitir por generación, como instrumento directo. Por ello, el influjo de Adán en cuanto nos priva de gracia, no tiene un medio eficaz para alcanzarnos, si no es por el influjo pecaminoso de nuestros inmediatos antepasados. Esto se subraya con el hecho de que nunca, ha habido un vacío sin gracia. ¿Cómo podría, pues transmitirse la privación de gracia, desde Adán hasta nosotros, sino por la propia recusación de otros, que interrumpieran esa transmisión de gracia? Por ello es necesario aclarar el pecado original, a partir también del de los padres, y completar así la doctrina clásica.

### **¿Tiene Adán un influjo peculiar?**

¿Se modifica, con ello, internamente la doctrina clásica, de modo que un primer pecador ya no sea de importancia? Ciertamente que, cronológicamente, uno fue el primero. Pero su influjo sobre mí ¿es igual o quizás menor que el de mis antepasados?

Para una tal concepción no es necesario que el primer pecador sea precisamente el primer hombre. Aquí se enlaza el problema teológico del monogenismo. Este problema no existió hasta el s. XX. La existencia de una primera pareja era un presupuesto, que estribaba en una visión de la fe. El "origine natum" del canon tercero de Trento sólo quería acentuar, según Jedin y Smulders, que la unidad del pecado original en todos no era numérica -a cuyo efecto cada uno tendría su pecado original-, sino que esa unidad se encuentra sólo en el principio, sin determinar más éste. El Vaticano I preparó un canon, no promulgado, para defender el monogenismo; pero la preocupación de los PP. Conciliares era establecer la unidad del ser del hombre para todas las razas; lo cual no se identifica con la unidad de su origen. La única expresión directa sobre el monogenismo es la de la Encíclica "Humani generis". Allí (D. 2328) se prohíbe explicar el poligenismo, según libre opinión; pero no se da como fundamento la incompatibilidad de poligenismo y pecado original, sino que se dice sólo: no se ve cómo ambos son compatibles.

Parece más importante que seguir discutiendo fórmulas eclesiásticas el ver con qué fundamento el dogma del pecado original tenía que incluir la especial significación de un primer pecador, que muy probablemente tendría que ser padre universal. Dos puntos, al parecer, lo exigen especialmente: la pérdida de los dones preternaturales y la universalidad del pecado original. Dos cuestiones se pueden plantear: La pérdida de los dones preternaturales ¿trae consigo nuestra procedencia de una única pareja?; ¿debe salir el pecado original de una primera pareja, para situarse en toda la Humanidad?

La primera cuestión depende de cómo se interpreten los dones preternaturales. Si son una realidad biológicamente concebible, o una determinación estructural de la naturaleza misma, de modo que ésta haya cambiado tras la caída, hay que unir procedencia de una sola pareja y pecado original. Pues entonces la generación tiene una inmediata causalidad en la constitución de esa naturaleza cambiada. Si se demuestra el monogenismo a partir de una interpretación biológica, o al menos naturalista, de los dones preternaturales y su pérdida, entonces esa misma concepción es la que no queda clara.

K. Rahner ha intentado interpretar los dones preternaturales de modo más antropológico. Para ello, recurre a la relación entre Naturaleza y Persona. Inmortalidad e integridad no significan que la naturaleza humana estuviera estructurada de otro modo, en su estado de justicia original, sino que era accesible de otro modo al hombre, como persona libre. En su situación actual, nuestra naturaleza no puede ser dominada plenamente desde dentro por nuestra libertad. Así, las tendencias espontáneas, incluso las espirituales, son orientadas sólo en parte por nuestra libre opción. Pero en el estado de justicia original eran asumidas plenamente; y el dolor y la muerte no obstaculizaban ni oscurecían la decisión personal.

Esta tesis nos permite relacionar mejor los dones preternaturales con la donación de gracia y el pecado como hecho personal. Un punto queda, sin embargo, oscuro: ¿dónde está el origen de la distinta relación naturaleza-persona, antes y después de la caída? Si se pone en el ser mismo del hombre, surgen dificultades contra esa forma más elevada de ser, propia del comienzo, que se ha perdido con el pecado y que no se recupera en esta vida con la gracia. Por ello hay que poner ese origen en la *Gracia* misma. Esta es siempre personalizante y unificadora. No sólo realiza una mayor unión con Dios, sino también con los semejantes, el mundo y consigo mismo. Pero esto lo realiza la gracia,

mientras el pecado no se opone a su influjo. Sería posible re construir, desde aquí, una teología de los dones preternaturales y su pérdida, pues esos dones están presentes, en la medida en que lo está la gracia. Se perderán cada vez más, cuanto más se pierda ésta; y son nuevamente otorgados con cada gracia salvífica. Pero entonces, no hay diferencia bajo este aspecto entre el influjo de un primer pecado y el de otro cualquiera posterior a él; y esta razón hace superfluo admitir un primer padre como autor de nuestro pecado original.

Hay que aclarar una segunda cuestión: ¿hay en esa caída una razón suficiente para la universalidad del pecado original? Si la caída original no se consuma en un único pecado cualificado, sino en toda una historia, entonces parece posible que la Redención de Cristo, en una historia de fe, esperanza y amor, tome posesión de un determinado medio, de modo que en él los hombres comiencen su existencia en una abertura a la vida de gracia; y; por consiguiente, "concebidos sin pecado original". ¿Está esto excluido por el Dogma? La universalidad del pecado original es siempre una universalidad después de la caída; de modo, que, si es posible que esa caída se consume en una historia, se da con ella la posibilidad de una progresiva universalización del estado de pecado original. En esa caída podría, pues, haber habido más hombres "concebidos sin pecado"; no en el sentido en que la Iglesia lo reconoce de María (como don de la Redención), sino como se dice de Adán y Eva: como justicia original. Por otro lado; la Iglesia sostiene que, incluso a los hijos de padres cristianos sólo se les libra del pecado original por el bautismo, y no en virtud del medio cristiano en que nacen. Así, pues, parece un hecho la existencia de un determinado pecado cualificado y una situación, que es irreversible no sólo para la Humanidad como un todo; sino también para cada hombre. Los defensores de la doctrina clásica encontrarán aquí un argumento en favor del influjo peculiar del pecado de una primera pareja. Pero este argumento pierde mucha fuerza si se piensa que, inmediatamente después de Adán, la gracia redentora se posesiona nuevamente del hombre; y que el ser-situado por el pecado original no sólo se transmite por la generación, sino también por medio de la Humanidad como comunidad de educación. Por ello, quizás se pueda explicar la universalidad del pecado original por otro camino.

En anteriores estudios buscaba una aclaración a partir de la opción histórica por la que Cristo fue rechazado. Me impresionaba que Romano Guardini la llamara el segundo pecado original. Por ello estructuré la hipótesis de que el repudio de Cristo había perdido definitivamente para el hombre la comunicación de gracia, pues había expulsado del mundo no sólo la gracia, sino su fuente misma. Pero esto sigue siendo para mí una hipótesis. Si no se mira el ser-situado por el pecado original en los recién nacidos, sino en toda la existencia del hombre, entonces ya se da la universalidad del pecado original en el hecho de que todo hombre, puesto que el pecado entró en el mundo, se halla de alguna manera enfrentado a él. Esto concuerda con que muchos Padres predicasen el bautismo como prevención contra las tentaciones futuras. En esta visión, la Inmaculada Concepción de María sería igual a la gracia por la que fue preservada de todo hecho pecaminoso. Puede explicar también, más fácilmente que la referencia al repudio de Cristo, la universalidad del pecado original. Ambos puntos manifiestan que muchos aspectos de mi nueva visión quedan todavía oscuros.

Aunque alguna vez se aclaren, el pecado original sigue siendo un misterio. Es el aspecto oscuro del misterio de la salvación gratuita de Dios para todo el Mundo; el NO del hombre y su significación para sus semejantes. Si miramos la Redención, el pecado



original o pecado del mundo sigue siendo una realidad. Sólo que es siempre una media realidad, una cara de nuestro ser-situado. El hombre, desde el comienzo de su vida, está situado por la caída original y por la Redención, por "Adán" y por Cristo. Y así como el pecado original dice pertenencia a la Humanidad pecadora, así también el bautismo -un bautismo que se hace pleno por la educación cristiana y los sacramentos- expresa la acogida en la comunidad de salud que es la Iglesia de Cristo.

**Tradujo y condensó: ANDRÉS BARCALA**