El pecado original
Henri Blocher

•

Desvelar el enigma

Biblioteca
José M. Martínez

andamio

Índice

Prólogo a la serie 11
Prefacio 15
Introducción 17

1. El pecado original tal como se enseña en la Sagrada Escritura 21
La pecaminosidad universal
La pecaminosidad natural
La pecaminosidad heredada
La pecaminosidad adánica

2. El pecado original como evento adánico 43
El relato del Edén y la paleoantropología
El relato del Edén y la intertextualidad bíblica
El relato del Edén y el discernimiento literario
El relato del Edén y la reflexión teológica

3. Discernir el concepto de Pablo sobre el rol de Adán 69
Interpretaciones abiertas de Romanos 5
Interpretaciones cerradas de Romanos 5
¿Deshacer el nudo? Una nueva interpretación

4. El pecado original como clave de la experiencia humana 89
La miseria y el linaje de los reyes
La herencia compartida y la decisión individual
La necesidad y la responsabilidad

5. El pecado original propagado y quebrantado 113
La sinrazón no es un refugio
Las metáforas tradicionales
Pensándolo mejor…
Una puerta de esperanza

Bibliografía 145

Capítulo 1

El pecado original tal como se enseña en la Sagrada Escritura

•

"Nada es tan fácil de denunciar, nada es tan difícil de entender". Esto es lo que escribió Agustín sobre el pecado original.[1]

Para él, la doctrina era un campo de batalla. La controversia se ha mantenido candente a lo largo de los siglos. Los líderes de la Reforma, a excepción de Ulrico Zuinglio,[2] renovaron el énfasis sobre el paradigma agustiniano. Se incluyó en las principales confesiones de fe de las iglesias reformadas, como los 42 artículos que redactó el arzobispo Cranmer para la Iglesia de Inglaterra en 1553. Las discusiones no se han aplacado; los protestantes liberales siguen lanzando ataques contra la doctrina del pecado original que socinianos y algunos anabaptistas plantearon en el siglo XVI. Seguramente el conflicto perpetuo da fe tanto de la dificultad de los argumentos como de lo que está en juego.

En la primera mitad del siglo XX se llegó a una nueva etapa (así como a nuevas cotas de sutileza y de sofisticación) gracias a la poderosa reinter-

1 "Nihil est ad praedicandum notius, nihil ad intelligendum secretius" (la primera parte también se podría traducir como: "No hay un hecho mejor conocido, o establecido, que uno pueda comentar"): *De moribus catholicae ecclesiae* XXII.40. Agustín se refiere al "pecado antiguo", *antiquum peccatum*. En el mismo párrafo habla de la "pesada cadena" del alma, el cuerpo, consecuencia del pecado.

2 Zuinglio había expresado su preferencia por la palabra *Erbprest*, "debilidad o enfermedad original" frente al término tradicional *Erbsünd*, "pecado original". Pero *Erbprest* ofrecía poco fundamento para la condenación. El erudito líder anabaptista Balthasar Hubmaier le reprendió por esto y sostuvo con firmeza la postura agustiniana. Zuinglio se vio obligado a refinar su postura. Ver Pipkin y Yoder 1989:285 con nº 41.

pretación neoortodoxa de la doctrina. Siguiendo la estela del escurridizo *El concepto de la angustia* (1844) de Kiekegaard, Karl Barth, Emil Brunner y Reinhold Niebuhr (que alabaron el análisis de Kierkegaard como "el más profundo dentro del pensamiento cristiano" [Nieburh 1941:181 nº 2]) volvieron a predicar el pecado original, pero no sin introducir cambios trascendentales en su concepto del mismo.

Entre los teólogos evangélicos, la serie de John Murray de artículos breves y agudos, publicada bajo el título *La imputación del pecado de Adán* (1959) y la obra *El pecado*, de G. C. Berkouwer (primera edición holandesa en 1959-60) ilustran dos tipos contrastados de pensamiento original dentro de los límites ortodoxos: el primero, con rigor y con un argumento cuidadoso; el segundo, con una sensibilidad bien informada y con apertura a las inquietudes de la teología contemporánea, pero aun así confesando, con un tono más suave, empático y matizado, los principales dogmas de la tradición reformada. Ambas contribuciones siguen siendo merecedoras de nuestra plena consideración.

¿Se ha enfriado el debate desde entonces? Después de años de un relativo descuido, al menos en los círculos protestantes, hay indicios que apuntan a que se está despertado el interés por la doctrina. La teóloga procesal feminista Marjorie Hewitt Suchocki ha opuesto una vigorosa respuesta a Niebuhr sobre el tema del pecado original (Suchocki 1994). El profesor luterano estadounidense Ted Peters hace teología de una forma vívida, que induce a la reflexión y que plantea hondas preguntas sobre el tema del pecado original (Peters 1994). El profesor David L. Smith, en Canadá (aunque heredero de la tradición estadounidense de los bautistas del sur) ha adelantado una exposición fácil de utilizar (Smith 1994), que sigue la estela de la síntesis moderada de sustancia evangélica e ideas modernas que hizo Bernard Ramm una década antes (Ramm 1985); el primer indicio, quizá, de la atención que vuelve a prestarse a la antigua doctrina. Las contribuciones de estos eruditos tan competentes no son numerosas; son más bien generales y tienen un estilo semipopular. Por consiguiente, dejan espacio suficiente para un estudio más concentrado, que también puede tener más en cuenta la obra de los teólogos católicos romanos de la Europa continental.

No hay una necesidad urgente de repetir la historia de la doctrina. De eso ya se han encargado muchas monografías, y el clásico de Norman P. Williams (1927), aunque tristemente carece de empatía por Agustín,

ofrece suficientes recursos.[3] Mi objetivo, como sugiere mi subtítulo, será más bien *desvelar el enigma*. No cabe duda de que el pecado original es un enigma y me atrevo a albergar la esperanza de que este libro arroje un poco de luz sobre él (*audentes fortuna juvat!*); sin embargo, aún es más importante es el enigma del *fenómeno humano*, y confío en que la doctrina del pecado original lo ilumine.

Este libro será un ejercicio de dogmática, no de apologética; en esto coincido con Kierkegaard, quien insistió en que el pecado original cae bajo la jurisdicción de la dogmática (1980: subtítulos 9, 23 y *passim*). Puede que existan algunos beneficios apologéticos secundarios, pero la pregunta central será: ¿qué hemos de creer, en obediencia a la fe? Dado que el primer interés de la dogmática evangélica, en obediencia agradecida a su "principio externo de conocimiento", es el consenso con la Escritura, primero investigaré (capítulo 1) cuál es el respaldo general que puede encontrarse en toda la Biblia para el dogma eclesial, es decir, la doctrina "agustiniana" del pecado original. Tendré mucho cuidado con el atractivo de aquellos que siguen los pasos de Karl Barth[4] y extraen su teología del pecado *directamente* de Cristo y de la cruz. Aunque en apariencia este proceder es de lo más "cristiano", contiene una trampa sutil: la selección y la abstracción de los elementos relevantes de la cristología, un campo de estudio complejo, siempre tienden a ser arbitrarias. Si uno parte de la cruz, se opaca el carácter de la obra de Cristo como remedio por el pecado, como redención;[5] el mero hecho de centrar el significado del pecado original en el evento-Cristo supone actuar como si fuésemos los dueños de la revelación. ¡Lejos de ello! Somos meros discípulos y no podemos permitirnos otra cosa que partir de la enseñanza de Dios. El método teológico sólido requiere que escuchemos la Escritura como un todo, conforme a la analogía de la fe, y solo entonces percibamos con cuánta precisión se proclama la doctrina y, por así decirlo, se refuerza en el evento-Cristo.

El camino a seguir en este libro es muy sencillo de trazar. Una vez concluido el examen bíblico, pasaremos *al* pasaje del "origen", Génesis 3,

3 Smith 1994 resume los progresos ulteriores. En francés, está Rondet 1967 y, en alemán, la extensa obra (en cuatro volúmenes) de Gross 1960-72.

4 Barth (1957:739) pudo escribir esto sobre Jesucristo: "Este es el hombre a quien Dios, en su consejo eterno y dándole la potestad, trató como a un transgresor, rechazándole por tanto en su ira justa y amenazándole con el abandono definitivo. Que esto fue cierto de Abraham, y también lo es de nosotros, solo pasa porque, según el consejo de Dios y el evento del Gólgota, fue verdad antes que nada en Jesucristo". El "antes que nada" de Barth expresa firmemente su inversión osada y decisiva del orden Adán-Cristo. (Cp. la misma inversión para la inocencia de Adán, p. 740).

5 Pannenberg (1994:252 nº 258) también critica el método de Barth: "no vio que el desvelamiento del pecado a la luz de la revelación en Cristo tiene que ver con algo que tiene una naturaleza más universal que la revelación y que la precede. La incapacidad de ver esto supone convertir el hecho del pecado en un mero postulado de la fe cristiana".

preguntándonos si debemos leerlo como historia o como mito, como saga o como símbolo (capítulo 2). Entonces centraremos nuestro examen en el otro pasaje sobre el que se fundamentaba la doctrina del pecado original, Romanos 5 (capítulo 3); frente a toda probabilidad, ¿surgirá una nueva propuesta que supere el punto muerto en que se encuentran las interpretaciones antiguas y modernas? En el capítulo siguiente (4) observaremos cómo la doctrina del "pecado original" desvela la experiencia humana, desbloquea los enigmas de la vida y los coloca en la perspectiva correcta. Por último, abordaremos la dificultad central del constructo agustiniano: la transmisión hereditaria de lo que es una práctica muy personal de la libertad, es decir, el pecado.

Sin embargo, primero necesitamos tener cierta idea acerca de qué estamos hablando. La definición de Calvino ofrece tan buen punto de partida como cualquier otra. En su *Institución* escribe que el pecado original es esa "depravación y corrupción de nuestra naturaleza, presente en todas las partes del alma, que nos hace merecedores de la ira de Dios, y que luego produce en nosotros esas obras que la Escritura llama 'las obras de la carne' (Gl. 5:19)" (II.i.8). Con objeto de desarrollar esa definición y comentarla, podemos destacar los siguientes puntos. En primer lugar, el pecado original es la *pecaminosidad universal*, compuesta por actitudes, orientaciones, propensiones y tendencias que son contrarias a la ley de Dios, incompatibles con su santidad y detectables en todas las personas, en todas las áreas de sus vidas. En segundo lugar, pertenece a la *naturaleza* de los seres humanos (también se le llama *peccatum naturale*), siendo la "naturaleza" ese complejo estable de características típicas de la clase de criaturas conocidas como "humanos", y presente desde el nacimiento (*natura* proviene de *nasci*, "nacer"). En tercer lugar, dado que pertenece a nuestra naturaleza, es *heredado*; de aquí su nombre habitual en alemán, *Erbsünde*, que significa literalmente "pecado hereditario". En cuarto lugar, *nace de Adán*, cuya desobediencia dio al pecado original un principio histórico, de modo que la pecaminosidad presente de todos puede rastrearse a través de las generaciones hasta llegar al primer hombre y progenitor de la raza.

El "origen" del pecado original se menciona en Juan 8:44, que habla del *archē* de la mentira asesina del diablo. Este es el "enemigo" al que Apocalipsis llama "la serpiente antigua (*archaios*)" (12:9; 20:2). Agustín prefería "original" a "natural" como término calificativo, para estipular

que la pecaminosidad universal tuvo un principio y una causa históricos.[6] El famoso teólogo ginebrino François Turretin, que obtuvo el título de "Aquino protestante", hizo el perspicaz comentario de que el pecado no es radicalmente original, dado que no se deriva del primer origen (creación) sino de uno segundo; aun así, sostuvo, el término es idóneo porque el pecado original nace del pecado originador, se propaga a toda persona por ser originada, y se convierte en el origen de los pecados volitivos (1847:569 [IX.10.4]). Los "pecados volitivos" son todos los demás pecados, aunque es difícil trazar la línea de demarcación, algo que ya admitieron los teólogos más avezados.[7] Se nos dice que en el judaísmo "se hacía una distinción entre el cúmulo o capital original (el llamado pecado original; heb. *qeren*) y el interés (pecados individuales)" (Hensel 1975:721). Por lo tanto, seguramente es correcto pensar que ambas cosas se hallan en la conjunción orgánica más estrecha posible.

Los pecados volitivos incurren en la culpa. El pensamiento agustiniano tradicional sostiene que el pecado original también lo hace, y la definición de Calvino ("dignos de la ira de Dios") lo implica claramente. Pero no todos son tan intransigentes. Muchos han dudado de si, dentro de la tradición cristiana, existe un concepto de *culpa* original auténtico. Si hablamos, como hizo Cipriano, de un pecado ajeno,[8] ¿no es esta expresión una contradicción en sus términos?

El escándalo parece aún mayor cuando el modo de transmisión que se sostiene es la *herencia*. Karl Barth rechaza con vehemencia esta idea, y con ella el término *Erbsünde*. "'Pecado hereditario' tiene una connotación desesperadamente naturalista, determinista e incluso fatalista. Si nos tomamos en serio ambas partes de la expresión, es una *contradictio in adjecto* frente a la cual no cabe hacer nada más que eliminar una parte o la otra" (1956:501). Incluso quienes sostienen la tesis tradicional tienen que plantearse *cómo* se pueden heredar el pecado y la culpa.

¡A la ley y al testimonio! ¿Respalda la Escritura, aunque sea en términos generales, la doctrina que acabo de delinear?

6 Como señaló Vanneste (1994:376), citando en nº 82 el *Opus imperfectum contra Iulianum* V. 9.

7 Brunner (1947:117 nº 1) cita a Johan Gerhard, *Loci theologici* V17: "El pecado original y los pecados volitivos están tan relacionados que resultaría difícil demostrar a un quisquilloso en qué punto matemático podemos distinguirlos" (traducción propia).

8 En su Epístola 64, Cipriano habla de los niños diciendo: "remittuntur non propria sed aliena peccata" ("se remiten no sus propios pecados, sino los de otros"); citado en Williams 1927:295.

La pecaminosidad universal

En el siglo XX ha habido un consenso entre todas las partes, o casi todas al menos, sobre el hecho de que la tendencia al pecado es algo que afecta a toda la humanidad, y que no puede aislarse como algo perteneciente a una faceta de la persona. Incluso quienes se oponen al dogma eclesial del pecado original están de acuerdo en esta evaluación básica de nuestra realidad. Sería difícil cerrar los ojos a los datos de la experiencia. El valor de la solidaridad, muy apreciado dentro de la escala de valores moderna, nos prohíbe establecer distinciones radicales entre individuos,[9] y la percepción renovada de que el individuo es una unidad psicosomática no favorece una división entre las "partes" de la persona en lo tocante a la pecaminosidad.

El testimonio de la Escritura respalda plenamente este consenso. Presenta la pecaminosidad como *el* problema humano, que por sí solo provoca la separación entre el Creador y sus criaturas (Is. 59:2). Subraya que nadie puede escapar del reino del pecado y que no hay ninguna faceta del individuo que quede incontaminada (Pr. 20:9; Sal. 14; y la cita de Pablo en Ro. 3:10 y ss.). Pero no distingue formalmente entre nuestra tendencia al mal y nuestros actos pecaminosos o nuestra incapacidad de actuar. Sin embargo, la doble extensión universal del pecado volitivo (es decir, por medio de la raza al completo y dentro de la vida individual completa) difícilmente podría existir sin una tendencia o corrupción igual de universal. La propia Biblia sigue explícitamente esta lógica.

Hay numerosas ilustraciones de esto. En un caso tan temprano como el de Caín, el pecado se presenta como algo que "yace a la puerta", lo cual implica un impulso o un deseo que Caín debería dominar (Gn. 4:7).[10] También para Pablo el pecado, siempre dispuesto a causar todo tipo de males, está "presente en mí" (*parakeitai*, Ro. 7:21), un tirano que "habita en mí" (v. 17); unos pocos versículos antes, el pecado se parece a una serpiente, que en apariencia está muerta dentro de la persona, pero se reanima en presencia del mandamiento (vs. 8-11). La carta de Santiago subraya el proceso que da pie a actos pecaminosos particulares; la fuente es la *epithymia* de la propia persona, la "pasión" o el deseo desordenado (Stg. 1:14). Ligier (1960:106 y ss.) interpreta la "tozudez" del corazón, que tantas veces denuncia Jeremías (3:17;

9 Pannenberg (1994:238) habla de "la función antimoralista" de la doctrina del pecado original, dado que preserva la solidaridad con quienes hacen el mal.

10 La misma palabra (infrecuente) se usa en Gn. 3:16 para hablar del deseo de la mujer.

7:24; 9:14; 11:8, etc.) como un impulso apasionado de libertad, un desatamiento anárquico que no puede por menos que acabar en desobediencia.[11] La misma idea de la existencia del pecado antes de la comisión de pecados viene sugerida por las metáforas que dicen que el pecado está escrito en el corazón (Jer. 17:1), que el corazón y los oídos son incircuncisos (Jer. 6:10, 9:25 y s.; cp. 4:4 y Dt. 10:16; 30:6; Hch. 7:51), y que el corazón es de piedra (Ez. 11:19). Nuestro Señor mismo enfatizó que todas las cosas que contaminan de verdad a las personas se originan en sus corazones (Mt. 15:19 y s., y par.), y que las malas palabras fluyen de lo que llena sus corazones, y las malas acciones de lo que está almacenado en ellos (Mt. 12:34 y ss.).

De un modo un tanto análogo, el judaísmo desarrolló el tema de la "imaginación mala" o el "impulso" en la composición humana, *yēṣer ra'*. La expresión está tomada de Génesis 6:5, "toda intención [o impulso, o imaginación, *yēṣer*] de los pensamientos de su corazón era solo hacer siempre el mal". Vale la pena citar el comentario de Murray sobre este pasaje:

> Tenemos la *intensidad* ("la maldad del hombre era grande en la tierra") y tenemos la *interioridad* ("los pensamientos de su corazón", una expresión no superada en el uso de la Escritura para indicar que el movimiento más rudimentario del pensamiento era el mal); tenemos la *totalidad* ("toda intención") y la *constancia* ("siempre"); también hay *exclusividad* ("solo el mal") y la *manifestación temprana* ("siempre"). (1962:1191 y s.)

Este último rasgo procede de Génesis 8:21, un versículo que indica que la verdad de la afirmación en 6:5 no queda restringida a la situación anterior al Diluvio. La literatura intertestamentaria desarrolla este tema, en ocasiones teniendo en mente un *buen* impulso. En un punto tan temprano como es libro de Eclesiástico se plantea una pregunta patética: "¡Oh intención perversa! [*enthymēma*] ¿de dónde saliste para cubrir la tierra de engaño?" (37:3). Al final del siglo I d. C., *4 Esdras* utiliza, en el texto en latín que se conserva, "corazón maligno" (*cor malignum*) como equivalente probable: "Pues el primer Adán poseía un corazón malo y fue vencido; no solo él, sino también todos aquellos que nacieron de él. Entonces esta debilidad [*infirmitas*] permaneció…" (3:21 y s.); "pues un corazón malo ha crecido en nosotros; nos ha hecho errar: nos

11 Discrepa de la traducción habitual de *šᵉrîrût* por "testarudez".

ha conducido a la impiedad; nos ha llevado al camino de la muerte…" (7:48). El tema se encuentra también en los himnos de Qumran:

> Nadie será justificado conforme a tu juicio
>
> ni se demostrará su inocencia en tu tribunal.
>
> Un ser humano que procede de otro, ¿podrá ser justo?
>
> Un hombre que procede de otro hombre,
> ¿puede actuar sabiamente?
>
> Y la carne que procede de *la mala inclinación*,
> ¿puede participar de la gloria?
>
> (*1 QH* IX.14d-16)[12]

En diversos pasajes del Nuevo Testamento puede detectarse la presencia de *yēṣer* como el tema subyacente. Puede tratarse del término original detrás de los "malos pensamientos" de Mateo 15:19;[13] puede estar representado por "la mente de la carne" en Romanos 8:5 y ss. y por los "pensamientos" cuyos "deseos" solíamos satisfacer como "hijos de ira" en Efesios 2:3.[14] El lenguaje, un tanto distinto, que usa Filón está en deuda probablemente con el mismo concepto (Williams 1927:82 y s.). La teología rabínica no renunció a esa tradición, y a menudo se oponía a dos inclinaciones simétricas, al bien y el mal; pero siguió siendo asistemática, y vacilaba en lo tocante a la neutralidad o la perversión del *yēṣer hāra'* y sobre su implantación originaria.[15]

¿Cuán profunda y fuerte es la tendencia? Los agustinianos afirman y los pelagianos (o semipelagianos) niegan que conlleva la incapacidad de volverse al Dios verdadero. El diagnóstico de una tendencia hacia el pecado está estrechamente vinculado con la postura que se adopte respecto al libre albedrío, tanto si se pierde como si se preserva. En este sentido, entre los judíos, los saduceos parecieron ser los precursores de Pelagio; los esenios estarían en el extremo opuesto, y los fariseos a me-

12 Mi traducción sigue la interpretación de André Dupont-Sommer en Dupont-Sommer y Philonenko 1987:270, y su restitución de la palabra ilegible después de *yēṣer* (línea 16). Sin embargo, aquí sería posible otra lectura: Lohse 1986:147 sugiere una, y traduce la segunda parte de la cita como: "Un hombre es más justo que otro, y un hombre es más inteligente que otro, y un (ser de) carne más digno que una forma de barro". La "inclinación al mal" se aprecia también en *1 QH* XI.20.

13 Una conjetura que menciona Porter 1990a:8 y s.

14 Ver Malina 1969:25, quien se basa en la obra de W. D. Davies *Paul and Rabbinic Judaism*. Ef. 2:3 usa la palabra *dianoia*, que es la traducción de la LXX de *yēṣer* en Gn. 8:21 (y 1 Cr. 29:18); el verbo *dianoeō* hace la misma función en Gn. 6:5.

15 Así, Porter 1990a:6 y s. (citando *b. Yebamoth* 103b: "Cuando la serpiente copuló con Eva, le infundió la lujuria"); Williams 1927:65 y ss. y, sobre la "contaminación" (*inquinamentum*) de Eva, p. 57.

dio camino entre ambos puntos (los "semipelagianos"), si confiamos en el modelo bien equilibrado que hace Josefo de estas tres sectas.[16] Aquí no resolveremos esta pugna secular, limitándonos a observar la notable fuerza del lenguaje que usa la Escritura. Cuando los pecados volitivos (como mínimo) se engloban con la propensión a pecar, la Biblia habla claramente de esclavitud y de la imposibilidad de cambiar. El propio Jesús despertó la ira de sus oyentes cuando insistió en que todos los pecadores son esclavos del pecado (Jn. 8:34), una metáfora que Pablo retomó y explotó (Ro. 6:19 y s.). Jeremías advirtió a su pueblo de que no eran capaces de hacer el bien, de igual manera que un etíope no podía cambiar el color de su piel o un leopardo sus manchas (Jer. 13:23). Pablo confirmó que la mente pecadora (la carne) no se somete a la ley de Dios "pues ni siquiera puede hacerlo" (Ro. 8:7), y que los seres humanos, abandonados a su suerte (*psychikoi*) no pueden comprender las cosas de Dios (1 Co. 2:14). Nadie puede venir al Señor Jesús a menos que el Padre le atraiga o le arrastre (*helkysē*) (Jn. 6:44; cp. 65). Esto sugiere que la inclinación universal no es un rasgo superficial. Por el contrario, tiene un control terrible sobre la vida humana.[17]

La predisposición, ¿conlleva culpa? Dado que la tendencia es universal, se encuentra en ese incontable número de individuos que ignoran, o que incluso desconocen, los estándares divinos del bien. ¿Merecen los bebés ser condenados por la propensión que ha nacido con ellos? Muchos pensadores se escandalizan solo con pensar en esta idea, aunque la Iglesia la ha afirmado durante mucho tiempo. Williams (1927:330) tiene que invocar "las crudas luces y las duras sombras que el rutilante sol de África arroja sobre las arenas desiertas"[18] que expliquen la increíble aspereza de Agustín. Más cercano a la ortodoxia, y a nosotros en el tiempo, David Smith niega, enfática, aunque ambiguamente, que pueda existir culpa donde no hay consciencia de los estándares de Dios:

> Los niños nacen siendo inocentes, pero, a medida que se acercan a la adolescencia, cada vez son más capaces de gestionar ideas abstractas y, en última instancia, la comprensión del pecado y de la culpa. Es la consciencia de la culpa la que hace que el pecado mate espiritualmente… Cuando unimos

16 *Guerras de los judíos* II.viii.2-14; *Antigüedades de los judíos* XIII.v.9; XVIII.i.2-5.

17 Pannenberg (1994:258) ofrece un comentario perceptivo sobre el concepto pelagiano de la libertad: "una voluntad que puede elegir otra vía cuando se enfrenta a la norma del bien, no puede ser de hecho una voluntad buena. Es más que débil, porque no está cimentada firmemente sobre el bien… ya es pecaminosa, porque se ha emancipado del compromiso con lo bueno".

18 En la página siguiente, Williams usa la expresión "almas enfermas", que utilizan Pablo, Agustín, Lutero y Newman.

> esa consciencia con Romanos 5:12 y ss., ¿qué encontramos? El pecado no se imputa a los inocentes. A menos que haya consciencia de culpa (es decir, de transgredir la ley), la pena por el pecado (la muerte eterna) no se impone. Está claramente cubierta por la expiación del Salvador (1994:297 y s.).[19]

La ambigüedad radica en las afirmaciones conjuntas sobre la inocencia y el rol de la expiación. Si al niño no se le puede acusar de pecado, ¿de dónde viene la necesidad de la expiación? La inocencia no necesita ser "cubierta". También podríamos cuestionar la correlación entre la consciencia y la gestión de ideas abstractas. Pero la inquietud principal es clara y despierta ecos en la sensibilidad de la mayoría de personas: evitar la aplicación de la culpa a las tendencias presentes en los niños o en otras personas moralmente inconscientes.

Sugiero que el peso de las pruebas está contra los que desean cortar el vínculo entre las inclinaciones malvadas, el pecado y la culpa. En ningún pasaje de la Escritura vemos que se rompa la conexión entre ellos, o que ni siquiera se debilite. La culpa es el correlato humano de la reacción constante del absolutamente Justo, que no puede tolerar la visión del pecado. ¿Cómo podría el Dios justo y santo aceptar la tendencia en los corazones humanos hacia las cosas que él aborrece, cuando el primer y mayor mandamiento es que tendamos hacia él con todo nuestro corazón, nuestra alma y nuestras "intensidades"?[20] Cuando Santiago describe vívidamente el proceso de la tentación (Stg. 1:14 y s.), no niega la pecaminosidad y la culpa del "deseo malo" y atrayente (*epithymia*); lejos de intentar exonerar la propensión, la señala como la verdadera culpable. Formalmente, *epithymia* debe definirse como pecado, porque transgrede el décimo mandamiento, "no codiciarás…". En Romanos 7, Pablo no sugiere en ningún sentido que el pecado durmiente deba considerarse exento de culpa y no reciba ninguna acusación. "Yo vivía" (v. 9) solo expresa su sentimiento poco fiable en la época de su ignorancia, no la *verdad* de su estado, como si a ojos de Dios hubiera disfrutado de una vida espiritual. Más bien, la meta del apóstol en este pasaje es demostrar cómo el mandamiento expresado aumenta lo que ya es verdad: el pecado se vuelve superlativamente pecaminoso, *kath' hyperbolēn hamartōlos* (v. 13).

---

19 De igual modo, "el castigo por el pecado recae sobre una persona solo cuando es consciente de la ley" (p. 369); "Así, quienes no alcanzan un punto de consciencia y de responsabilidad se encuentran en un estado de inocencia imputada gracias a la obra concluida de Cristo en el Calvario. Son uno con los santos en su pertenencia a Cristo" (p. 371). Suchocki 1994 sigue su propio camino (más lejos de los postes indicadores "evangélicos") hacia una pecaminosidad no culposa: "uno puede ser pecador 'inocentemente', sin culpa, y esto se aplica a los bebés, a los niños pequeños y a aquellos cuyo estado fisiológico no permite una maduración normal" (p. 129).

20 Esta no sería una mala traducción de *mᵉ'ōḏ* en Dt. 6:5.

La presuposición de quienes niegan "la culpa original" sostiene que la culpa requiere el ejercicio definido y deliberado de la voluntad personal. ¿Concuerda con lo que dice la Escritura? Parece enseñar un paradigma más amplio, más incluyente. Los pecados de omisión son pecados reales (Stg. 4:17) y normalmente caemos en ellos sin darnos cuenta. Los pecados inconscientes necesitan el perdón divino (Sal. 19:12) y pueden caer bajo el juicio de Dios (1 Co. 4:4). Los pecados no intencionados deben expiarse, tal como estipula la ley de Números 15:27 y ss.; la Septuaginta usó aquí la palabra *akousioi*, correspondiente a "no intencionado", tal como destacó Turretin (1847:537 [IX.2.4]). (Heb. 10:26 distingue el pecado deliberado [*ekousiōs*] solo como un tipo de pecado). Turretin también se refiere a Romanos 7:16: el hecho de que el individuo haga lo que no quiere hacer no le excusa; solo aumenta su desdicha bajo la condenación de la ley.

Por lo tanto, el testimonio bíblico, aparentemente, asocia la esclavitud y la culpa con la propensión universal de la humanidad. Esto merece ser llamado *pecado* con toda la fuerza de esta palabra.

La pecaminosidad natural

Si la pecaminosidad es universal en la humanidad y está presente "desde la juventud", ¿debe predicarse de la *naturaleza* humana? El dogma agustiniano da ese paso en apariencia natural, y que no carece de precedentes. Filón utilizó a menudo compuestos del término griego "naturaleza" (*physis*) para enfatizar la impregnación del mal; estigmatizó la "naturaleza adúltera" y habló de "las maldades innatas [o connaturales] de nuestra raza", y del "pecado innato [o connatural] en todos los nacidos".[21] Incluso antes, el libro apócrifo de Sabiduría hace referencia a la malicia de los cananeos llamándola *emphytos*: implantada en ellos, parte de su naturaleza. Habla de su "génesis" como maldad, y de su semilla (*sperma*) como maldita (12:10 y s.).

¿Está de acuerdo con esto la Escritura canónica? La palabra "naturaleza" figura una sola vez con referencia a la culpa o al merecimiento de la ira divina: "éramos por naturaleza [*physei*] hijos de ira" (Ef. 2:3). Algunos han intentado aflojar el agarre agustiniano sobre este notable "texto de prueba". Dídimo de Alejandría (c. 311-396) reduce el signifi-

21 "*Hē mochthēra physis*" en *De confusione linguarum* 17; "*ta symphyta kaka tou genous hēmōn*", en *Quis rerum divinarum heres sit* 55; "*panti gennēto… symphyes to hamartanein*", en *De vita Mosis* 2.147, como se desprende de Williams 1927:83 nº 2 y otros escritores.

cado a "realmente, en verdad",[22] pero el término antitético que entonces esperaríamos (algo como "pero conforme a las apariencias éramos…") brilla por su ausencia. Otros oponen "por naturaleza" a la expresión "por gracia", que figura varios versículos después (v. 8). Pero esta lectura parece un tanto anacrónica, traicionando la influencia del esquema conceptual "naturaleza-gracia" posterior. Con diferencia, la exégesis más atractiva vincula la palabra con el tema del apóstol en todo el capítulo, de hecho con el progreso de Efesios 1 – 3: el de la unión de judíos y de no judíos.[23] *Physei* se refiere al origen étnico, el nacimiento y el linaje, como lo hace en un pasaje paralelo cercano, Gálatas 2:15. Por consiguiente, "naturaleza" no contiene el significado técnico preciso que le dieron al término los filósofos o los teólogos posteriores, pero las implicaciones vienen a ser, esencialmente, las mismas de la doctrina eclesial. El énfasis general del párrafo apunta a la misma interpretación, como señala hábilmente Ramm (1985:45 y s.): éramos hijos de ira, hijos de desobediencia, muertos en delitos y pecados, y dominados por las tendencias (*thelēmata*) de la carne.

El uso del término cargado "carne" ofrece un apoyo firme al concepto de pecaminosidad "natural". Indiscutiblemente, la palabra se aproxima con frecuencia a "naturaleza humana", mientras que un sentido relacionado evoca parentesco o vínculos familiares. El nexo entre "carne" y la culpable tendencia al mal es importante para la doctrina. Esta conexión no es evidente en el Antiguo Testamento, a pesar de las connotaciones de fragilidad, transitoriedad y vulnerabilidad que tiene este término, y de lo que pueda sugerir Génesis 6:3 ("porque ciertamente él es carne"), un pasaje enigmático. En Qumrán, la *Norma comunitaria* prescribe la chocante confesión que dice: "Pertenezco a la humanidad malvada, a la comunión [*sôḏ*] de la carne pecadora".[24] El extraordinario desarrollo que hace Pablo de la idea, según la cual la carne se convierte en la sede y en el poder del pecado morador, incluso la hipóstasis de la tiranía del pecado, mantiene continuidad con el uso anterior; "ser carnal" (*sarkikoi*) equivale a "transitar por el camino humano" (*kata anthrōpon*) y "ser seres humanos" (1 Co. 3:3 y s.). Este lenguaje describe el hecho de que la naturaleza humana *concretamente* está en enemistad con Dios; de aquí el significado

22 Debo esta cita de Dídimo, *Contra los maniqueos*, cap. 3., a M. Jean de Savignac, en una carta personal.

23 A favor de esta interpretación podemos mencionar algunos nombres de peso: p. ej., Ligier 1961:286 y ss., especialmente 288 y s. y nº 147; Bruce 1984: *ad loc.*; y O'Brien 1994:132, quien mantiene la prominencia del tema judíos-gentiles (contra algunos intérpretes modernos, nº 4), y habla (p. 137) de "nuestra naturaleza humana caída, egocéntrica".

24 *1 QS* XI:9; cp. *1 QH* XV:21: "¿Cómo puede la carne tener la inteligencia (de tus obras)…?", y IX:16, citado anteriormente.

atribuido a "carne".[25] El uso de Juan no se aparta mucho de esto; la palabra que usa Jesús en Juan 3:6, que contrasta la carne nacida de la carne con los requisitos del reino, implica la inadecuación humana radical y su incapacidad en asuntos espirituales. Berkouwer (1971:488) infravalora la importancia de ese versículo, sin darse cuenta de que nuestro Señor se refiere al nacimiento o a la concepción (*gennaō*) para explicar el estado predominante de las cosas, no al evento del nacimiento en sí mismo, sino como medio de transmisión de la naturaleza humana. La mención del nacimiento no es casual, dado que la conversación con Nicodemo versa sobre ese mismo tema.

Otros pasajes se interesan por la cuestión del origen del pecado en el individuo. Job 14:4 no requiere la amplificación de la Vulgata ("¿quién hará algo limpio de lo inmundo?") para señalar en una dirección parecida a la de los pasajes recién mencionados (así, Nicole 1986: *ad loc.*). Job 15:14 y 25:4 recogen el mismo pensamiento, que tiene un tono casi proverbial. Puede que en el trasfondo se encuentre la impureza ritual de la madre (Lv. 12:2 y ss.); entonces funcionaría como un símbolo de esa pecaminosidad que se adhiere a la naturaleza tal como esta se transmite.[26]

El *locus classicus* es Salmos 51:5. Una traducción literal podría ser: "Ciertamente, en [o con] iniquidad nací, y en [con] pecado fue mi madre cálida de mí". Podemos descartar sin más dos interpretaciones erróneas. Primero, prácticamente nadie sigue hoy en día a Agustín al considerar el acto procreador como pecaminoso *per se* (en nuestra condición caída). Semejante paradigma no encuentra apoyos en ningún otro lugar de la Escritura, y el paralelismo sinónimo del versículo contradice la idea, dado que el acto de dar a luz al bebé ("nací") no se podía considerar pecaminoso ni siquiera a ojos de Agustín. Segundo, los que quieren acusar a la madre del salmista de un pecado específico, como adulterio o promiscuidad, no se encuentran en terreno muy sólido. El único argumento de Maillot y Lelièvre (1996:2 y s., 22) se basa en la connotación tremendamente negativa del verbo "estar caliente", quizá "estar en celo" (*yāham*). Pero esto es una mera hipótesis, con solo dos apariciones más (Gn. 30:41; 31:10), y hay lingüistas competentes que lo critican.[27] No hay ni pizca de evidencia que sugiera que la madre de David se había comportado deshonrosamente y, si uno duda de la autenticidad del sobrescrito del

25 "La criatura subsistente en distinción a Dios se ha vuelto prácticamente equivalente a la criatura opuesta a Dios; y *sarx*, que señala la condición de criatura, connota también su invariable acompañamiento empírico de *hamartia*", escribe William P. Dickson (1883:320) en la conclusión de su análisis, un estudio que, según mi punto de vista, es insuperable.

26 Ver los comentarios de Kristeva 1980, que inducen a la reflexión.

27 Margot 1979:64 reprende severamente a Maillot y a Lelièvre.

salmo, sigue siendo un hecho que los israelitas atribuyeron su lenguaje a David y recitaron el salmo como una confesión común. La versión sofisticada de Ligier, que identifica a la "madre" con la generación del exilio, o incluso con la madre de Joacim (sobre la base de Jer. 22:26), padece las mismas deficiencias y no logra convencer.[28] Lutero había observado correctamente que el pasaje *no* dice: "mi madre pecó cuando me concibió" (citado en Berkouwer 1971:535 nº 178). ¡David no intenta acusar a su madre para excusarse! En realidad, la mención de la madre sigue las normas de la retórica mediterránea, ya sea para acusar a otros o como humilde referencia a uno mismo: "el hijo de tu sierva" significa solamente "tu siervo". David confiesa su propia condición pecadora con un espíritu de arrepentimiento sincero.

Lejos de intentar minimizar su culpa, David se refiere a su nacimiento y a su concepción desde el reconocimiento claro de que su propio ser está repleto de las tendencias que produjeron los frutos del adulterio y del asesinato. Remontándose hasta donde le permite su mente, ve que su vida ha sido pecaminosa. Por lo tanto, esta confesión radical se traduce en su petición de purificación en las partes más íntimas de su persona (v. 7). Incluso "el hombre conforme al corazón de Dios" tiene que admitir que es corrupto y culpable "por naturaleza" como otros, como los malvados que están descarriados "desde el nacimiento", "desde la matriz" (Sal. 58:3).[29]

Además, podemos recordar una vez más la comparación que hace Jeremías (13:23) entre la experiencia de sus compatriotas en la práctica del pecado con el color de la piel de un etíope y con las manchas de un leopardo, siendo ambas cosas rasgos "naturales". También resulta chocante que Jesús se retrotraiga deliberadamente desde los frutos del árbol a su naturaleza (Mt. 7:16 y ss.; 12:33; cp. Stg. 3:12); denuncia a la "camada[30] de víboras" y hace que el "corazón malo" sea la causa de lo malo que dicen los labios, algo de lo que no hay escapatoria (Mt. 12:34). Melanchthon defendió con firmeza que la descripción apostólica de los pecados

28 Ver Ligier 1960:131 (con. nº 180), 134 y ss., 150. La clave para el significado del versículo, afirma él, es la comparación con Is. 57:3 y ss. (postexílico); pero no explica que el verbo es *hāmam*, y no *yāham*, si hay una alusión; también ignora el hecho de que el uso metafórico de "madre" en la comunidad siempre va con los hijos en *plural*, y ese no es el caso en Sal. 51.

29 La mayoría de eruditos ha discernido el sentido de Sal. 51:5. Ver, p. ej., Scharbert 1968:91, quien también cita de Eichrodt, y enfatiza el carácter original de la visión israelita. Edwards 1879:143 ofrece una cita de Aben [Ibn]-Ezra a modo de epígrafe: "Debido a la concupiscencia, innata en el corazón humano, se dice 'nací en iniquidad'; el significado es que, desde el nacimiento, el *yēṣer hāra'*, la formación maligna, se implanta en el corazón humano" (mi traducción del latín). Peters (1994:25) llega lejos en la dirección del pecado original: "La referencia [en Sal. 51] no se hace a las indiscreciones de la madre del salmista. La referencia se dirige más bien a la situación de pecado en la que todos nacemos, simbolizada como un contagio que se ha transmitido no solo desde tres o cuatro generaciones anteriores (Éx. 20:5), sino hasta el padre y la madre de la raza".

30 La palabra es *gennēma*. Podría plantearse la pregunta de si el término *genea*, que Jesús usó a menudo (y junto con el predicado "malo"), tiene para él un sentido parecido. La investigación de Ligier (1961:124, 129 y s.) le lleva a un veredicto precavidamente negativo, aunque Mt. 17:17 recuerda a Dt. 32:20.

volitivos como "los *frutos* del pecado" indica que el pecado original es el que determina la naturaleza humana.[31] Resultaría difícil bíblicamente asentir a la contraposición bastante osada de Trento: "Sobre esta concupiscencia, *que en ocasiones el apóstol llama pecado* [Ro. 6:12 y ss.], el Santo Concilio declara que la Iglesia católica nunca ha entendido que se llame como tal porque sea, en los regenerados, *real y pertinentemente* pecado, sino porque nace del pecado y se inclina a él".[32]

Al mismo tiempo, la Escritura puede maravillarse ante la belleza y la sabiduría evidentes en el modo en que está constituido el ser humano: "Te alabaré, porque asombrosa *y* maravillosamente he sido hecho; maravillosas son tus obras" (Sal. 139:14). El provocador sabio del *Qōheleṯ* coincide en esto: "Dios hizo rectos a los hombres…" (Ec. 7:29). La naturaleza, en el sentido estricto de lo que hace humanos a hombres y mujeres, como la esencia de lo que supone ser un tipo concreto de criatura, no se puede considerar malo. La expresión "pecaminosidad natural" oculta una paradoja, que Tertuliano (*De anima* 41) detectó ("La corrupción de la naturaleza es otra naturaleza").[33] Calvino desarrolló deliberadamente esta idea: "Decimos, por lo tanto, que el hombre está corrompido por un vicio natural, pero no uno que proceda de la naturaleza" (*Institución* II.i.11). La pecaminosidad se ha convertido en nuestra cuasinaturaleza, pero sin dejar de ser nuestra antinaturaleza.

La pecaminosidad heredada

La cuasinaturaleza y la antinaturaleza del pecado, ¿se *heredan* de la misma manera que la naturaleza? Juan 3:6 ("lo que es nacido de la carne, carne es" y no puede ver el reino de Dios) y otros pasajes relacionados sugieren poderosamente una respuesta positiva. La carne engendra carne. Esta es la ley de la herencia y podríamos esperar aplicarla cuando "carne" adopta un aspecto pecaminoso. La transmisión de los antepasados se menciona una vez (la futilidad de la vida es uno de los rostros del pecado; 1 P. 1:18); pero la palabra aquí usada (*patroparadotos*) puede sugerir modos de herencia sociales, no biológicos.

31 Melanchthon, *Loci comunes theologici*; art. *Peccatum*, 1, como se cita (traducido al francés) en Frost 1975a:101 nº 29.

32 *Fifth Canon on Original Sin*, citado en Frost 1975b:74 (cursivas mías). Mi traducción (del texto latino en el *Enchiridion* de Denzinger) es menos osada que la que usa Frost.

33 Liébaert 1975:54 cita a Cirilo de Alejandría, quien dijo que la condición caída de la humanidad es tanto "natural" como *para physin* (contraria a la naturaleza).

En la estrategia de la reprensión profética podemos encontrar más evidencias que apuntan a la transmisión hereditaria de la pecaminosidad. Las acusaciones a menudo siguen este patrón: "ciertamente sois hijos de vuestros padres…", haciendo que la perversidad se remonte a los ancestros de los acusados. Oseas amonesta a sus compatriotas israelitas al recordar las mañas de Jacob ya desde que estaba en el vientre de su madre, llegando hasta la misteriosa huida nocturna en Peniel (Os. 12:3 y s.; no obstante, la mención de las lágrimas de Jacob puede sugerir su conversión allí, siendo un ejemplo que sus descendientes deben seguir). Oseas contrasta la conducta de Jacob con los actos del Señor por medio de su profeta Moisés, lo cual ilustró la oposición perenne de Israel contra los designios de Dios y contra sus agentes proféticos (12:12 y s.; Jacob se fue de la tierra, Dios por medio de Moisés devolvió a Israel a ese territorio; Jacob tuvo que prestar un arduo servicio y apacentar ovejas; Israel, bajo Moisés, disfruta del beneficio de que les apacienten). Isaías lanza una cruda acusación: "tu primer padre pecó", un hecho que evidencia la falsedad del argumento del pueblo (Is. 43:27); la mayoría de comentaristas piensan que Jacob es ese padre, pero algunos ven una referencia a Abraham, y Alexander (1953: *ad loc.*) a Adán, el primer patriarca.[34] Ezequiel insiste en el vínculo racial, recordando a Jerusalén que "vuestra madre era hitita y vuestro padre amorreo", y citando el proverbio "de tal madre, tal hija" (16:44 y ss.). Scharbert también (1968:80 y ss.) ha detectado ese fenómeno; además de Ezequiel 16, cita Oseas 9:10; 10:9; Amós 2:4, 7; Isaías 1:4; Jeremías 2:17; 11:6 y ss. (9:12 y ss.). También menciona la maldición que descansa sobre algunos linajes familiares, como el de Elí (ver 1 R. 2:27, que remite a 1 S. 2:30-35) (p. 897). En el Antiguo Testamento no podemos soslayar la idea de la pecaminosidad heredada.

Al mismo tiempo, la Escritura nos aleja de la retórica de la teología tradicional.[35] En ningún momento se acerca a expresiones tan crudas como las de Anselmo: "De padres leprosos nacen leprosos; lo mismo sucede con nuestros primeros padres".[36] En ningún lugar reduce la transmisión a términos tan restrictivos como los que aparecen en el temerario lenguaje

34 Alexander añade: "Al mismo tiempo podría considerarse como algo implícito que todos los padres que habían vivido desde entonces compartieron la depravación original, y por lo tanto se llega al mismo sentido que habría sido expresado por la explicación colectiva de *primer padre*". Motyer (1993: *ad loc.*) considera posibles los tres nombres. Si bien creo que Jacob es el más probable, hay que decir algo favorable de un cuarto nombre, según la elección infrecuente de la *Bible annotée: ad loc.*: Aarón, dado que las frases paralelas se refieren a dignatarios sacerdotales.

35 "De tal padre, tal hijo" es una expresión común en un análisis académico reciente, Garlington 1994:82, 86, nº 58, 100, 107. Sin desear negar la verdad y la importancia de esa afirmación, quizá su aplicación al enigma del pecado original es demasiado apresurada y complaciente, como si fuera una clave sencilla para resolver la complejidad del asunto.

36 Anselmo, *De conceptu virginali et originali peccato* 2, citado (mi traducción) por Brunner 1947:121 nº 2.

de David Smith: "Por lo tanto, podemos dar por hecho que cada niño nacido en este mundo posee ese gen, por así decirlo, que le predispone al pecado" (1994:369), comparable a los genes que predisponen a la timidez, el alcoholismo, la depresión o el VIH (p. 371). Cuando escribe acerca del llamado "yahvista", Scharbert subraya que "la culpa de la humanidad no es para él un dato meramente biológico, sino en mayor medida ético" (1968:76). Turretin enfatizó que "la mera *ley natural*, según la cual de la misma manera que un hombre engendra a un hombre y un leproso engendra a un leproso, el hombre corrupto engendra a un hombre corrupto", no basta para salvaguardar la verdad y la justicia de la propagación del pecado (1847: 562 [IX.9.21], traducción mía). Sus reservas reflejan el comedimiento distintivo de la Escritura.

La pecaminosidad adánica

Dado que los antepasados se sientan en el banquillo cuando los profetas denuncian los pecados del pueblo, ¿qué pasa con Adán (y Eva)? ¿Vincula la Escritura la corrupción de la naturaleza con Adán? ¿Se le destaca para un rol especial?

Hay dos pasajes, Génesis 3 y Romanos 5:12 y ss., que juegan un papel tan importante en este debate que dedicaré un capítulo a cada uno para estudiar más a fondo su lógica y su intención. Sin embargo, aquí debemos contentarnos, provisionalmente, con un esbozo rápido de una posible respuesta.

Son varios los críticos que niegan que estos pasajes puedan soportar el peso del pensamiento bíblico que Agustín ha echado sobre ellos. Argumentan partiendo de la falta de resonancias y de referencias en otros pasajes de la Escritura, e intentan minimizar su importancia doctrinal. Paul Ricœur (1967:237 y s.) resume con brillantez esta postura: "En todos los sentidos se posterga la adición [de Adán] y, en determinados sentidos, no se considera esencial… Los profetas le ignoran… El propio Jesús nunca hace referencia a la historia adánica". Por lo que respecta a Romanos 5, es un constructo artificial; en realidad, Pablo está interesado en Cristo, no en Adán; idea una simetría homilética, pero el papel de Adán no es más que "un bastión inestable", "una columna falsa" (p. 239).

Estos argumentos parecen formidables, pero se los puede desenmascarar como a tigres de papel. Scharbert (1968:19) critica incisivamente la

opinión moderna (p. ej., la de Lohfink) que sostiene el "aislamiento" de Génesis 3 en el Antiguo Testamento. Junto con Vriezen, afirma la validez de la interpretación tradicional del capítulo.[37] Aunque la Biblia no contuviera ningún eco de ese pasaje, la frecuencia de aparición no podría constituir el único baremo de su importancia; también es significativo el lugar que ocupa en el canon. Es evidente que la historia del Edén no es una anécdota periférica o un añadido marginal; forma parte decisiva de la estructura de Génesis y de la de la Torá. Tiene una intención etiológica crucial, y los siguientes capítulos exponen los resultados de la tragedia inaugural, y el capítulo 11 narra cierto tipo de duplicación sociopolítica de esa tragedia tras el Diluvio (las similitudes lingüísticas entre Génesis 3 y el relato de Babel son notables). Turretin (1847:571 [IX.10.8]) apeló a Génesis 5:3 para implicar el cambio de la semejanza divina a la adánica.

Fuera de Génesis no es ni mucho menos imposible encontrar alusiones al acto condenatorio de Adán. Un oído bien sintonizado con la Escritura detecta ecos claros de aquel. Usando etiquetas de crítica de fuente (un proceder en el que no le sigo), Scharbert (1968:12) ve alusiones a Adán en el yahvista, el elohista, el Documento Sacerdotal, el deuteronomista, el Cronista y Jesús ben Sirac (Eclesiástico). Analizaremos otras evidencias en los Profetas y en los Escritos. Por el momento, baste señalar a la reciente interpretación que hace Clemens (1994:5 y ss.) del libro de Eclesiastés como casi "un comentario" de Génesis 1 – 3.[38]

Dentro del judaísmo empezaron a germinar las semillas veterotestamentarias de la doctrina, aunque la importancia del relato edénico quedó eclipsada durante un tiempo por las explicaciones basadas en Génesis 6 (la teoría del "vigilante angelical").[39] Se afirmaba la responsabilidad de Adán y de Eva, sobre todo en lo relativo a la muerte, pero también a la causa de la corrupción y de la "condición caída". Entre los libros de los apócrifos, Sabiduría y Eclesiástico se centran en dos de los protagonistas de Génesis 3; Sabiduría 2:23 y s. enseña que "fue el rencor del diablo el que introdujo la muerte en el mundo" (NEB), y el propio Williams tiene que reconocer aquí "una doctrina embrionaria del pecado original" (1927:55). Eclesiástico 25:24 expresa la misoginia del autor: "La mujer es el origen del pecado, y es por medio de ella que todos mueren" (NEB). El himno de Qumrán antes citado ofrece una referencia notable a la

37 También apela al apoyo de W. Eichrodt (pp. 13 y ss.).

38 Este artículo es de lo más sugerente, incluso cuando uno prefiera seguir manifestando mayor cautela.

39 Williams 1927:19 y ss. insiste en su gran influencia en el judaísmo y (p. 114) en la permanencia de esa influencia dentro del cristianismo judío.

"primera transgresión", *peša' rîšôn*: "Al leer la primera transgresión, me sentí aliviado".[40] A pesar del énfasis fuerte y familiar sobre el libre albedrío y la responsabilidad de cada individuo (54:19, y antes, 15), *2 Baruc* considera a nuestros primeros padres como el origen de la corrupción y de la muerte; Adán hundió "a muchos" en las tinieblas (18:2; 56:8 y s.) y trajo la muerte sobre la humanidad (23:4; 54:15). La pregunta que se le formula contiene un intenso patetismo:

> Oh Adán, ¿qué has hecho a todos aquellos que nacen de ti?
>
> ¿Y qué diremos a la primera Eva que escuchó a la serpiente?
>
> Pues toda esa multitud se encamina a la corrupción; ni es posible contar a todos aquellos a los que devora el fuego. (48:42-43)[41]

4 Esdras (= *2 Esdras*) va incluso más lejos, llevando la responsabilidad de Adán por la muerte y la injusticia humanas hasta una posición de importancia crucial. "Pues una sola semilla mala fue sembrada en el corazón de Adán desde el principio, y cuánta injusticia ha producido…" (4:30).[42] Y el lamento es más coherente que en el caso de *2 Baruc*:

> Oh Adán, ¿qué has hecho? Pues aunque fuiste tú quien pecó, esta caída no fue solo tuya, sino también de aquellos que somos tus descendientes [qui ex te advenimus]. Porque ¿de qué nos aprovecha que se nos haya ofrecido una era eterna si hemos cometido actos que producen la muerte? (*4 Esdras* 7:118 y s.)[43]

Tales afirmaciones sustentan la conclusión de que probablemente las ideas del "pecado original" no fueron totalmente desconocidas para el contexto judío del Nuevo Testamento. Frente al trasfondo que proporcionan, las alusiones posibles en el Nuevo Testamento ganan en probabilidad; quizá tengamos razón al detectar en ellas ecos de este material.

En el Nuevo Testamento hay posibles alusiones y resonancias del relato del paraíso, más de las que muchos imaginan. Dado que el capítulo siguiente procurará cribar las evidencias para hallar datos relevantes,

40 *1 QH* IX:13, siguiendo la concepción de Dupont-Sommer (1987); Lohse 1986:147 vuelve a discrepar ("*die frühere Sünde*", "el pecado temprano").

41 Traducción de De Vries, 1962:368b.

42 Citado en De Vries 1962:369a.

43 Citado en De Vries 1962:369a. Ver también (citado en p. 369b): "Pues todos los que han nacido participan de iniquidades, y están llenos de pecado y cargados de transgresiones".

baste afirmar aquí que incluso los Evangelios sinópticos contienen trazas de interés por el origen del pecado en Génesis; los comentarios de Jesús sobre el divorcio son impresionantes en este sentido. El corpus juanino contiene varias referencias notables al drama edénico, aunque se centran en otros protagonistas que no son la primera pareja. Las cartas de Pablo revelan en numerosas ocasiones (además de en Ro. 5) que tenía en mente Génesis 3. En su análisis del modo en que Pablo usa el pasaje, Williams afirma que "podemos inferir del aserto confiado que hace san Pablo de la doctrina adánica… que en el momento en que él escribió *el campo gentil-cristiano no poseía otra teoría sobre el origen del mal*".[44]

Por consiguiente, podemos pasar por alto las evaluaciones pesimistas de diversos eruditos. Romanos 5 no es un monumento aislado, ni sin duda una "falsa columna" en el templo de la enseñanza bíblica.

Sin embargo, sí podemos admitir que la elaboración que hace el apóstol de la magnitud del papel de Adán excede con creces cualquier otra referencia a Génesis 3, tanto dentro como fuera de las Escrituras. Su discernimiento es un don de la inspiración divina y nos ofrece un ejemplo de una inventiva sobria, responsable pero osada para cumplir el llamamiento del teólogo. Anselmo habló de *fides quaerens intellectum* ("la fe que busca entendimiento"); el teólogo piensa cuidadosamente en las verdades reveladas y la relación entre ellas, en el servicio de la verdad plena. Somos llamados a emular el ejemplo de Pablo, ya que nuestro esbozo de la verdad es falible e imperfecto. Pero tenemos la promesa de gracia que dice que el Espíritu que le inspiró a él nos ayudará en nuestra labor.

44 Williams 1927:117 (cursivas suyas); en las pp. 119 y ss., Williams especula sobre una posible procedencia galilea de esa creencia.

COLOFÓN

andamio editorial

Alts Forns nº 68, sót. 1º
08038 Barcelona. España
Tel. (+34) 93 432 25 23

libros@andamioeditorial.com
www.andamioeditorial.com

Andamio es la editorial de los Grupos Bíblicos Unidos en España, que a su vez es miembro del movimiento estudiantil evangélico a nivel internacional (IFES), cuya misión es hacer discípulos y promover el testimonio de Jesús en los institutos, universidades y centros de trabajo.

TRADUCCIÓN
Daniel Menezo

CORRECCIÓN
Miguel Llop

DIRECCIÓN DE ARTE DE LA COLECCIÓN
Sr. y Sra. Wilson

MAQUETACIÓN
Fernando Caballero Santamaría

DEPÓSITO LEGAL
B. 19895-2022

ISBN
978-84-18961-54-0

IMPRESO EN ULZAMA
IMPRESO EN ESPAÑA

El pecado original

Original Sin
© Henri Blocher, 1997

Todos los derechos reservados. Esta traducción de *Original Sin* publicada primeramente en 1997 se publica con el permiso de Inter-Varsity Press, Nottingham, Reino Unido.
www.ivpress.com

No está permitida la reproducción total o parcial de este libro, ni su tratamiento informático, ni la transmisión de ninguna forma o por cualquier medio, ya sea electrónico, mecánico, por fotocopia, por registro u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito de los titulares del *copyright*. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita reproducir, fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

© ANDAMIO EDITORIAL, 2022
1ª EDICIÓN OCTUBRE 2022