
Concebida sin Pecado Original

Alberto Múnera Duque, S.J.*

INTRODUCCION

Para todos los hombres el pecado es una realidad que afecta profundamente la existencia. Desde cualquier filosofía, desde cualquier posición que se tenga sobre la vida, desde cualquier época, desde cualquier cultura, el hombre percibe la realidad del pecado como parte integrante de su ser, de la sociedad, de la historia. No importan los matices del concepto ni los términos con que se designa esa realidad. Lo que importa es que el pecado se presenta como una realidad inexorablemente propia de la humanidad.

Esta realidad del pecado adquiere sus perfiles más definidos cuando se encuadra dentro del contexto reli-

gioso. Es allí donde el hombre percibe de manera más honda y, seguramente, más exacta, la dimensión propia del pecado: como la realidad que designa el campo contrario a Dios, sea cual fuere la noción que cada hombre tiene de la divinidad.

Podría decirse, apriorísticamente, que, en realidad, el pecado solo es perceptible por el hombre precisamente como una realidad propia del ámbito religioso. Esto es: la conciencia de pecado que posee todo hombre, corresponde a su conciencia de lo religioso, es decir, a su conciencia de la divinidad.

En el marco de nuestra religión que se funda en el hecho de la reve-

* Doctor en Teología, Universidad Gregoriana; Decano Académico de la Facultad de Teología, Universidad Javeriana, Bogotá.

lación histórica de Dios al hombre, la realidad del pecado se presenta interpretada desde la perspectiva revelada con características sumamente precisas.

Y la comunidad eclesial, a través de sus veinte largos siglos de interpretación de la revelación divina, ha ido precisando aún más los lineamientos conceptuales del pecado, tratando de hacer inteligible a cada época y a cada cultura en la que se ha ubicado, la proposición del pecado ofrecida por la revelación.

En este conjunto de revelación divina y de interpretación de la misma por parte de la comunidad eclesial, se han hecho patentes dos apreciaciones de fundamental importancia: la universalidad del pecado propia de toda la humanidad y la excepción maravillosa concedida por Dios a un miembro de la humanidad, a una mujer extraordinaria: a la Virgen María, Madre de Dios.

Puede afirmarse que se trata de la única excepción al fenómeno universal del pecado, por cuanto que la no pecaminosidad del Señor Jesús corresponde estrictamente a la unión de su humanidad a la Persona Divina del Verbo. Lo que, estructuralmente impide que Jesús de Nazareth pueda en cualquier hipótesis ser afectado por la realidad contraria a Dios llamada pecado, siendo él mismo Dios.

Ahora bien: el reconocimiento por parte de la comunidad eclesial —legítima y fiel intérprete de la revelación divina— de la excepcional característica de la Virgen María

de haber sido concebida sin pecado, ha exigido la comprensión de este fenómeno en concordancia con la variable interpretación del pecado acomodada a cada época y a cada cultura en la que se ha establecido la comunidad eclesial.

Con esto quiero afirmar que la comunidad eclesial legítimamente ha presentado diversas interpretaciones de la realidad que llamamos pecado y que reconocemos afecta a toda la humanidad, con excepción de la Santísima Virgen María.

En efecto, la interpretación que la comunidad eclesial hace de la revelación histórica de Dios, está referida primordialmente a la Sagrada Escritura. Y es perfectamente sabido que la Sagrada Escritura ha sido leída, en el transcurso de los siglos, con una exégesis que ha ido variando en la medida en que las ciencias exegéticas se han ido desarrollando. De esta manera, la interpretación de la revelación divina realizada por la primera comunidad eclesial tan cercana a la vivencia de la persona resucitada del Señor Jesús, no es idéntica a la que uno o dos siglos más tarde efectuaba la comunidad eclesial implantada en un ámbito cultural marcado por la filosofía greco-romana. Y la interpretación posterior de la misma revelación divina, realizada por la comunidad eclesial en tiempos de la Edad Media, adquiere sus propios matices en conformidad con los elementos exegéticos disponibles. Por último, el vertiginoso desarrollo de la exégesis en los últimos cien años, ha marcado la interpretación actual de la revelación divina en la comunidad eclesial con aspectos

jamás sospechados en siglos anteriores.

Caso típico del progreso en la interpretación de la revelación por parte de la comunidad eclesial, gracias al desarrollo de la exégesis, ha sido el referente al pecado.

Porque una lectura historicista del Génesis y de San Pablo en su Carta a los Romanos, necesariamente llevó a la comunidad eclesial a formular su interpretación de la revelación —en lo relativo al pecado— en términos historicistas. Tal fue el caso de San Agustín. A lo que tenemos que añadir que, incluso, la lectura literal de la Sagrada Escritura en su versión de la Vulgata, ya marcada por una toma de posición mental del traductor (San Jerónimo), llevaba a reforzar las interpretaciones propuestas por San Agustín, de gran utilidad en las discusiones con Pelagio.

Fue así como se fue perfilando la interpretación tradicional del pecado original mantenida durante siglos por la comunidad eclesial.

El desarrollo de la exégesis ha llevado en los últimos tiempos a comprender el Génesis en un contexto muy diferente al de la interpretación tradicional. Y los valiosísimos estudios de famosos exegetas como el P. Stanislas Lyonnet, S.J., han llevado a esclarecer pasajes tan fundamentales como el de Romanos 5,12 ss. haciendo ver la falla presentada por la Vulgata en la traducción y subsiguiente interpretación del pasaje (1).

Este necesario progreso en la interpretación de la revelación divina no significa, en manera alguna, que las afirmaciones fundamentales de la comunidad eclesial hayan sufrido un cambio. El reconocimiento de la pecaminosidad universal y del privilegio excepcional de la Virgen María respecto a tal pecaminosidad, siguen siendo dos de los datos básicos propuestos por la comunidad eclesial como pertinentes al “depósito de la fe”, y a la Tradición cristiana. Solo ha variado la interpretación de estos datos, a partir del desarrollo normal de la exégesis y bajo la guía normativa del Magisterio de la Iglesia.

La intención del presente estudio es ofrecer siete diversas interpretaciones actuales de la pecaminosidad universal, propias de autores católicos. Al presentar estas interpretaciones trataré de postular la manera como, en consecuencia, deberá ser entendido en cada una de ellas, el privilegio excepcional de Nuestra Señora, de haber sido concebida sin pecado original.

Basta recordar que, sin entrar a ulteriores consideraciones, llamamos pecado original (originado) a la realidad universal propia de toda la humanidad, contraria y opuesta a Dios. O, si se quiere, a la realidad de negatividad frente a Dios propia de todo ser humano, con excepción de la Virgen María. En otras palabras: a la realidad de la cual salva Cristo con la incorporación a la vida divina. En esta última acepción —la más teológica—, quiere decir

(1) LYONNET, Stanislas, “Le péché originel en Rom. 5,12, Roma 1961.

que el pecado original es la realidad de la cual salva Cristo en primer lugar a su Santísima Madre antes de que ella fuera concebida, y en previsión de sus méritos de Redentor.

1. El pecado original es una situación

Esta es la interpretación del dato revelado presentada por el P. Piet Schoonenberg, S.J. (2).

Se trata de comprender la peccaminosidad universal como una realidad de carácter situacional constituida por la negación histórica de la Gracia divina, operada por todas las libertades humanas.

Según el autor, una situación se establece en el ámbito espacio-temporal a partir de la toma de posición de cualquier libertad humana. En efecto: si una libertad humana acepta un valor cualquiera, se puede decir que dicho valor queda puesto en la historia. Y al quedar puesto, es una realidad que interpela como tal a las libertades de los hombres, es decir, que "sitúa" a las otras libertades, en cuanto cada libertad no existe en estado "puro" sino verdaderamente "situada" por las realidades de la historia, fruto de la acción de las libertades humanas.

Si una libertad humana niega un valor, hace que tal valor no sea puesto en la historia. En tal sentido "sitúa" a las demás libertades negativamente en cuanto produce una "situación" de carencia de tal valor. Y, así, las otras libertades resultan "situadas" por una "situación" ne-

gativa, esto es, de carencia de tal valor.

Aplicando este principio sico-sociológico a la presencia o ausencia de la Gracia en el mundo, el autor considera que cuando la libertad humana dice "sí" a la Gracia que le es ofrecida por Dios, pone Gracia en el mundo, en la historia. Y así esta Gracia "sitúa" a las otras libertades positivamente y estas quedan "situadas" por la Gracia. Se trata de la mediación histórica de la Gracia.

Pero si una libertad humana dice "no" a la Gracia que le es ofrecida, esa Gracia no es puesta en la historia. En otros términos esa libertad humana pone Pecado en el mundo. Y ese Pecado "sitúa" a las otras libertades, y estas quedan "situadas" por ese Pecado: es una "situación" de no presencia de la Gracia, es una "situación" de Pecado.

Teniendo en cuenta que todas las libertades humanas, a excepción, claro está, de la de Cristo por ser Dios y de la Santísima Virgen por don de Dios, no han respondido siempre y permanentemente con un "sí" a la Gracia ofrecida por Dios, resulta que todas las libertades humanas han puesto Pecado en el mundo. Con lo cual se ha constituido una "situación" gigantesca de Pecado, que el autor identifica como el Pecado del Mundo.

De acuerdo con el principio expuesto, es obvio que toda "situación" positiva o negativa afecta pro-

(2) SCHOONENBERG, Piet, "El poder del pecado", Ed. Carlos Lohlé, Buenos Aires-México, 1968.

fundamente a las libertades humanas. Tanto que toda libertad tiene que ser apreciada como "situada". Así el Pecado del Mundo afecta a todo hombre que llega a la existencia, en cuanto "sitúa" negativamente su libertad. Tal sería la pecaminosidad original según este autor.

Afirmar, entonces, que la Santísima Virgen fue concebida sin pecado original, significaría en esta interpretación lo siguiente:

Por un privilegio excepcional concedido por Dios a su Santísima Madre y en previsión de los méritos redentores de Cristo, la libertad de la Virgen María desde el primer momento de su existencia no fue afectada negativamente por la "situación" de Pecado del Mundo.

Cómo puede ser esto posible? De paso, cómo pudo ser que la libertad humana de Cristo tampoco fuera afectada por la "situación" de Pecado del Mundo, contraviniendo la ley sico-sociológica postulada?

Si se tiene en cuenta que la "situación" real de toda libertad es positiva y negativa, es decir: está "situada" por el Pecado del Mundo pero también por la Gracia presente con sobreabundancia en el mundo ("donde abundó el Pecado sobreabundó la Gracia", Rom. 5,20), lo que ocurre en cada ser humano es que simultáneamente está "situado" por las dos fuerzas contrarias, y, en cada caso particular, la "situación" de una de las dos puede ser mayor o menor según multitud de circunstancias.

En el caso de la Santísima Virgen como en el de Cristo, la "situación" de Gracia es tan absoluta, que anula totalmente a la "situación" de Pecado de tal manera que la libertad de ellos no recibe ninguna afección por parte del Pecado del Mundo. En Cristo, por residir en él la plenitud de la divinidad (cfr. Col. 1,19). En la Santísima Virgen por estar "llena de Gracia" (Lc 1,28), debido al don de Dios.

2. El pecado original es un existencial sobrenatural negativo

Esta interpretación corresponde al P. Karl Heinz Weger, S.J. (3).

De acuerdo con la posición del eminente discípulo de Karl Rahner, la voluntad salvífica universal de Dios equivale a la oferta que recibe todo hombre en la trascendencia de su espíritu y en la categorialidad de su historia, de entablar una relación de amor con Dios.

En términos de teología rahneriana, el hombre se define como un espíritu que puede trascender los límites de su universo espacio-temporal para abrirse al Absoluto. A partir de la revelación divina es posible establecer que Dios se ha comunicado al hombre. Más aún: que Dios se comunica a todos y cada uno de los hombres para dirigirles una Palabra que permita el diálogo de amor. Sin la apertura del espíritu humano a la comunicación con el Absoluto, la comunicación de Dios sería imposible.

(3) WEGER, Karl Heinz, "Theologie der Erbsünde", Herder, Freiburg i. Br., 1970.

En cuanto Dios ha creado al hombre como posible "oyente de la Palabra" se puede afirmar que el nombre posee un "existencial" o realidad constitutiva de su existencia que lo abre al Absoluto para poder establecer el diálogo con El. En cuanto Dios libremente ha dirigido su Palabra al hombre, tal "existencial" adquiere carácter "sobre-natural", pues Dios podía haber permanecido hipotéticamente en silencio.

Este "existencial sobrenatural" que constituye al hombre tiene connotación positiva en cuanto a nivel trascendental, es decir, de oferta a todo el género humano, al hombre por ser hombre, es lo que constituye en último término a la naturaleza humana. A nivel categorial, es decir, de oferta concreta de salvación a cada hombre en particular, es la realidad más positiva de la historia por cuanto en su acontecer el hombre concreto se ha encontrado con Dios y dialogado con El. Aunque este diálogo no lo realice cada hombre en la tematicidad explícita del encuentro vital con Cristo-Palabra de Dios, sino incluso en la atematicidad implícita de la aceptación concienical del bien.

Pero analizando a fondo lo que acabamos de decir, resulta que el hombre puede, en la trascendencia de su espíritu y en la categorialidad de su historia, cerrarse al Absoluto y rechazar la Palabra que Dios le dirige temática o atemáticamente.

Esta posibilidad tremenda del hombre, en cuanto constitutivo de su libertad y, por tanto, de su existencia, es también un "existencial"

que le pertenece. En cuanto tal "existencial" se refiere al diálogo que libremente Dios quiere establecer con el hombre, es un "existencial" sobrenatural. Y en cuanto tan terrible posibilidad humana equivalente a la negación de la única posible realización del ser humano, es un "existencial" sobrenatural negativo.

Tal posibilidad no ha sido únicamente una hipótesis a nivel de la naturaleza humana por ser algo constitutivo de la misma, es decir, no solo ha sido hipótesis a nivel trascendental. Sino que, en la historia humana el hombre ha hecho realidad factual esa posibilidad y de hecho se ha negado al diálogo con Dios a nivel categorial.

Según el autor que consideramos, la pecaminosidad universal o pecado original es el "existencial" sobrenatural negativo. Este "existencial" por ser realidad histórica, afecta a todos y cada uno de los seres humanos pertenecientes a ella.

La divinidad de Cristo Jesús hace imposible que su libertad humana fuera afectada por tal "existencial". En otras palabras, la humanidad de Cristo Jesús no podía estar constituida por un "existencial" sobrenatural negativo, por cuanto esa humanidad es precisamente la espacio-temporalidad de la misma Palabra de Dios dirigida al hombre. Jesús es la condición de posibilidad del "existencial" sobrenatural positivo del hombre. Por eso el hombre fue creado "por él, en él y para él" (Col. 1,15ss). El "existencial" sobrenatural negativo es precisamente todo lo contrario de Jesús, Palabra de Dios encarnada. Estructuralmen-

te la persona divina de Cristo no puede existencialmente no-ser Palabra de Dios, y su espacio-temporalidad, su encarnación, su humanidad no puede afectar esta realidad estructural.

En el caso de la Santísima Virgen se trata de un privilegio excepcional, no de una característica estructural. La libertad de Nuestra Señora, lo mismo que la del justificado en su término escatológico, no tuvo la tremenda posibilidad de decir "no" al diálogo con Dios que quiso hacer humana su Palabra en su materno seno virginal. La trascendentalidad del espíritu de María solo tuvo la hipótesis del "sí" al diálogo con Dios, e histórica o categorialmente ella fue solo respuesta positiva a la iniciativa divina: "hágase en mí según tu Palabra"! (Lc 1,38).

Adviértase que el "existencial" sobrenatural negativo o posibilidad de rechazo de Dios, propiamente es una imperfección de la libertad. Por cuanto la plenitud de la libertad, como la de Dios que es el prototipo de la libertad humana, es la no posibilidad de negación, la no posibilidad de rechazo al diálogo de amor. Precisamente por eso la posibilidad del "no" al diálogo de amor, propia de la libertad humana a excepción de las de Cristo y María, es el "pecado" (peccatum) o falla o deficiencia más terrible de la estructura existencial del hombre. En términos escatológicos, la posibilidad más monstruosa de la libertad humana es la pérdida eterna de Dios.

3. El pecado original es la no vinculación con Cristo

Esta es la interpretación que ofrece el P. Leo Scheffczyk (4).

Varios principios teológicos están a la base de esta interpretación: ante todo el carácter crístico de toda Gracia. De manera que todo acceso del hombre a Dios, toda incorporación a la vida divina, solo ocurre por mediación crística. Igualmente es indispensable aquí recordar la capitalidad meta-histórica de Cristo: todo tiene en él su consistencia y él es la cabeza del cuerpo (Col. 1,18), en tal forma que la salvación ofrecida por Dios a los hombres en Cristo como cabeza de la humanidad, establece una solidaridad de toda ella en el designio salvífico.

Partiendo de estos principios tenemos que la humanidad se define por la solidaridad mencionada: el ser humano es aquel que, por su pertenencia al cuerpo cuya cabeza es Cristo, está llamado a la salvación o incorporación a la Trinidad a través de la vida divina propia del mencionado cuerpo.

Pero la libertad humana ha rechazado el designio salvífico de Dios en Cristo. Esto ha determinado una solidaridad de la humanidad en lo no-salvífico, de tal manera que el libre rechazo de la salvación crística hace que el complejo humano pierda su cabeza y quede constituido en un cuerpo decapitado pero en solidaridad de des-vinculación respecto a Cristo.

(4) SCHEFFCZYK, Leo, "Wirklichkeit und Geheimnis der Sünde", Augsburg 1970.

Es evidente que la vinculación o la no-vinculación con Cristo por parte de la humanidad, determina a las libertades humanas previamente a sus opciones frente a Dios. La solidaridad de la estructura humana en la no-vinculación con Cristo implica que cada ser humano se encuentre en un estado de no-salvación, tremendamente obstaculizante del proceso de comunicación de la Gracia y de aceptación de la misma.

Así, pues, para este autor, la humanidad se encuentra históricamente en estado de no-vinculación con Cristo. Esto implica que la finalidad dialógica de la humanidad, establecida por Dios en la creación con capitalidad crística, por la cual el hombre está llamado a realizarse en la vida trinitaria mediada por Cristo, se ha frustrado en una monologicidad que hace al hombre incomprensible tensión al infinito sin posibilidad de plenitud.

La redención de Cristo se presenta entonces como la acción divina encaminada a restablecer la solidaridad en lo salvífico. Solidaridad que para ser restablecida requiere ahora de todo un proceso de rompimiento de la solidaridad en lo no-salvífico, de la solidaridad en el Pecado.

En esta interpretación lógicamente Cristo no pertenece a la estructura solidaria en el Pecado. Porque su capitalidad solo es salvífica. Y porque la solidaridad en lo no-salvífico precisamente ocurre por la desvinculación de la humanidad con respecto a él.

Teniendo en cuenta lo anterior, la Virgen María fue concebida sin pecado original en cuanto no entró a formar parte de un conglomerado humano des-vinculado de Cristo. En efecto: su privilegio excepcional, primicia de la redención crística, la mantiene en total vinculación con su Hijo. La redención en ella no opera como en el resto de la humanidad, a saber, como una acción que difícilmente restablece una vinculación perdida con Cristo, como la destrucción previa de una monologicidad humana para el difícil desarrollo de un diálogo estructural con Dios. Sino que en ella la redención equivale a la ejecución del designio salvífico propio de la creación en Cristo: como la realización histórica del proceso dialógico hombre-Dios que culmina en la incorporación plena y definitiva en la Trinidad sin tener que vencer la resistencia de una naturaleza abocada al absurdo de una frustración por su des-vinculación con la Palabra divina.

La Virgen María solo es solitaria con Cristo, no con la humanidad des-vinculada de Cristo. Dios le concedió el don imponderable de la justificación en términos de permanente incorporación a la vida divina sin partir de la negatividad propia de todo ser humano a quien la salvación llega ofrecida como restablecimiento de la vinculación con Cristo, perdida por la solidaridad de la humanidad en su carencia de la capitalidad crística producida por el libre rechazo de ella ocurrida en la historia.

4. El pecado original es la parálisis del proceso divinizante del hombre

Interpretación postulada por Robberechts (5).

El primer elemento que, según el autor, constituye al ser del hombre, es la conciencia: es ella la que distingue a la humanidad de la simple animalidad, tanto en el proceso temporal del advenimiento del hombre al mundo, como en el estructuramiento de la personalidad a partir de la vida puramente orgánica del recién nacido.

Es la espiritualidad la que constituye la naturaleza de la conciencia, como lo indica el autor al demostrar que el paso del hombre desde la animalidad hasta la concientización, está todavía en proceso.

La humanidad del hombre se define, entonces, en función de su conciencia. Y esta es un largo proceso de espiritualización que sucede tanto en el ámbito de la historia, como dentro de cada ser humano.

Pero aquello que propiamente define al hombre, es el devenir: el hombre hace su aparición en la tierra como un proceso de concientización que se inicia con el primer despertar del ser humano a la vida espiritual, y que se continúa a través y durante toda la historia de la humanidad.

Esta es la línea del devenir histórico por el cual la humanidad, considerada en sentido genérico, devie-

ne espiritual, se humaniza por el continuo progreso en la toma de conciencia. Pero el devenir es algo propio también de cada sujeto: de modo que en cada uno se repite el proceso de concientización. Así, cada ser humano debe constituirse por su distanciamiento de la animalidad inconsciente, y por su consiguiente mayor espiritualización.

Categoricamente inherente a la toma de conciencia es el trabajo progresivo que implica el devenir: no se puede devenir humano instantáneamente —en el caso del sujeto—, como no se ha humanizado el hombre en un momento sino a través de una extensa historia.

La esencia del ser y del quehacer humano es, pues, el devenir espiritual. Es el continuo evolucionar hacia una máxima autoconciencia. Por eso un despertar al pensamiento, es decir, un salir de la animalidad que permanece en el punto inicial del despertar, es absolutamente anormal, anti-humano, opuesto a la naturaleza humana.

De ahí que para el autor, la especificidad humana se defina en función de su carácter "deventivo" espiritual o conciential.

A estos presupuestos antropológicos naturales, el autor aplica los datos de la Revelación, hasta llegar a entender al hombre en términos de una "deventividad" sobrenatural. Tal comprensión es la que permite pensar en una pecaminosidad original referida al constitutivo humano propuesto por el autor.

(5) ROBBERECHTS, Ludovic, "Le mythe d'Adam et le péché originel", Ed. Univ., Paris 1967.

Es así como, siguiendo el relato genésíaco, establece ante todo que la espiritualidad a la que se ha referido como constitutivo del ser humano, es, propiamente, la aspiración a la vida divina.

La línea de pensamiento del autor es clara: la vida del espíritu es la vida propia de Dios, es la posesión de la Sabiduría: Dios es la Sabiduría. Ahora bien, el despertar del hombre a la espiritualidad desde la animalidad, es un nacer, en cierto modo, a la vida divina: es la potencialización de la creatura para la adquisición de la Sabiduría, es una primera participación de la divinidad, es, sin duda, aquello que constituye al hombre en imagen y semejanza de Dios. De suerte que la espiritualidad, considerada desde la Revelación, es el fundamento de la teleología humana, en cuanto el hombre se constituye en potencialidad de vitalidad divina, esto es, un inicio de un devenir como Dios.

A este primer don de Dios que es la existencia espiritual, se añade un segundo: de hecho Dios invita al hombre a no permanecer en la simple potencialidad de vitalidad divina; lo invita a poseer su propia vida.

De modo que la invitación de Dios al hombre para realizarse en la posesión de la vida divina, para actualizar la potencialidad que adquiere el hombre por su espiritualidad, designa claramente la teleología humana: el punto final de su devenir iniciado con el paso de la animalidad a la conciencia.

Pero este punto final que es la divinización tiene un contenido

concreto en la historia humana: así como no es el hombre quien por sus propias fuerzas realiza el paso de la animalidad a la conciencia, sino que recibe la espiritualidad como un don de Dios: y así como la invitación a devenir superando su existencia hasta realizarla en la divinización participada, es también un don de Dios, de igual manera la realización de este proceso "deventivo" o adquisición del punto final que es la divinización participada, ocurre únicamente como don de Dios. Y el contenido de este don es Cristo. De manera que la teleología humana se sintetiza en la persona divina de Cristo, donde el hombre, por la unión hipostática, realiza la plenitud de la vida divina: Cristo es la Sabiduría infinita de Dios.

Ahora bien: en cuanto el hombre por natural error de quien tan lentamente está haciendo el paso de la animalidad a la espiritualidad, cree haber ya devenido o poder devenir fuera del término que Dios le ha propuesto, produce una parálisis o estaticidad en el proceso divinizante. Esto significa que el hombre queda privado de ser aquello que debería ser, viene a carecer de su término debido.

En tal caso el pecado original puede entenderse como la prohibida mantenida distancia procesual del hombre como tensión dinámica "deventiva", con respecto a su término final que le corresponde teleológicamente y del cual carece. Esto equivale a una parálisis de la "deventividad" sobrenatural. Tal sería el pecado original según el autor.

Así, todo hombre que entra a existir se encuentra en el estado de

parálisis del proceso divinizante o en pecado original, hasta tanto no inicie un proceso de incorporación a Cristo, por medio del cual cesa la parálisis y se inicia el devenir hasta la divinización plena escatológica, hasta la espiritualización suprema por la posesión de la Sabiduría divina en plenitud.

En Jesús de Nazareth, Sabiduría del Padre y co-espirador del Espíritu, no sucede un proceso de espiritualización o concientización estructural sino únicamente un desarrollo histórico de una plenitud humana eminentemente poseída. Y en él no ocurre un devenir Dios, esto es, una divinización, por cuanto él es Dios desde siempre. Por eso Cristo es el prototipo del hombre ("he aquí al hombre"), porque en él sucede desde siempre lo que para el hombre es un proceso de realización a partir de un punto inicial que puede llamarse parálisis o estaticidad de la divinización participada. A Jesús, por tanto, no le es aplicable el pecado original en esta interpretación del mismo.

Tampoco a Nuestra Señora: su plenitud de Gracia significa que en ella el punto de partida no es una estaticidad en el proceso divinizante, estaticidad que debería ser vencida primero por una acción de iniciación del proceso. Sino que en ella, su posesión de la Sabiduría divina (su Hijo) es plena desde el momento de la concepción. Su divinización participada es total desde el inicio de su existencia como lo será al final de la misma en su glorificación.

De manera que, como ocurre con su Hijo, su paso por la historia es el desenvolvimiento sucesivo temporal de una realidad única ya plena en su ser cual es el hecho de su divinización participada.

Concebida sin pecado original significa en esta interpretación que a ella no le incumbe divinizarse en la historia desde una estaticidad o carencia del proceso divinizante, sino desarrollar temporalmente un hecho consumado en su ser desde el inicio de su existencia, a saber, la plena posesión del Dios Trino.

5. El pecado original es la distancia de lo humano en comparación con su término divino

Proposición de Wilhelm Van der Marck (6).

Una interpretación tradicional del pecado original hace pensar de inmediato en la carencia de "algo" que el hombre poseía y que perdió por el mal uso de su libertad. O lleva a sospechar que la pecaminosidad original es un "algo" negativo adquirido por el hombre a partir de su incorrecta actitud frente a Dios. Tanto es así, que el Bautismo se ha llegado a considerar como el Sacramento que "borra" o "quita" esa realidad y pone otra que la sustituye.

El autor que estamos considerando interpreta la pecaminosidad original en un sentido muy diferente y muy en conformidad con la mayoría de teólogos modernos que abordan el tema.

(6) VAN DER MARCK, Wilhelm, "Grundzüge einer christlicher Ethik", Patmos Verlag, Düsseldorf 1967.

Considera, en efecto, que el pecado original es, en realidad, el término "a quo" de la salvación, o, si se quiere, es la misma realidad "natural" del hombre por contraposición con su destino sobrenatural.

Así, el autor piensa que la pecaminosidad original es "la situación humana como tal, como humana, en comparación con la comunidad divina y la situación salvífica a la que ha sido llamado el hombre".

Entiende el autor por situación, la realidad humana en su totalidad. De manera que el pecado original no es algo distinto de la misma realidad humana. No avviene a ella, ni lo produce ella, ni la cualifica en forma alguna, ni es una actuación humana o parte de dicha actuación, ni es una posición asumida por el hombre, ni es la realidad humana asumida en algo diferente a ella, ni es la naturaleza humana viciada por algo, ni es una mancha o defecto. Es simplemente la realidad humana en cuanto humana.

Pero se trata de tomar esa realidad humana y referirla a un término diferente a ella. De allí se sigue que, para el autor, el pecado original es una realidad absolutamente relativa.

Y lo constituye así: toda la realidad humana, al ser comparada con la realidad divina, se supone que no la posee ni le corresponde por sí misma, aunque ha sido llamada a ella. Por tanto, toda la realidad humana se presenta privada de su término, fin y plenitud. Con lo cual tenemos que ella (la realidad humana) es el pecado original. Esto es: pecado

original no es una realidad diferente a la realidad humana, sino esta misma *en cuanto* comparada con la realidad divina, la cual se supone que no posee.

Así, pues, el contenido de la pecaminosidad original, según el autor, puede ser formulado como la distancia de la totalidad de la realidad humana, respecto al término sobrenatural. Esta formulación la deduce el autor ante todo de la tradición anti-pelagiana que rechaza el calificativo de maldad moral respecto al pecado original. En efecto, se trata más bien de un mal "natural" o carencia de un bien que constituye la plenitud del ser humano, siendo tal bien un don sobrenatural por tratarse de una característica no debida sino gratuitamente ofrecida por Dios al hombre.

Ahora bien: el pecado original en cuanto carencia de la santidad o de la vida divina sobrenatural, no significa la carencia de un "algo" que a esta le sobreviene; el pecado original consiste en la relación establecida entre el término realidad humana, y el término vida divina del cual aquella carece.

No es, por tanto, la carencia como tal, el contenido propio de la pecaminosidad original, cuanto la relación al término sobrenatural; porque sin tal relación, simplemente no se daría tal carencia.

Esto complementa y precisa el principio propuesto por el autor, en cuanto muestra, a través de la relación establecida, la distancia de la totalidad de la realidad humana con respecto a su término sobrenatural:

porque la distancia es una relación, lo mismo que la carencia.

La posición del autor respecto al contenido del pecado original en el sentido indicado se ratifica cuando se observa su insistencia en considerar tal estado comparativo relacional con la consecuente distancia, como realidad connatural a la humanidad. De tal manera que la presencia de Dios como poseída por el hombre, viene a ser la Gracia; mientras que la distancia o carencia de tal presencia divina, constituye el fondo último de la pecaminosidad original. Pero tal distancia o carencia de Gracia resulta connatural hombre, debido principalmente a la sobre-naturalidad gratuita de la Gracia.

En esta interpretación la pecaminosidad original claramente no es aplicable a Cristo debido a que ninguna distancia puede establecerse entre él y Dios. Porque él es Dios. La humanidad de Cristo no dista de la divinidad en razón de la única persona divina que es él. Ni en Cristo ocurre el término divino como finalización de un proceso a partir de una no-divinidad. En Cristo no hay término "a quo" respecto a la plenitud divina, sino la idéntica realidad de siempre: la de Dios. Por eso en Cristo su "situación humana como tal", su realidad humana no es en ningún momento "natural" con respecto a un término "sobre-natural". Sino que en él su "natural" es el "sobre-natural", su realidad no es terminal en Dios sino que es estructuralmente Dios; la divinidad no le es sobre-añadida sino que le es constitutiva. Así la

interpretación de la pecaminosidad original propuesta por el autor no es posible en Cristo.

Respecto a la Santísima Virgen tenemos: en ella, por privilegio de excepción, por ser la primera redimida, no ocurre nunca una distancia de Dios. De allí que su ser, al ser puesto en comparación con su término divino, no puede ser considerado carente del mismo en ningún momento. Sino que ella, desde el primer instante de su concepción, existe con la adquisición de su término en la comunidad divina. Para ella no hay término "a quo" de la salvación, pues su naturaleza humana jamás fue solo "natural", ya que desde el primer momento fue "sobrenaturalizada" por la presencia trinitaria en la que el ser humano se realiza terminalmente.

No habiendo habido jamás distancia entre Dios y su Santísima Madre, la divinización de nuestra Señora, efectuada por la plenitud de Gracia, solo es proceso en cuanto se desarrolla históricamente. Pero se trata de un proceso en el que su única realidad, la Gracia, la vida divina, se desarrolla hasta la madurez escatológica sin estar en tensión con el Pecado como realidad a la que pertenece y de la cual siempre se está saliendo con respecto al término divino, como ocurre en el resto de la humanidad.

6. El pecado original es la privación procesual de la Gracia

Postulado interpretativo del P. Charles Baumgartner, S.J. (7).

(7) BAUMGARTNER, Charles, "Le péché originel", Desclée, Paris 1969.

La especificidad de la interpretación que este autor hace del pecado original radica en la observación aguda de las características constitutivas de la Gracia según la Revelación:

En efecto, la Gracia es un proceso de participación de la vida divina, según el cual ocurre un desarrollo de la misma en términos de crecimiento desde que el hombre es engendrado como hijo de Dios, hasta la madurez del hombre adulto, hasta que Cristo se forme perfectamente en el hombre. Así el término "cristificación", o "divización", o "trinitización" con que la teología suele designar el proceso de la Gracia, describe esta realidad en forma adecuada.

Pero si la pecaminosidad original no se considera como un dato puntual de la naturaleza sino con todas las características dinámicas con que la interpreta San Pablo, fácilmente se deduce que el pecado es también un proceso, contrario a la vida divina. En otras palabras, el pecado viene a ser una muerte no entendida como la suspensión o punto final de una vida, sino como una "vida" de signo negativo, esto es, como todo un proceso en sentido contrario a la divinización. De allí que se pueda hablar del pecado original como proceso de "pecatización" por contraposición al proceso de "cristificación".

Según este autor, ocurre entonces que la naturaleza humana, en tanto no inicie su proceso cristificante, está en proceso "pecatizante". Algo así como la tan sabida comparación de aquel que nada contra la corriente de un río: en la

medida en que no avanza, retrocede; esto es, avanza en sentido contrario.

Por eso, para el autor, muy en conformidad con San Pablo, el proceso de justificación por la Gracia, supuesto el pecado original, no corresponde a una simple cristificación sino a una cristificación proporcional a la "des-pecatización". Esto es: en la medida en que el hombre se cristifica, en esa medida se "des-pecatiza". Como en términos inversos: en la medida en que no se cristifica, se "pecatiza". Así la Gracia y el pecado son perfectamente correlativos; ni es posible al hombre un desarrollo en la Gracia sin el desplazamiento hacia atrás de la corriente contraria del pecado.

En consecuencia, supuesta tal proporcionalidad de pecado y Gracia, resulta que todo el hombre, cuando se halla en proceso de justificación, tanto pecado original le falta por superar, cuanto le falta por cristificar su existencia. Es decir: tanta corriente de pecado le falta por remontar, cuanto distancia, de gracia le falta por recorrer o alcanzar. De modo que no se puede pensar que el hombre en proceso de justificación está desvinculado del pecado original como si ya no lo pudiera afectar: porque si la justificación es un proceso, y si el pecado también es un proceso contrario, eso se justifica el hombre en la medida en que se "des-pecatiza". Todo hombre, en tal caso, deberá ser captado entonces como pecador en justificación, entendiendo estos términos, claro está, no en sentido luterano de una justificación únicamente imputada.

En esta interpretación de la peca-
minosidad original obviamente no
hay cabida para el pecado en Cristo
Jesús. Porque en él no ocurre ningun-
a divinización progresiva; porque
en él la Gracia no es un proceso
esto es, la vida divina en Jesús no
es procesual. Simplemente en él la
vida divina es realidad definitiva y
absoluta desde siempre y para siem-
pre. Jesús no se "hace" hijo de
Dios, él es hijo de Dios. Lo que en
Jesús se "hace" es la historicidad de
la filiación eterna de Dios, no se
"hace" esa filiación, como ocurre
en la adopción de hijos de Dios
que el Padre concede en Jesús por
acción del Espíritu Santo.

Y, consecuentemente, la vida
divina de Jesús no se desarrolla en
simultáneo desplazamiento de la
"pecatización" porque nada hay en
Jesús que sea ajeno a Dios, que
tenga que desalojar para llenarlo de
Dios. Su divinidad no es progresiva
sino constitutiva.

En esta interpretación, la Santí-
sima Virgen es el caso excepcional
de la cristificación. En ella sí se
verifica la cristificación simple, no
la cristificación por desplazamiento
del pecado, no la divinización por
superación de la corriente "pecati-
zante".

La Concepción Inmaculada de
Nuestra Señora coincide con su ge-
neración a la vida divina; y su histó-
rico acceso a la plenitud escatológi-
ca se opera en forma de maduración
de su filiación adoptiva, sin simul-
táneo proceso de "des-pecatiza-
ción".

No hay en la Santísima Virgen
una corriente contraria por remon-
tar; el desarrollo histórico de la Gra-
cia en ella corresponde al normal
progreso de la vida divina en pro-
porción a su madurez humana, sin
procesualidad en la adquisición de
la Gracia, debido a su plenitud en la
misma.

En ella no hay proporcionalidad
entre Gracia y pecado, sino solo
Gracia. En ella no hay muerte, en-
tendida como realidad "vital" de
signo contrario a la vida de Dios. En
ella no hay paso de la muerte a la
vida, no hay resurrección simbólica
sino vida en abundancia. Su justifi-
cación no es muerte al pecado sino
solo posesión de vida. En ella la
Redención es plenitud de la crea-
ción sin paso por un solo momento
de pertenencia a la realidad des-cris-
tificada. En ella no hay un solo ins-
tante de antítesis dinámica de Cris-
to, sino plena y perpetua adhesión
al Hijo que la diviniza durante todo
el transcurso por la historia hasta
su término de plenitud escatológica.

7. El pecado original es afección sicopática

Interpretación del P. Pierre Gre-
lot, S.J. (8).

En términos de interpretación
tradicional, podría pensarse que el
hombre antes del pecado original
(porque se suponía tal estado), go-
zaba de una estructuración perfecta
de su personalidad: los elementos
propios de su naturaleza no consti-
tuían una dispersión que debiera ser
unificada por el amor hasta consti-

(8) GRELOT, Pierre, "Peché originel et rédemption dans l'épître aux Romains", *NRT* 90, 1968, pp. 337-362; 449-478.

tuír la persona, sino que el hombre era persona ya unificada por el amor, por la presencia del Espíritu en su interior. Ninguna tensión, ninguna dispersión, ningún desorden conformaba su entidad personal. El pecado habría producido el desbarajuste de esta realidad primigenia.

El P. Grelot, interpretando a San Pablo, piensa que tal estado jamás existió. Sino que la realidad actual, la de la dispersión de los elementos naturales que tienen que ser unificados por el amor hasta hacer del hombre una persona, es el dato del hombre en su única posible naturaleza. El hombre está llamado a la personalización, a la estructuración adecuada de su siquismo, a partir de su natural pecaminosidad original o verdadera afección sicopática propia de su naturaleza.

Siguiendo a Freud, el autor opina que un siquismo no puede estructurarse debidamente si no es a partir de la "ley estructurante del padre". Visto el asunto desde la Revelación, el padre por excelencia es Dios Padre.

Es decir: mientras el hombre no establezca una adecuada relación con Dios Padre, su siquismo no puede estructurarse en forma conveniente y normal.

Ahora bien: sucede que la imagen natural que el hombre se hace de Dios no es precisamente la del Padre. El hombre no tiene acceso natural a la imagen adecuada de Dios, propia de la Revelación. Sino que la imagen que el hombre cons-

tituido en su siquismo por una dispersión de datos sin unificar, logra establecer de Dios, es una imagen deforme, condicionada por los límites de una percepción concienencial primitiva, incompleta y trunca, al igual que por una mediación humana, histórica y cultural francamente decepcionante respecto a Dios. Baste recordar que, aun en el ámbito de la religión revelada, la imagen de Dios ha sufrido continuas deformaciones y distorsiones como lo comprueba la experiencia. . .

Por consiguiente, el hombre no logrará estructurar adecuadamente su siquismo por deficiencia en la percepción de la imagen del Padre, y conforme a las leyes de la Psicología. Total: el hombre se encuentra naturalmente en estado de afección sicopática o de no-estructuración adecuada de su siquismo. Esto constituiría el pecado original como profunda perturbación o cualificación negativa del ser.

Los arquetipos paulinos Pecado, Muerte, carne y concupiscencia ponen de manifiesto la terrible realidad del siquismo humano sometido a su propia situación de imposibilidad de crear en la conciencia aquella imagen adecuada de Dios que movilizaría la fuerza del espíritu hacia la relación conveniente con Dios-Amor.

La Redención de Cristo viene a vencer este estado de sicopatía desde el momento en que su misión es reveladora del Padre, lo que permite el acceso a una estructuración adecuada del siquismo en términos

de adquisición vital del carácter de hijos de Dios.

En esta interpretación el siquismo de Cristo es la Persona perfecta del Hijo eterno de Dios. En él no cabe la hipótesis de una imagen falsa o inadecuada del Padre: él mismo es la imagen perfecta del Padre. Y la presencia del Espíritu, como principio de Amor, opera en su ser la unidad perfecta de su Persona. No es posible en Jesús una sicopatía estructural o pecaminosidad original por razón de su perfecta relación de Amor con el Padre, a partir de su imagen absolutamente adecuada del mismo.

La personalidad de Nuestra Señora, según esta interpretación, obtuvo una perfecta estructuración síquica desde el momento de su concepción, en términos teológicos: en efecto, la presencia del Espíritu en ella desde el primer momento de su existencia (plenitud de Gracia), unifica los elementos de su naturaleza y, por tanto, nunca ocurre en su persona el fenómeno de la dispersión o no unidad de los mismos. Por razón de su maternidad divina, la imagen del Padre es para ella perfecta en cuanto que de ella nace la imagen perfecta del Padre: quien ve a Jesús, ve al Padre. La imagen perfecta del Padre que ella verá en su Hijo, es formada por Dios en su conciencia desde el inicio de su historia, en forma tal que nunca hubo en su vida momento alguno de relación inadecuada con Dios por falsedad de la imagen divina o imperfección en la percepción de la misma.

No hay, pues, en la Virgen María, ninguna afección sicopática o per-

turbación del siquismo por imagen imperfecta del Padre. Ni el pecado, ni la muerte, ni la carne ni la concupiscencia afectan su ser en forma que la fuerza de su espíritu no pudiera relacionarse convenientemente con Dios. La imagen natural de Dios que posee Nuestra Señora, es la del Padre. Y así, supuesta su adecuada relación con él, su naturaleza ha obtenido la personalización plena desde el primer momento, y su siquismo es prototipo del hombre plenamente realizado en Dios.

CONCLUSION

Tanto la Cristología como la Mariología se enriquecen con el progreso de la interpretación que la comunidad eclesial realiza de su vivencia de fe, correspondiente a la Revelación divina.

En un momento tan crucial para América Latina como es el presente, en que la comunidad eclesial ha tomado conciencia de la necesidad de una re-evangelización del continente, no se puede pensar en un proceso evangelizador que simplemente repita las interpretaciones tradicionales de la fe. Es necesario partir de las conquistas teológicas logradas por la Iglesia en largos y difíciles años de reflexión y de oración bajo la guía del Espíritu Santo y de los pastores de la comunidad eclesial.

No conviene, pues, evangelizar en base a interpretaciones obsoletas y superadas por el avance de la exégesis bíblica actual. Es preciso que la Cristología y la Mariología de la actual evangelización incluyan los

aportes de la Teología que produce la Iglesia actual.

En una evangelización liberadora, por otra parte, el dato de la Redención cristiana operada en la Santísima Virgen como una primicia, debe servir a nuestra Iglesia en América Latina para mostrar el verdadero sentido de la liberación cristiana; liberación ante todo del pecado original, de esa realidad que puede ser interpretada en forma múltiple pero que sigue siendo el punto de partida de la liberación, es decir, aquella realidad de la que Cristo viene a liberarnos.

Así la Concepción Inmaculada de Nuestra Señora se convierte en la meta de la liberación. En el término que debemos señalar a la acción evangelizadora de nuestra Iglesia.

Si la Concepción Inmaculada de la Virgen, es decir, la vida divina vivida en plenitud de Gracia, es la liberación verdadera y única del pecado original, a esa liberación debe aspirar el trabajo eclesial de evangelización en América Latina.

No es posible el desarrollo sin la liberación primordial del pecado.

De nada sirve el cambio o revolución de las estructuras si no se cambia la estructura pecaminosa del hombre. No hay liberación política, social o económica que mejore al hombre si su propio corazón no es liberado de la esclavitud del pecado. Más aún: la esclavitud del pecado es la que produce en el hombre toda la maldad que ejerce en la historia. De manera que la pecaminosidad obrada por el hombre, la creación por el hombre de estructuras injustas que destruyen al prójimo, que esclavizan a continentes enteros como el nuestro, proviene de su corazón sometido a la pecaminosidad original, entendida ésta en cualquier interpretación posible.

Por eso una liberación de la estructura fundamental y universal del pecado, cual la recibida por Nuestra Señora como privilegio excepcional desde primer momento de su concepción, es el modelo de liberación cristiana para América Latina.

Conceda la Virgen María a nuestro continente esa Gracia divina redentora que la hizo ser el primer ser humano liberado por Cristo.