

## Adán nunca fue inocente Reflexión teológica sobre el estado de justicia original

### SUMARIO:

La teología tradicional afirmaba como verdad segura (incluso perteneciente a la fe) que ADÁN, primer padre del género humano, fue creado en estado de santidad y justicia: En posesión de gracia santificante excepcionalmente perfecta y de los dones preternaturales. Sin embargo, un mejor conocimiento de las Fuentes ha permitido ver con claridad que tal afirmación no puede apoyarse, legítimamente, en la Palabra de Dios. El autor propugna la eliminación —desmitización— de la figura teológica de un “Adán” inocente en estado paradisiaco. La teología deberá confesar su *ignorancia* acerca de un estatuto sobrenatural específico y propio de la humanidad primordial. Con ello en nada se compromete la enseñanza católica sobre el pecado original, en lo que tiene de dogmático. Más aún, la eliminación de aquel excepcional estado de justicia original, ayudará a ser más fieles a la Palabra de Dios; permitirá contemplar el Misterio de la *gracia de Cristo* en toda su amplitud y hondura.

La enseñanza cristiana sobre los Comienzos de la Historia de la Salvación, la *Protología Teológica*, está sujeta estos últimos años a una enérgica reactivación y, en casos, a una honda transformación. Motivan este cambio desde fuera las preguntas que el saber humano propone a la teología; y desde dentro el hecho de que los teólogos, escrituristas y dogmáticos, son cada vez más conscientes de las exigencias auténticas y los límites de la Palabra de Dios en este punto.

Nuestro estudio quisiera colaborar a la solución del problema

que la teología tiene planteado desde hace siglos en torno al *estado de justicia original* en el que fueron creados los padres del género humano, Adán y Eva. El progreso de la teología ¿no exigiría una revisión radical de la enseñanza tradicional? Indudablemente. Más aún, una teología elaborada con rigor crítico y sobriedad científica, precisamente para ser más fiel a la Palabra de Dios, parece debería optar —justificando científicamente esta opción— por la *eliminación de la figura teológica del Adán inocente*, del llamado estado de *justicia original* en que habría sido puesto por Dios el primer hombre al llegar a la existencia.

*El enfoque* que damos a nuestro estudio es el propio de la teología dogmática; lo cual trae consigo determinadas consecuencias en cuanto al modo de presentar el problema, a su desarrollo y a la manera de formular las conclusiones. Por este motivo, no nos será posible entrar en una descripción pormenorizada del aspecto histórico del problema, tanto en épocas pasadas como en la actual; si bien asumiremos las conclusiones que juzgamos más seguras en este campo. Lo mismo haremos en relación al aspecto bíblico del tema: utilizamos las conclusiones más aceptables de la exégesis en este punto, ya que ellas son el presupuesto y el *alma* de toda reflexión teológica; pero no haremos nosotros trabajo propio de escrituristas.

## I. SITUACION ACTUAL DEL PROBLEMA

La enseñanza tradicional católica sobre el estado de justicia original se encuentra en la actualidad con dificultades desconocidas no hace muchos años. Desde el campo del saber humano y, lo que es más grave, desde el interior mismo de una fe que reflexiona sobre sus propios enunciados, la teoría tradicional es acosada con preguntas a las cuales parece no encuentra respuesta satisfactoria dentro de las fórmulas recibidas. Comenzamos nuestro estudio exponiendo la situación actual del problema en forma esquemática, pero suficiente. El lector interesado podrá fácilmente completar su información con auxilio de la bibliografía que iremos citando.

### 1. *Afirmaciones básicas de la teoría tradicional*

Nos referimos a la doctrina tradicional tal como la encontramos formulada en los teólogos que han escrito en los últimos decenios. Podemos estar seguros que en ellos se recoge la tradición teológica de si-

glos, en sus afirmaciones más importantes; ya que todos ellos tienen decidido interés en permanecer fieles a dicha tradición. Como es normal suponer, las discusiones teológicas suscitadas en torno a la interpretación del legado tradicional son incontables. Para nosotros sólo tienen interés las opiniones más comúnmente recibidas. La tarea de proponerlas viene muy facilitada por el hecho de que estos teólogos, acostumbrados al método escolástico, son muy exactos y concisos en las afirmaciones y tesis en que resumen su doctrina.

Tenemos como ejemplo de exposición la que hacen M. Flick y Z. Alszeghy en su obra *Los Comienzos de la salvación*<sup>1</sup> Autores, doctrina y fecha son significativos. Hacia el año 1960 y siguientes aparecen ya claros los síntomas de crisis en la teoría tradicional. Estos autores, en publicaciones posteriores, se han mantenido en contacto vivo con el tema y han evolucionado notablemente en sus opiniones, según indicaremos.

La existencia del estado de justicia original se basaba constantemente en un presupuesto más o menos explícitamente estudiado: *La ordenación del hombre al fin sobrenatural*, a la visión beatífica. Esta vocación sobrenatural del hombre es la que justifica y exige —en la actual voluntad salvífica de Dios— el que el hombre, apenas entrado en la existencia, sea dotado de los medios que, también en esta determinada providencia sobrenatural de Dios, son necesarios para conseguir el fin, la Vida eterna<sup>2</sup>.

El estado de justicia original, en cuanto distinto de otros estados en que puede encontrarse el hombre respecto del fin sobrenatural, venía especificado por estos elementos: 1) posesión de la «santidad y justicia», según fórmula del conc. de Trento (DS. 1511); lo cual implica la posesión de la gracia habitual y los demás dones incluidos en la

---

1. M. FLICK Y Z. ALSZEGHY, *Los comienzos de la salvación*. Salamanca 1965.

2. "Este estado de santidad y justicia incluía: 1) la ordenación de Adán a la visión beatífica", FLICK Y ALSZEGHY, *ob. cit.* p. 341. Por este motivo los manuales de Teología analizan los conceptos de naturaleza, sobrenatural, orden natural y sobrenatural antes de hablar de la justicia original y de la pérdida de la misma por los protoparentes. Puede verse, por ej., L. LERCHER, *Institutiones Theologiae Dogmaticae*, Barcelona 1945; II, pp. 343-355. J. F. SAGÜES, *De Deo creante et elevante*; "Sacrae Theologiae Summa" II nrs. 675-693. Madrid 1955. A. ARIAS, *Dei Opus*, Matriti 1965, pp. 243-250. M. SCHMAUS, *Dogmática Católica*: II, *Dios Creador*, Madrid 1959, pp. 181-229.

justificación. Estos dones eran calificados de sobrenaturales y preternaturales en sentido estricto. 2) Mención especial y solemne mereció el don de la *inmortalidad física*, la inmunidad de la necesidad de morir, el «*posse non mori*», de San Agustín. 3) El llamado don de «*integridad*», la ausencia de oposición por parte de las tendencias espontáneas, especialmente sensitivas, a las libres opciones de la voluntad»<sup>3</sup>

Otros dones completaban el cuadro de un Adán perfecto en su ser sobrenatural en su ser natural y en su entorno vital: el don de *ciencia* infusa, con gran densidad de contenido y excepcionales posibilidades de desarrollo; el don de la *impasibilidad*; el *dominio* perfecto sobre los seres de la naturaleza y una morada deliciosa en el jardín del Edén. El resultado total era el estado de inocencia, el estado paradisíaco, *estado de justicia original*, en el cual el hombre vivía feliz en íntima amistad con Dios, libre del sufrimiento y de la angustia de morir, en perfecto dominio sobre sí mismo y sobre los seres inferiores, sobre la naturaleza circundante<sup>4</sup>.

Como es sabido, los teólogos mantenedores de la teoría tradicional concedían a Adán y Eva una historicidad tan cumplida como la que pudieron tener David y Bersabé, José y María. La posesión de los mencionados dones era entendida en sentido del todo realista; como cuando se dice que un niño recién bautizado está *realmente* en gracia santificante. Sin embargo, hay que considerar como una atenuación de dicha historicidad la afirmación de que el estado de justicia original fue más bien de duración instantánea, imposible de computar en un tiempo útil para hacer historia. En este sentido, su historicidad fue imperfecta, ya que no dejó ni pudo dejar huellas perceptibles para ningún estudio empírico del hombre. Fue, sobre todo, una realidad y estado *interior* del hombre.

*Los fundamentos bíblicos de esta doctrina* se buscaban, ante todo, en la narración de Gén. 2-3. Aun despojada del ropaje literario,

3. M. FLICK Y Z. ALSZEGHY, *ob. cit.*, p. 341-342. Cita en p. 342.

4. L. LERCHER, *ob. cit.*, pp. 360-387, estudia con minuciosidad los cinco dones de inmortalidad, impassibilidad, ciencia y dominio perfecto; perdidos los cuales por el pecado de Adán, queda el hombre herido con *las cinco llagas* de la concupiscencia, mortalidad, pasibilidad, ignorancia, servidumbre a la naturaleza. Un estudio similar realizan J. F. SAGÜES y L. ARIAS en la *ob. cit.*, nrs. 727-802 y pp. 271-300, respectivamente.

de las adherencias culturales propias de la época y por ello caducas, en *sustancia* todavía demostraría la amistad sobrenatural de Adán con Dios (y por ello la posesión de la gracia), la inmunidad de la necesidad de morir o don de inmortalidad física; y también el don de integridad, aunque con menos claridad<sup>5</sup>.

No resultaba tan fácil aducir textos concretos del N.T. para confirmar la teoría. Se recurría a un argumento de índole general, pero que les resultaba más demostrativo que uno u otro texto aislado: Cristo trae a la humanidad la justicia y santidad; pero esta acción de Cristo se describe en el N.T. como *restauración* de un estado ya anteriormente poseído; hay que concluir, pues, que la humanidad poseyó alguna vez la santidad y justicia<sup>6</sup>. El don de inmortalidad estaría supuesto por Pablo en Rom 5, 12; I Cor, 21-22<sup>7</sup>. De los otros dones habría menos o ningún vestigio en el N.T.<sup>8</sup>

*La Tradición patristica*, al menos desde la controversia pelagiana, parece unánime en el sentido de la teoría expuesta. «Los Padres afirman mas explícitamente aún la inmortalidad y el don de integridad»<sup>9</sup>. Los teólogos medievales, postridentinos y modernos, se entretuvieron en incontables «quaestiones disputatae» en torno al estado de inocencia; pero las afirmaciones fundamentales indicadas permanecieron libres de dudas serias<sup>10</sup>.

Resulta de interés fijarse en la *calificación teológica*, en el *grado de certeza* que los teólogos del decenio pasado daban a esta doctrina tradicional. M. Flick y Z. Alszeghy, en la obra citada, proponen: «Es

5. M. FLICK Y Z. ALSZEGHY, *ob. cit.*, 351-352-355. L. LERCHER Y J. F. SAGÜES no aluden a Gen 2-3. L. ARIAS dice que no hay allí argumento demostrativo.

6. M. FLICK Y Z. ALSZEGHY, *ob. cit.*, pp. 355-6. La misma argumentación se repite casi invariable en los otros autores citados.

7. M. FLICK Y Z. ALSZEGHY, *ob. cit.* pp. 356-7. Para demostrar la existencia del don de inmortalidad todos los autores citados se apoyan, sobre todo, en Gén 2-3. También hacen referencia a Rm 5, 12-21.

8. M. FLICK Y Z. ALSZEGHY, *ob. cit.* pp. 356-357.

9. M. FLICK Y Z. ALSZEGHY, *ob. cit.* pp. 357-58.

10. Como la enseñanza sobre el estado de justicia original ha crecido en función del dogma del pecado original, para el estudio histórico de aquella doctrina puede consultarse la obra de J. GROSS, *Entstehungsgeschichte des Erbsündendogmas*, Bd. 1-3, München 1960-1971. Todavía es útil el art. de A. MICHEL "justice originelle", en DTC. 8 (1925) 2020-2042. También E. COTHENET, "paradis", DBS. 6 (1960) 1177-1220. Al hacer la historia del pecado original es inevitable hablar también de las teorías referentes a la justicia original.

de *fe definida* en el Concilio Tridentino que Adán poseyó la *santidad y justicia*». «Es igualmente de *fe definida* en el Concilio de Cartago y en el de Trento que Adán tuvo la *inmortalidad* en el sentido explicado». «Respecto del don de la *integridad* esta verdad es *teológicamente cierta*, pues se deduce, mediante un raciocinio, de la definición del Concilio Tridentino sobre el sentido de las palabras de San Pablo»<sup>11</sup>.

A diferencia de sus colegas de aquellos años, M. Flick y Z. Alszeghy no muestran interés por otros dones del Adán inocente, o simplemente los dejan en olvido<sup>12</sup>.

## 2. Nuevas dificultades para la enseñanza tradicional.

Sin duda que aquel sorprendente estado paradisiaco nunca fue fácil de comprender. Esta misteriosidad y la nostalgia romántica del *paraíso perdido* dieron en el pasado origen a incontables y fantasiosas discusiones de los teólogos en torno al tema. En todas ellas queda de manifiesto la falta de sentido crítico, en el moderno sentido de la palabra. Las discusiones de estos últimos decenios han sido provocadas por dificultades realmente nuevas, insospechadas para los teólogos antiguos. La solución de las mismas exige volver a estudiar los testimonios de las Fuentes con rigor crítico igualmente desconocido para los antiguos.

Mencionamos en primer término, la dificultad proveniente del evolucionismo científico, tal como se desarrolla desde mediados del siglo 19, por obra, principalmente de Darwin y Wallace. La afirmación del origen del hombre por evolución orgánica de las especies inferiores

---

11. FLICK Y ALSZEGHY, *ob. cit.* pp. 362. L. LERCHER califica: *primi parentes gratia sanctificante ornati erant*. Valor: de fide (implicite formaliter) definitiva"; *ob. cit.* p. 356. La inmunidad de la necesidad de morir "de fide solemniter definitiva", *ibid.* p. 365; la posesión del don de *integridad* "saltem proxima fidei", *Ib.* p. 360. Sobre los otros dones habla como de "opinión común". J.F. SAGÜES califica: la posesión de la gracia santificante, afirmación "de fide divina et catholica (implicite) definitiva", *ob. cit.* nrs. 709. La posesión del don de inmortalidad "de fide divina et catholica definitiva", *ib.* nr. 757; la posesión del don de integridad se dice ser "de fide divina et catholica definitiva", si se habla de la inmunidad de concupiscencia sensible; y cierta en teología, si de la espiritual, *ib.* nr. 731. Semejantes elevadas calificaciones en L. ARIAS, *ob. cit.* pp. 255. 276. 284.

12. Se hace una visible reducción en la amplitud que los antiguos concedían a la *ciencia* de Adán y otros privilegios, *ob. cit.* pp. 366-370. En los otros teólogos antes citados no aparece tendencia a la reducción.

contrastaba rudamente con la creencia religiosa del origen del hombre por creación, como obra de las manos de Dios. Posteriores estudios de biología y descubrimientos paleontológicos fueron confirmando la hipótesis evolucionista, hasta poderla presentar como una teoría suficientemente segura y garantizada a nivel propio de las ciencias empíricas. En esta perspectiva evolucionista la antigüedad del género humano no podía limitarse a la fecha recentísima de unos 6.000 años antes de Cristo; debería ser prolongada hasta muchos centenares de siglos. Durante estos milenios la vida de la especie humana hubo de ser inevitablemente rudimentaria, muy imperfecta en todos los niveles, incluida la vida anímica y la capacidad de producir cultura. Este subdesarrollo afectó sin duda a otro campo de más inmediato interés para el teólogo: Al de las ideas morales y religiosas de que pudo disponer el hombre durante milenios<sup>13</sup>. Esta visión evolucionista de la especie humana no podía armonizarse bien con la idea tradicional de la primera pareja humana, Adán y Eva, colmados de perfecciones sobrenaturales y, lo que era más llamativo para la nueva mentalidad, de perfecciones que —aunque se las diga gratuitas y preternaturales— no podían menos de repercutir en la vida concreta del hombre originario, en su comportamiento cotidiano en relación con los otros seres del universo. El Adán de la tradición teológica se parece muy poco al hombre desvalido y frágil que conocen la paleontología y la historia primitiva. Más bien tiene los rasgos de un superhombre, no ciertamente brotado del sentido de la tierra, pero sí caído del cielo y puesto en el mundo por la intervención directa del poder de Dios. Con nosotros coincidiría en la esencia metafísica; pero existencial e históricamente

---

13. Para una primera información sobre las teorías evolucionistas podría leerse A. HAAS (colaboración), *Origen de la vida y del hombre*; ed. española adaptada por B. MELENDEZ, Madrid, 1963. M. CRUSAFONT B. MELENDEZ-F. AGUIRRE (colaboración) *La Evolución*, Madrid, 1966. En ambas obras se estudia la evolución a nivel científico, en sus presupuestos y repercusiones filosóficas, en la problemática que puede presentar al teólogo cuando quiera interpretar los datos bíblicos sobre el origen del mundo, del hombre y de la historia de salvación. También R.J. NOGAR, *Science de l'Evolution. Données scientifiques et pensée chrétienne*, Ed. Casterman 1965. P. SCHOONENBERG, *Le monde de Dieu en devenir*, Paris 1967. Sin olvidar la obra de P. Teilhard de Chardín y lo que se ha escrito en torno a ella. Por ej. CH. F. MOONEY, *Teilhard de Chardín y el misterio de Cristo*. Salamanca 1967. P. SMULDERS, *La visión de Teilhard de Chardín*. Bilbao 1967. A. FIERRO, *El proyecto teológico de Teilhard de Chardín*. Salamanca 1971.

no podía menos de aparecer como otro tipo de hombre superior, lejano y extrañamente privilegiado.

Al principio los teólogos adoptaron una recia actitud de repulsa de la nueva teoría. Resulta explicable por las limitaciones del propio saber, pero también por la mentalidad atea materialista radical con que muchos evolucionistas propugnaban sus ideas. Posteriormente lograron encontrar los teólogos una solución relativamente convincente, dentro de sus propios principios. El estado paradisiaco, hacían observar, no fue una perfección que el hombre lograra por el desarrollo progresivo de sus propias fuerzas sino un don de Dios en cada uno de sus elementos específicos. Por otra parte, siempre fue propuesto como de una duración temporal brevísima. Su realidad se salva sin pensar en un determinado lapso de tiempo físico; bastaría que hubiese durado un instante, lo indispensable para que un espíritu consciente y libre pudiera tomar una decisión ante Dios. Por ser de duración instantánea, se comprende que no dejase ninguna huella comprobante de su existencia, ningún resto cultural que delatase su presencia en la historia. Los descubrimientos de la paleontología se encontrarán siempre con una humanidad que ya no es la originaria, con la humanidad *caída* del estado paradisiaco por el pecado de Adán. Los científicos debían reconocer su incompetencia en este terreno.

De todas formas, había que contar con la aparición súbita, sorprendente, sin contexto en la historia de la naturaleza, de un primer individuo humano perfecto desde el comienzo primero de su existencia. Lo cual contrastaba con los postulados básicos y cada vez más comprobados de la ciencia evolucionista. Por eso, ésta seguía manteniendo sus preguntas y dando que pensar a los teólogos. El hechizo de los comienzos *paradisiacos* de la humanidad se perdería bien pronto y en forma irrecuperable<sup>14</sup>.

En los decenios siguientes a la segunda guerra mundial las difi-

14. Un reflejo de las oscuridades y angustias en que se movían los teólogos católicos de finales de siglo puede verse, dentro del ambiente español, en las obras de J. MENDIVE, S.J., *La Religión católica vindicada de las imposturas materialistas*, Madrid 1887. J. MIR Y NOGUERA, *La Creación según se contiene en el primer capítulo del Génesis*, Madrid 1890. A un nivel científico muy apreciable se desarrolla el libro del cardenal Ceferrino GONZALEZ, *La Biblia y la Ciencia*, 2 vols. Madrid 1891. Juan GONZALEZ DE ARINTERO, *El Hexamerón y la Ciencia moderna*, Valladolid 1901.



cultades de la ciencia frente a la concepción tradicional sobre el origen y situación de la humanidad primordial se hacen más urgentes y concretas al discutirse el problema del monogenismo o poligenismo en cuanto al origen de la especie humana. Las discusiones y estudios de los teólogos se multiplicaron desde entonces hasta nuestros días<sup>15</sup>. A medio camino entre aquellas discusiones y las actuales encontramos la declaración pública y relativamente solemne de Pío XII sobre el *poligenismo* en relación con la fe católica: en cuanto a la hipótesis del poligenismo, los creyentes no gozan de la misma libertad; ya que *no aparece* cómo esta opinión pueda armonizarse con las verdades que las Fuentes de la revelación y el Magisterio de la Iglesia proponen acerca del pecado original, que procede realmente del pecado cometido por un solo hombre, Adán, y que por la generación se transmite a todos y se hace propio de cada uno<sup>16</sup>. Son conocidas las posturas de los teólogos a raíz de esta intervención del Magisterio<sup>17</sup>. Posteriormente va abriéndose paso la idea de que el origen monogenético o poligenético del género humano es una cuestión puramente *científica*; y los científicos pueden libremente discutir en un sentido o en otro, según

15. Interesa tener en cuenta la actitud del Magisterio de la Iglesia en medio de estas discusiones. Puede verse al respecto M. FLICK - Z. ALSZEGHY, *ob. cit.* pp. 275-339. Z. ALSZEGHY, *Evolucionismo y Magisterio de la Iglesia*: "Concilium" 1967, 366-373. José Antonio DE ALDAMA *El evolucionismo antropológico ante el magisterio de la Iglesia: Evolucionismo en Filosofía y Teología*, Barcelona 1966, pp. 237-252.

16. Después de conceder una legítima libertad a los teólogos para defender el evolucionismo respecto del cuerpo humano y salvar la acción creadora de Dios respecto del alma ("animam enim a Deo immediate creati catholica fides nos retinere iubet") añade sobre el poligenismo: "cum vero de alia coniecturali opinione agitur, videlicet de polygenismo, quem vocant, tunc Ecclesiae filii huiusmodi sententia minime fruuntur... cum nequaquam appareat quomodo huiusmodi sententia componi queat cum iis quae fontes revelatae veritatis et acta Magisterii Ecclesiae proponunt de peccato originali, quod procedit ex peccato vere commisso ab uno Adamo, quodque generatione in omnes transfusum, inest unicuique proprium" DS. 3897.

17. Muchos recibieron las palabras de Pío XII en actitud negativa, cerrada: no es lícito defender el poligenismo, es incompatible con el dogma del pecado original. Otros vieron que la puerta quedaba positivamente abierta a futuras investigaciones. Puede apreciarse esta diversidad de criterios en las publicaciones de la época. Por vía de ejemplo, A. A. ESTEBAN ROMERO, *La repercusión que ha tenido la encíclica "Humani Generis" y comentarios que ha suscitado*: XI Semana Española de Teología (sept. 1951) Madrid 1952, pp. 1-160. K. RAHNER, *Consideraciones teológicas sobre el monogenismo*, Escritos de Teología I, Madrid 1963, pp. 253-324. El original alemán es del año 1954. VARIOS AUTORES en la obra en colaboración "El evolucionismo en filosofía y teología", Barcelona 1956.

sus propios medios de investigación; pero que en ningún caso podrá presentarse ya el poligenismo como inconciliable con el dogma cristiano del pecado original<sup>18</sup>. Ahora bien, admitida la probabilidad del poligenismo, la figura de Adán ya no puede ser mantenida en su tradicional categoría teológica privilegiada. Ya no había un único «Adán» y sus privilegios deberían ser compartidos por otros muchos «adanes». Y resulta sumamente difícil concentrar el destino sobrenatural de la humanidad subsiguiente en varias poblaciones humanas aparecidas tal vez en tiempos y espacios diferentes, posiblemente incomunicadas entre sí durante siglos. En esta perspectiva poligenista podría preguntarse si la prerrogativa de poseer la santidad y justicia original se concedió a un solo hombre, a una sola pareja, a una o varias de aquellas poblaciones originarias; si la raza humana que hace la historia documentalmente conocida, procede de un solo tronco o de varios. Similares dificultades surgen al querer determinar el causante del pecado original en que nace el género humano sujeto de la historia de salvación.

«Puede enunciarse como una ley que, a toda gran renovación o a todo descubrimiento fundamental en biología, sucede una revolución y un renacimiento de la filosofía e incluso de la teología»<sup>19</sup>. La visión evolucionista del mundo en el campo de la materia y de la biología llevó consigo una visión dinámica y hasta evolucionista en el campo propio de la filosofía, en el concepto mismo del ser y de las leyes fundamentales del acontecer humano. El evolucionismo científico fue precedido, acompañado y seguido de una nueva filosofía que rompía con el inmovilismo y estatismo predominante en la filosofía griega, sobre cuyas categorías había sido elaborada, de forma principal (aunque no exclusiva) la teología católica. Dentro de esta mentalidad filosófica nueva, interesa subrayar la insistencia en la *relatividad e historicidad*

---

18. K. RAHNER, *Pecado original y evolución*: "Concillium" 1967, pp. 400-414, donde llega a la conclusión: "«eemos que no existe motivo alguno para que el magisterio eclesiástico intervenga en el debate en torno al poligenismo»" p. 414. P. GRELOT, *El problema del pecado original*, Barcelona 1970. G. BLANDINO, *Peccato originale e poligenismo. Le recenti ipotesi teologiche*, Forli 1967. En las obras de A. HAAS Y CRUSAFONT, citadas en nt. 13, se encontrarán abundantes testimonios a favor de la posibilidad de defender el poligenismo sin peligro de falsear la doctrina bíblica y tradicional sobre el pecado original, en lo que tienen de sustancial.

19. E. AGUIRRE, *Problemática de la evolución fuera de las ciencias naturales: La Evolución* (cf. nt. 13) p. 55; 52-79.

de la realidad entera, del conocimiento humano y del hombre mismo que realiza la tarea de pensar sobre las cosas<sup>20</sup>.

Esta convicción de la relatividad e historicidad de todo conocimiento humano, de toda captación humana de la verdad, fue calando hondamente en los teólogos desde finales del siglo pasado. Marcó su influencia, en primer lugar, en la exégesis y en la moderna teología bíblica, que entonces empezaba. Además de esta mentalidad filosófica subyacente, los escrituristas contaban cada día con nuevos elementos para empezar a revisar su tradicional interpretación de los primeros capítulos del Génesis. Disponían ya de un mejor conocimiento de las lenguas bíblicas, de las culturas seculares que se desarrollaron en el próximo Oriente y que influyeron poderosamente en las formas de expresión adoptadas por los autores inspirados. Como consecuencia, comenzó a distinguirse cada vez con mayor rigor el contenido religioso y teológico, la *substancia de la fe*, de las adherencias culturales transitorias, de los géneros literarios en que fueron expresadas aquellas verdades de origen divino. Estas verdades pueden ahora ser expuestas con mayor libertad y nitidez, y ser liberadas de los elementos humanos caducos en conexión con los cuales por necesidad histórica y psicológica, fueron expresadas entonces<sup>21</sup>.

A medida que se iba consolidando la revolución evolucionista en el campo de las ciencias y, sobre todo, ante el avance ingente logrado por la exégesis bíblica en las cuestiones referentes a los orígenes de la historia de la salvación, los teólogos dogmáticos no podían menos de verse impulsados a revisar sus afirmaciones, si no querían ser tachados de infieles a la Palabra de Dios y aparecer desconectados de las legítimas exigencias y conquistas del saber humano. Dejando de lado, por ahora, otros aspectos de los comienzos de la historia de la salvación, indicamos el impacto producido por las nuevas corrientes científicas y, sobre todo, exegéticas, en la doctrina tradicional entre los teólogos, acerca del *estado de justicia original* en que habrían sido creados los protoparentes del género humano.

---

20. C. PARIS, *Ser y evolución: "La Evolución"* (cfr. nt. 13) pp. 761-791. E. AGUIRRE, *ob. cit.*

21. Las relaciones actuales de mayor armonización entre el evolucionismo y la enseñanza cristiana pueden apreciarse al leer las obras citadas anteriormente, especialmente en la nt. 13.

### 3. *Impacto de las nuevas ideas en la teología dogmática.*

En fórmula sintética tal vez podría decirse que, como consecuencia de la nueva ciencia y de la mentalidad evolucionista, y como consecuencia más directa de una exégesis más crítica, los teólogos dogmáticos en esta cuestión del estado de justicia original han iniciado un proceso de *reducción* cada vez más intenso, hasta llegar a plantear el problema de la *eliminación total del estado de justicia original* como estado real del hombre respecto al sobrenatural. En la descripción que la teología tradicional hacía del estado de justicia original podemos distinguir tres niveles o círculos concéntricos<sup>22</sup>. En el primer círculo, más exterior, habría que colocar la figura del paraíso terrenal, el jardín del Edén imaginado como un lugar geográfico en el que Dios habría colocado a Adán después de haberlo formado del limo de la tierra. Este paraíso de delicias desaparece de la teología seria ya antes de 1950, al menos en general. Si alguna vez se le creyó perteneciente a la circunstancia vital propia del primer hombre, lo fue en forma externa; si bien en estrecha dependencia de los dones preternaturales y sobrenaturales y como una consecuencia connatural de la plenitud de la gracia original.

Más hacia dentro, como posesión personal del hombre, habría que poner los dones preternaturales antes mencionados, que modificaban profundamente la psicología de Adán (en relación con la nuestra) y su comportamiento respecto de Dios y del mundo entorno. Esta visión del estado paradisíaco evita la contradicción con los datos de la ciencia empírica. En realidad, es un estado que sólo imperfectamente podría denominarse histórico. Fue un estado en que Adán estuvo realmente; pero como, en el supuesto, habría durado sólo un instante, no tuvo ni pudo tener repercusiones constatables para la ciencia empírica. Adán, tan excepcionalmente dotado, no tuvo oportunidad de hacer historia. De todas formas, aunque se le saque a Adán del dominio de la ciencia, todavía la mentalidad o filosofía evolucionista, que lo invadía todo, no podía aceptar esta idea de un comienzo del género humano por lo más perfecto en cualquier orden de cosas. Así, esta figura de Adán, «adornado» con los dones preternaturales, comienza a en-

22. M. FLICK-Z. ALSZEGHY, *Antropología Teológica* nrs. 394-398.

trar en crisis desde los años 60; e incluso ha sido del todo eliminada por los teólogos que mencionamos en seguida.

Los últimos años se ha dado un paso más en la reducción y retirada hacia el interior. Se salvaría lo substancial de la enseñanza tradicional, especialmente en la formulación que de la misma nos hace el Concilio Tridentino, reteniendo que Adán poseyó realmente la gracia interna, la santidad y justicia que le hacía capaz de una decisión ante Dios, de actos por los cuales, fuese acepto a Dios en orden a la vida eterna. En esta hipótesis no sería necesario hablar de los dones preternaturales y menos de sus repercusiones externas asequibles a la experiencia. Y así, el Adán histórico (en esquema poligenista, la humanidad originaria) tendría la gracia interna de la justificación, aún cuando su vida empírica y concreta, y en cuanto a su nivel cultural, haya de ser considerado, sin inconveniente ninguno para el teólogo, como un auténtico *primitivo*, incapacitado aún para hacer historia y crear cultura a nivel apreciable.

Como testigo de esta situación y tendencia citamos a C. Baumgartner: «El paraíso terrenal, finalmente, no es otra cosa que el anuncio velado, el símbolo del cielo de la Jerusalén celestial, de la vida eterna junto a Dios, prometida desde los orígenes al hombre por la benevolencia del Creador. Sin embargo, el paraíso no designa solamente una realidad puramente escatológica. Es también el símbolo del don de la gracia hecho a la humanidad desde su primera aparición sobre la tierra, esto es, desde el comienzo efectivo, pero oculto, de la vida divina y eterna que no se manifestará ni alcanzará su plenitud hasta el fin de los tiempos»<sup>23</sup>. Así pues, Baumgartner admite que el hombre (o grupos humanos integrantes de la humanidad originaria) estuvo ya en posesión efectiva de la gracia santificante, aunque todavía no fuese en el grado perfecto que imaginaba la teoría tradicional. El hombre de la humanidad primordial no sólo ha sido llamado por el acto creador a la participación de la vida de Dios, ha recibido además el don de la gracia<sup>24</sup>. Como el autor no concreta más su pensamiento, hay que entender que, según él, la humanidad originaria poseyó la gracia santificante en forma real, con posesión formal; si bien no habría que pen-

23. C. BAUMGARTNER, *El pecado original*, Herder, Barcelona 1971, p. 215.

24. C. BAUMGARTNER, *ob. cit.*, p. 215, 75-84.

sar en la plenitud que supone el estado de justicia original propugnado por los antiguos teólogos.

En efecto, según repite *Baumgartner*, el hombre originario no poseyó realmente los llamados dones preternaturales de la justicia original: el don de inmortalidad e integridad. La doctrina tradicional tenía razón en señalar la conexión de estos dones con la gracia santificante, y la tendencia de ésta a transformar al hombre entero. Pero, tal transformación perfecta del hombre integral no pudo tener lugar al comienzo de la historia, sino que será efecto de la gracia de Cristo al consumarse en cada uno la gracia de la resurrección. Por eso *Baumgartner* no admite que el hombre estuviese al principio en posesión real, efectiva, de tales dones. La muerte física, el sufrimiento, el desorden interior del hombre (la concupiscencia) no son efecto del pecado original, sino condición natural del hombre<sup>25</sup>.

Sobre la naturaleza de esta gracia primera hace una observación digna de tenerse en cuenta, en vistas a la teoría que nosotros sustentaremos más adelante. No admite la teoría tomista de la doble economía de salvación: la una, la paradisíaca supralapsaria, anterior al pecado originante y que habría caducado con él; y luego otra posterior al pecado, infralapsaria, que habría sucedido a la primera, reemplazándola. El N.T. no conoce más que una única *actual* economía e historia de salvación, la presidida por Cristo, Hijo de Dios hecho Hombre. No se da a ningún hombre otra gracia que la *gracia de Cristo*, que es siempre y primariamente deificante; pero que, con ocasión del pecado humano, adquiere el rasgo de y se manifiesta como gracia redentora y liberadora del pecado<sup>26</sup>.

A esta ventaja hay que añadir otra: *Baumgartner* elimina de los protoparentes cualquier situación o estado teologal privilegiado, excepcionalmente superior al de los demás hombres. Todo ocurre con la normalidad propia de unos seres que, ordenados al fin sobrenatural en Cristo, van entrando en la historia concreta de salvación y se les

---

25. C. BAUMGARTNER habla de la justicia original en sentido restringido, "la justicia original, es decir, la inmortalidad corporal y la integridad", *ib.* p. 158. Una explicación más amplia en pp. 71-76. Aunque en estrecha relación con la gracia, los dones preternaturales son separables de ella. El primer hombre no había poseído la justicia original real y formalmente; ésta es más bien un don escatológico, pp. 217-224.

26. C. BAUMGARTNER, *ob. cit.*, pp. 216-218.

distribuye la gracia de Cristo en forma imperfecta, progresiva, acompañándose Dios al progreso natural del hombre individual y comunitariamente o socialmente considerado. La teoría antigua despojada de sus elementos caducos, reducida a lo que es sustantivo para la fe, afirmarí­a tan sólo la posesión por los primeros hombres de la gracia de Cristo que comenzaba en ellos la vida eterna, si bien no en forma perfecta y plena. Esta gracia la perdieron por el pecado originante, que a su vez —según la explicación de Baumgartner— no fue un pecado de gravedad única y excepcional, sino el comienzo del pecado del mundo, de la situación pecadora de la humanidad, que llamamos pecado original y pecado del mundo <sup>27</sup>.

La postura de *Flick* y *Alsze­ghy* en sus últimos escritos sobre el tema avanza hacia una reducción todavía mayor en las prerrogativas del estado de justicia original. Así parece demostrarlo su teoría sobre la posesión sólo *virtual* de la santidad y justicia que los autores conceden a la humanidad originaria <sup>28</sup>.

Siguiendo la forma clásica de proponer el problema, estos autores ven la cuestión de la justicia original como una exigencia de la afirmación de que un primer pecado humano cualificado ha sido la causa de la situación pecadora de la humanidad entera. Declara su disconformidad con la interpretación escolástica del estado original. No cree necesario seguir defendiendo la doctrina tradicional en lo referente al estado paradisiaco, ni siquiera la posesión real de los dones preternaturales. Más aún, tampoco sería necesario mantener la posesión *formal, efectiva*, de la gracia santificante. «Puede pensarse que esta perfección existía solamente de una manera *virtual* que, por consiguiente, no podía comprobarse fenomenológicamente. Virtual, pero real y presente, si bien en forma germinal y ordenada a desarrollarse, si el pecado no hubiese interrumpido el proceso de desarrollo de esta «justicia original evolutiva», que se hubiera transformado en gracia santificante en sentido pleno y formal. Así piensan que se salvan las enseñanzas del concilio de Trento sobre el particular. La humanidad primordial no sólo estaba ordenada al fin sobrenatural, sino

---

27. C. BAUMGARTNER, *ob. cit.*, pp. 218-224.

28. M. FLICK Y Z. ALSZEGHY, *ob. cit.*, nrs. 397-402. Anteriormente habia expuesto ya su pensamiento, *Il peccato originale in prospettiva evolucionistica: Gregorianum* 47 (1966) 201-225.

que esta ordenación «implicaba en ellos la posesión actual de una perfección real interna, añadida gratuitamente a la naturaleza humana, con anterioridad a toda actitud del hombre, y que le inclinaba a la opción sobrenatural por Dios. La posesión actual de este don (que podría llamarse en la terminología de K. Rahner «existencial sobrenatural») es la posesión virtual de la gracia santificante, en cuanto está destinado a llevar al hombre, mediante un desarrollo homogéneo, a la posesión actual y personal de la gracia santificante»<sup>29</sup>.

*Flick y Alszeghy* distinguen netamente la suya de la postura de otros autores que trasponen sencillamente el estado de justicia en su totalidad a una situación *escatológica* y afirman que el hombre no poseyó nunca la perfección paradisiaca de ninguna manera ni, por tanto, tampoco pudo perderla por el pecado. Encontramos aquí el último estadio en el proceso de *reducción* de la doctrina tradicional. En él se llega a la *eliminación total* de tal estado. Como testigos más o menos explícitamente interesados en esta tesis habría que citar a los teólogos que explican el pecado original identificándolo, al menos en lo esencial, con esa figura teológica que la Biblia llama «pecado del mundo». En esta explicación no tiene razón de ser el hablar de un primer pecado de Adán o «adanes», que haya sido causa de la situación pecaminosa de la humanidad. El pecado original sería, más bien, una realidad histórica, progresiva, evolutiva. Y si no hubo un primer causante cualificado (lo que la enseñanza tradicional llamaba pecado original *originante*), entonces tampoco hubo un estado previo de justicia original; ya que por todos se reconoce que esta verdad se viene sosteniendo en función del pecado originante de Adán, y ésta, a su vez, en función del pecado original originado; que, a su vez, se mantiene en función del dogma básico del cristianismo: la necesidad y universalidad absoluta de la gracia de Cristo para conseguir la Vida eterna, único destino dado por Dios al hombre. Se ha llegado, pues, por varios teólogos en los últimos años a proponer, en forma más o menos explícita, la *eliminación* del estado de justicia original, como estado sobrenatural real en que hubieran sido puestos por Dios los hombres en el comienzo absoluto de la historia de salvación y de la historia humana en cualquier sentido<sup>30</sup>.

29. FLICK Y ALSZEGHY, *ob. cit.*, nrs. 401.

30. A. HULSBOSCH, *Storia del la creazione, storia de la salvezza*: Fi-



## II. HACIA UNA NUEVA SOLUCION DEL PROBLEMA

La anterior descripción permite ya darse cuenta de la situación de crisis a que ha llegado la enseñanza teológica sobre el estado de justicia original. La crisis es lo más honda posible, ya que afecta al ser o no ser de tal estado. Las reformas dentro de la teoría van quedando insuficientes. Por ello son varios los teólogos que optan ya, en forma más o menos explícita, por la eliminación total de la figura teológica del Adán inocente en estado paradisiaco, con todos los componentes que lo integran.

Nosotros planteamos la cuestión en esta forma radical: ¿Es razonable seguir hablando todavía del estado de justicia original como realidad teológica o se impone el abandono total de la teoría tradicional en este punto? Hasta nuestros días se ha venido manteniendo con una seguridad rayana en lo dogmático. Sin embargo, el desarrollo actual de la teología nos obliga a hablar de ella como de una hipótesis de trabajo que cumplió ya su misión esclarecedora, según la mentalidad y presupuestos —culturales y teológicos— de los teólogos que la proponían. El cambio total de los presupuestos culturales, el mejor conocimiento de las Fuentes y una mayor penetración en el Misterio de Cristo, dan por resultado el que la teoría tradicional se nos presente como carente de base y hasta perturbadora en orden a comprender verdades más fundamentales de la revelación.

### 1. *Recto planteamiento del problema.*

El hecho de la elevación de Adán al estado de justicia original era tenido como verdad *de fe definida*, hasta nuestros días. Ahora se

---

renze 1967, 41-42. La eliminación va implícita o explícita en todos los teólogos que intentan explicar el pecado original sin recurrir al pecado cualificado del protoparente del género humano, cfr. ibi, p. 36. En esta línea también P. SCHOONENBERG, *El hombre en pecado*, incluido dentro del "Mysterium Salutis" (trad. esp. Madrid 1970) II /2 pp. 942-1042; especialmente 1034-1037, BEN van ONNA, *Cuestiones sobre el estado original a la luz del problema de la evolución*: "Concilium", 1967, 476-483. Para los teólogos protestantes modernos la doctrina bíblica y tradicional sobre Adán en el paraíso, o sobre el "estado primitivo", no tiene contenido histórico, real: es una forma simbólica de expresar la distinción, básica en la concepción bíblica del hombre, entre el orden de la creación y la realidad histórica del pecado. Ver, por ej., F. BRUNNER, *Dogmatik*, (Zürich 1960) II, 59-63, O. MICHEL-P. WRZECINKO-E. SCHLINK, *Urstand*, RGG. 1962, VI, 1205, 1214.

le discute e incluso se le niega probabilidad teológica. Los presupuestos ideológicos sobre los que era sustentado ya no son convincentes. Estos presupuestos eran de dos órdenes: presupuestos científicos y presupuestos teológicos, estrechamente unidos y condicionados los unos por los otros. Los presupuestos científicos se resumen en la mentalidad fijista respecto al origen del mundo y del hombre. En realidad, a la ausencia total de cualquier explicación científica sobre el problema. Ausencia que era sustituida por relatos populares, similares a los del Génesis y de la misma altura «científica» que ellos. El fijismo afecta no sólo a la concepción precientífica sobre el origen del hombre, sino a la misma filosofía que estaba en la base. La teoría evolucionista cambia totalmente la perspectiva científica. A nivel filosófico prevalece un concepto más dinámico del ser y por ello más adaptable para una consideración histórica y relativa del ser y del acontecer humano. Ya hicimos alusión al impacto que la nueva ideología produjo en las afirmaciones teológicas sobre los orígenes de la historia de salvación. Su influencia ha sido decisiva para las cuestiones teológicas que tratamos. No necesitamos entrar en su exposición, sino sólo tenerlas en cuenta como legítimos presupuestos.

Nos fijamos únicamente en ciertos *presupuestos teológicos* que es inevitable someter a examen: La perspectiva hamartiocéntrica de la antigua teoría; la ausencia de una interpretación crítica y realmente científica de las Fuentes; la llamada «teología de Adán», considerada como indispensable para la recta formulación del dogma del pecado original.

A. *Defectuoso enfoque hamartiocéntrico*. Comenzamos nuestra reflexión sacando la cuestión del enfoque tradicional hamartiocéntrico desde el cual venía siendo estudiada<sup>31</sup>.

El punto de partida para comprender la teoría clásica del estado

---

31. "Hamartiocéntrico" (de *hamartia*, pecado) llamamos al sistema teológico que propone la situación de pecado original en que cayó la humanidad entera, como punto de partida para comprender y explicar teológicamente la *actual* economía de salvación y, por los mismos motivos, la *actual* historia de salvación. Se presupone y aún se afirma la existencia de otra economía anterior, la economía paradisiaca, en la cual estuvo Adán y que había de perdurar en sus descendientes, de no haber pecado el primer hombre y dado en quiebra dicha economía como consecuencia del pecado. Con el pecado de Adán la humanidad entera se constituiría en *massa damnata*, *massa peccati*. Ante esta situación pecadora la misericordia divina se decide a instaurar otra nueva economía de sal-

de justicia original es una verdad fundamental del cristianismo: la situación de pecado en que se encuentra la humanidad entera, antes de que le llegue la gracia de Cristo. Lo testifica la Biblia en cada página, hasta culminar en Rm 3, 10-23: Todos han pecado, no hay nadie que sea justo; todos necesitan de la justicia benéfica de Dios en Cristo. Dentro de esta situación universal de pecado se fijó la atención en un caso límite, más desconcertante y misterioso: el pecado original, el pecado de la naturaleza, que afecta a todo hombre al llegar a la existencia; incluso antes de que sea posible el pecado personal.

Entonces surge inevitablemente la pregunta: ¿Cómo se explica esta situación universal de pecado, especialmente el *pecado original* en que son concebidos todos los hombres? El deseo de encontrar una respuesta aquietante aparece ya en la misma Biblia y se intensifica, como es normal, en la teología posterior<sup>32</sup>.

Los posibles causantes del pecado original no pueden ser más que Dios, o ciertas fuerzas y personas extrahumanas y extradivinas, o el hombre mismo.

Para un creyente es del todo claro que Dios no puede ser causante de la situación pecadora. Sobre todo, el Dios de la revelación cristiana. En efecto, el Dios de la revelación no sólo hace buenas todas las cosas; sino que hace al hombre a su imagen y semejanza, destinado a la participación de su vida íntima y del que cuida con providencia paternal en orden a llevarlo a la vida eterna<sup>33</sup>. Sería una gran impiedad y contrario a toda sana razón pensar que Dios, al hacer al hombre al principio lo hiciese en tanta miseria y calamidad, di-

---

vación; pone en marcha la *actual* historia de salvación, ahora y sólo ahora basada en Cristo. La anterior economía o historia de salvación había sido puesta en marcha y fracasado sin referencia ninguna a Cristo. Esta es la diferencia básica respecto de la actual, la que, desde Gén 2-3 conocería la Biblia. Sin duda este presupuesto teológico influyó en forma decisiva en la manera de interpretar los datos revelados sobre los orígenes de la humanidad. Aunque más decisiva fue sin duda la mentalidad fijista y hasta mítica con que leían los relatos del Génesis los teólogos antiguos.

32. Más adelante, al hablar de los posibles fundamentos bíblicos del estado de justicia original, insistiremos en esta idea.

33. Este es el razonamiento de M. FLICK Y Z. ALSZEGHY, *ob cit.*, nr 368. Aducen un texto del concilio Vaticano II en el mismo sentido: "homo cor Aducen un texto del concilio Vaticano II en el mismo sentido: "homo cor suum inspiciens, etiam ad malum inclinatum se comperit et multiplicibus malis demersum, quae a bono creatore provenire non possunt", GS, nr 13.

ce San Buenaventura<sup>34</sup>. San Agustín era incansable en repetir esta idea frente a los pelagianos y frente al peligro de verse tachado de resabios maniqueos en la forma de exponer su enseñanza sobre el «pecado original». ¿Qué es lo que queda como causa de estos males, sino la injusticia o la impotencia de Dios, o el castigo de un primer pecado anterior? Pero, como Dios no es ni injusto ni impotente, sólo resta decir que este pesado yugo no pesaría sobre los hijos de Adán, si no hubiese existido de antemano el demérito del pecado original»<sup>35</sup>. Este razonamiento podía incluso sentirse apoyado por las mismas Escrituras. En efecto, se reconoce comúnmente que la narración de Gén 2-3 sobre la caída de Adán en el paraíso, es fruto de una reflexión sapiencial etiológica del hagiógrafo sobre la situación pecadora del Pueblo y de la humanidad entera. Al querer indagar la causa de esta situación no puede atribuirla a Dios. Dios lo hace todo bien; intencionadamente subraya la bondad de Dios con el hombre al crearlo a su imagen y semejanza, al ponerlo en un jardín de delicias, sacándolo de la tierra de secano donde lo formó. Sólo el hombre, Adán, es responsable de haberse roto la amistad con Dios y de los males que desde entonces llenan el mundo<sup>36</sup>. Los mismos mitos de las religiones antiguas, al querer explicar el origen del mal y de la maldad humana, lucharon con decisión por exonerar a la divinidad de toda responsabilidad directa y personal en el origen de la situación desgraciada en que vive la humanidad<sup>37</sup>.

34. "Multum est consonum rationi quod Deus in tanta miseria et calamitate, in qua nunc est, hominem a principio non fecerit; immo dicere contrarium magnae impietatis videtur piaae et sanae menti". *II Sent. d. 30, a. 1; q. 1, resp.; II, 716a.*

35. Ante las miserias que afligen a los hombres los filósofos paganos dieron en pensar que eran castigados por delitos cometidos en existencias anteriores. Pablo cortó el paso a esta opinión. "Quid igitur restat nisi ut causa istorum malo.um sit aut iniquitas vel impotentia Dei aut poena primi veterisque peccati? Sed quia nec iniustus nec impotens est Deus, restat quod non vis, sed cogeris confiteri quod grave iugum surer filios Adam a die exitus de ventre matris eorum usque in diem sepulturae in matrem omnium (Ecclo 4,1) non fuisset, nisi delicti originalis meritum praecessisset". *Contra Iulianum IV, 16, 83; ML. 44, 782.* La idea se repite con frecuencia en los escritos de Agustín.

36. La afirmación más cierta y concreta de Gén 2-3 en su etiología sapiencial sobre el origen del pecado en el mundo sería ésta: *Dios no es el causante, sino únicamente la voluntad del hombre; sin entrar en ulteriores precisiones.* Cf. *Ecclo 7,29; Sab 2, 23-24.* Ver C. BAUMGARTNER, *El pecado original*, p. 52-60. H. HAAG, *El pecado original en la Biblia y en la doctrina de la Iglesia*, pp. 85-117.

37. Ver las reflexiones de P. RICOEUR sobre la función de los mitos

Excluido el Dios Santo de una responsabilidad directa en el origen del pecado original, podía recurrirse a otros agentes simultáneamente extradivinos y extrahumanos: las fuerzas demoníacas, las fuerzas ciegas de la naturaleza y del destino. Es sabido que Gén 2-3 simboliza estas fuerzas en la serpiente que seduce a la mujer y en la mujer misma que seduce al varón. También son agentes del mal los gigantes o semidioses que tratan con las hijas de los hombres<sup>38</sup>. En el N.T. estas fuerzas malignas, causantes del mal, se concretizan y personifican en el diablo «que es mentiroso y homicida desde el principio» (Jn 8,44). Según San Juan, éste parece ser el verdadero causante de esa situación de pecado, del pecado del mundo. Por eso asistimos en Juan a esa lucha dramática entre el diablo, señor del mundo, y el Hijo de Dios que trae la luz y la vida<sup>39</sup>. En Pablo la obra de Cristo es liberación de los poderes cósmicos, de los ángeles y potestades malignas que hacen al hombre esclavo del pecado<sup>40</sup>. La tradición teológica posterior nunca ha dejado de hablar del diablo, del pecado del mundo, de las fuerzas no humanas como causantes secundarios, pero reales y eficientes, de la situación pecadora en que se encuentra la humanidad<sup>41</sup>.

Sin embargo, la verdadera solución al problema del origen del mal y del pecado en que nacen todos los hombres no creyeron encontrarla hasta que no vieron con claridad que sola *la voluntad* humana

---

en el intento de explicar el origen del mal, del pecado. Entre ellos el mito adánico, cuya interpretación interesa directamente al teólogo, *Finitud y culpabilidad*, Madrid, 1969, a partir de la p. 447.

38. Gén 6, 1-4. El recurso al *corazón malo* para explicar el pecado es frecuente en la Biblia (cf. Sal 50, 12,7). Ecclo. 25,24 atribuye el origen del pecado y de la muerte a la mujer. Sab 2,24 lo atribuye a la envidia del diablo.

39. Jn 12,31; 14,30; 16,11; 1 Jn 4,4. El diablo bajo diversas denominaciones tiene importancia en el Apc. Desde su derrota en el cielo 12,8, Satán trabaja por destruir el reino de Dios en la tierra; hasta que es vencido y condenado al tormento eterno en el estanque de fuego, Apoc 20,10. También los Sinópticos, especialmente Marcos, ven al diablo como un personaje causante del mal, que se opone a la expansión del reino de Dios por obra de Jesús.

40. 1 Cor 2, 6-8; 15, 24-26; Flp 2, 10-11; Ef 6, 11-12; Col 2,15.

41. Al proponer otros causantes del pecado de los orígenes, queda ya por ello mismo relativizada la importancia que pudiera tener la tesis del origen adánico de la situación pecadora de los hombres todos; y esto ya en la misma enseñanza tradicional. Máxime si se quiere señalar un pecado concreto de Adán como *originante* exclusivo de la situación pecadora en que nace la humanidad entera.

puede ser autora del pecado. Entonces aparece la figura teológica de Adán, padre del género humano, que con su pecado, teológicamente cualificado y de categoría superior, no sólo dio entrada al pecado en el mundo, sino que, como cabeza y raíz de la humanidad en el orden físico y en el plano sobrenatural, hizo pecadores a todos los hombres, pues todos pecaron en él (Rm 5,12). Esta teoría de Adán causante del pecado original recibe elaboración teológica por obra de Agustín; es perfeccionada por los teólogos posteriores y recibida en documentos del Magisterio. Este la hizo suya, porque pensó que semejante etiología había sido, como tal, propuesta por la misma Biblia<sup>42</sup>.

«Si un pecado cometido al comienzo de la historia es la causa de la corrupción humana, espontáneamente se piensa en que, antes de ese pecado, la condición humana era distinta. La teología patristica, y especialmente la escolástica, solía describir el estado de justicia original —aquella condición de la humanidad anterior al primer pecado— como el estado en que Adán poseía los dones de justicia, santidad e integridad, es decir, la inmunidad de la concupiscencia y la inmortalidad, que transmitiría a sus sucesores»<sup>43</sup>. Con este razonamiento se daba cuerpo y vida al fenómeno teológico del llamado estado de justicia original. Como el pecado del primer hombre, fue, desde el punto de vista teológico, un pecado del todo cualificado y de categoría excepcionalmente perfecta, superior, también la situación

---

42. FLICK Y ALSZEGHY recogen esta manera corriente de razonar: "habiéndose llevado a cabo esta reflexión a la luz de la inspiración, para nosotros el resultado de esa meditación etiológica es una revelación" *ob. cit.* nr. 370. Por eso el origen adánico es tenido por uno de los elementos esenciales del pecado original, *ib.* nr. 466. La enseñanza del Magisterio se condensa para el concilio Tridentino, en DS. 1512. Ultimamente Pablo VI, hablando a un grupo de teólogos reunidos para estudiar el tema del pecado original, dice que hay que mantener "la decisiva importancia que para la suerte de la humanidad ha tenido el pecado de desobediencia de Adán, protoparente universal" AAS. 58 (1966) 654. Ver el comentario, muy tradicionalista, de C. POZO en la obrita *Credo del Pueblo de Dios*, Madrid 1968, p. 134-50.

43. FLICK Y ALSZEGHY, *ob. cit.* nr. 394. Otros autores proponen la argumentación teológica desde otro punto de vista, más teológico: La ordenación del hombre al fin sobrenatural de la visión beatífica; "at ea destinatio postulat in providentia supernaturali ordinaria, quae per se supponenda est, principium connaturale, qualis est gratia sanctificans". I.F. SAGÜES, *De Deo creante et elevante*: "Sacrae Theologiae Summa" II, nr. 713. Cfr. *ib.* nr. 735. 762. Esta perspectiva es más teológica, pues postula la justicia original desde las exigencias positivas de la gracia y no desde el pecado precisamente.

teologal de Adán inocente hubo de ser de la máxima elevación posible dentro de la condición de un hombre todavía viador. Por eso la teología tradicional era generosa en acumular perfecciones sobrenaturales, preternaturales y naturales en el Adán paradisiaco. Con ello estaba creando las condiciones de posibilidad para que el *gran pecado* (grande, al menos, por sus consecuencias), el pecado originante, pudiera tener fuerza bastante para convertir a toda la humanidad en *massa peccati*. Concluido este razonamiento, luego fue fácil encontrar en la Biblia textos que lo confirmasen. Ya veremos por qué y con qué fundamento.

Esta figura de Adán inocente, creada por los teólogos para satisfacer sus necesidades intelectuales, cumplió, durante siglos, una doble función: por un lado justificaba y defendía, hasta el límite de lo posible, la bondad de Dios al crear al hombre, y su santidad en el feo negocio del pecado. Dios no sólo no provocó la situación pecadora del hombre, sino que, en cuanto estuvo de su parte, creó a Adán equipado de todas las energías naturales y sobrenaturales (*la gracia y santidad*) suficientes y sobreabundantes para evitar el pecado, muerte del alma; para evitar la necesidad de morir (don de inmortalidad), para superar la división interna y el dolor externo (don de integridad y otros). Además, este estado de excepcional perfección acumulaba sobre el hombre-Adán la máxima responsabilidad en el momento de pecar. Y en referencia a Dios, Este aparece cargado de razón cuando permite que la humanidad caiga en la muerte y sufrimientos que ella misma escogió.

Exponiendo los contenidos de esta perspectiva hamartiocéntrica en forma más ordenada y sistemática —para nuestro modo de captar las cosas— resulta este proceso: Dios, a impulsos de su caridad paternal (Ef 1, 1-14) decide, antes de la creación del mundo, dar a los hombres todos participación en su vida divina íntima; los destina al fin sobrenatural, según el lenguaje de la teología. Con este fin pone en marcha la creación entera; a su cumbre el hombre y a éste, en Adán, lo crea en una perfección natural y sobrenatural tan cumplida como ya sabemos. Adán peca y todos en él pecaron. La humanidad se transforma en *massa peccati*, *massa damnata*, según frase agustiniana. Con este pecado adámico la primera y originaria economía o forma concreta, histórica, de «administrar» los medios de salvación, quiebra radicalmente y queda liquidada. No es posible continuar por ese

camino. Pero la decisión amorosa, eterna, del Padre, de dar a los hombres su vida divina no podía fallar (Cfr. Rm 8, 35-39). La caridad del Padre encuentra un recurso para apiadarse de aquella masa de pecadores y pone en marcha una nueva economía o forma de administrar los recursos de su gracia, una nueva historia de salvación. Ahora mejor fundada, sobre el segundo Adán, sobre Cristo, cuya encarnación es decidida por el Padre para restaurar la antigua economía arruinada. Y por cierto en forma extraordinariamente mejorada: *O felix culpa quae talem ac tantum meruit habere redemptorem* <sup>44</sup>.

Creemos legítimo calificar de *hamartiocéntrica* la perspectiva aquí adoptada para reflexionar sobre la actual economía de salvación. Hubo otra historia o economía de salvación, la paradisíaca, la adánica; pero dio en quiebra, fracasó como tal, por obra de Adán pecador. La actual, en que todos somos atendidos por Dios, parte del hecho del pecado original y es provocada por él. Con ocasión de él aparece Cristo en nuestra historia y nunca de otra manera. Porque la caduca economía paradisíaca no tenía a Cristo, no tenía un mediador, sino que era directamente teocéntrica. Ahora la humanidad se llega al Padre por medio de Cristo y sólo por medio de El llega la caridad del Padre a los hombres. El hecho de Cristo marca una diferencia cualitativa entre ambas economías: la primera sin Cristo y la segunda con Cristo. Sin entrar ahora en una crítica a fondo del tema, preguntamos únicamente si una lectura comprensiva de la Biblia permite hablar de cualquier momento, aunque sólo sea inicial, en que no esté Cristo; si es legítima esta dualidad de economías o historia de salvación, en que la más noble, la de Cristo, aparece como un sucedáneo, un dispositivo de repuesto para restaurar las ruinas del pecado original. Vista la secuencia entera de la creación natural y sobrenatural, el mejor bien, Cristo, en cuanto obra de Dios, no puede estar ocasionado por los actos fallidos de los hombres. Más bien es lo contrario. Cristo es la razón de ser de todo cuanto acontece; incluso del pecado, permitido por Dios para poder revelar la riqueza de gracia que había encerrada en El. Finalmente, no parece tener sentido aceptable pensar que Dios nos ha-

---

44. Como ejemplo de esta forma de proponer y resolver la cuestión puede verse C.R. BILLUART, *Tractatus de Incarnatione*, dissert. III, art. III. Además de este presupuesto teológico influyó decisivamente en estos teólogos el presupuesto cultural de una visión fijista y precientífica sobre el origen del mundo y del hombre.



ble de una economía de salvación o historia de salvación (la paradisíaca) que no sea con todo rigor la *actual* y la *nuestra cristiana* por esencia.

B. *Los comienzos de la historia de salvación en perspectiva cristocéntrica.*

Para determinar, a la luz de la palabra de Dios, la situación teológica de la humanidad primera, será indispensable aceptar la invitación que San Buenaventura hace a los cultivadores de la sabiduría cristiana: *Incipiendum est a Christo*<sup>45</sup>. El designio eterno del Padre de dar a los hombres participación en la vida suya íntima (la que El convive con el Hijo y el Espíritu Santo) y la puesta en marcha de la historia de salvación con la creación del mundo y del hombre *todo* gira en torno a Cristo; y girando sobre El sigue una marcha unitaria ascendente, continuada, progresiva hasta culminar en el mismo Cristo, y con El y en El llegar a la plenitud de su revelación escatológica. En esta perspectiva resulta impensable un *estado* paradisíaco como comienzo glorioso de una historia de salvación realmente iniciada, pero que en seguida habría dado en quiebra por efecto del pecado de Adán<sup>46</sup>. No puede pensarse ni un *designio* de salvación brotado en el corazón del Padre, ni una «historificación» del mismo en la creación, en los cuales no esté Cristo presente e influyente, desde un principio, dándole sentido. Ni cabe recurrir a otro mediador de la salvación que no sea Cristo, o, simplemente, dejar de hablar de mediador propiamente dicho entre Dios y el hombre. La economía paradisíaca elaborada por la teología tradicional en torno a Adán estaría en este caso<sup>47</sup>.

45. *Collationes in Hexameron*, I nr. 10; V, 330-331.

46. Siempre se mantuvo una tradición teológica bastante fuerte y representada, especialmente entre los seguidores de Duns Escoto en esta cuestión, que propugnaron con claridad la primacía universal y absoluta de Cristo en la actual economía e historia de salvación; rechazando cualquier economía paradisíaca que no fuese también presidida por Cristo. Puede verse J.F. BONNEFOY, *El primado de Cristo*, Barcelona 1961. Sin embargo, también ellos concedían realidad histórica a la figura del Adán paradisíaco. Esto se debe a dos motivos: Que su cristocentrismo no era del todo consecuente ni, en aquellas circunstancias podía serlo, por falta de conocimiento científico y crítico sobre el sentido de Gén 2-3. Además, y no en forma secundaria, la mentalidad fijista y precientífica sobre el origen del mundo y del hombre corriente hasta finales del siglo pasado.

47. Nunca llegó la teología adánica tradicional a presentar al padre del género humano como *mediador* entre Dios y los hombres, o como fuente de gracia, en sentido estricto. San Agustín había dicho que el hombre en el paraíso no precisaba de ningún mediador ante Dios "Sed

Comenzando desde Cristo la historia de salvación, hay que verla desarrollándose al ritmo y según la medida de Cristo. La historia sagrada de la humanidad y de cada hombre en particular no puede pensarse que haya llegado a la perfección final sino después de haber pasado por un estado de imperfección, de humillación y anonadamiento similar al que Cristo quiso adoptar para llegar a su gloria. La historia universal de salvación no tiene su manifestación gloriosa en los comienzos sino que, semejante al Reino de los cielos, se desarrolla desde formas rudimentarias hasta llegar a su plenificación. El proponer la historia sagrada en estado inicial de perfección paradisíaca, por una parte es desconocer el misterio de la humillación y anonadamiento del Hijo de Dios, que no quiso llegar al triunfo de la resurrección sino después de la oscuridad de la vida terrenal, que culminó en el sepulcro. Por otra parte, es dejarse seducir por los atractivos románticos de la mentalidad mítica, uno de cuyos temas más queridos es el de los *divinos y prestigiosos orígenes*. La figura de Adán en perfección paradisíaca sería fruto de esta mentalidad mítica; y carecerá de sentido, si los comienzos de la historia sagrada se estudian a la luz de Cristo.

El contemplar el problema de los comienzos de la salvación desde Cristo lleva consigo el que haya de ser estudiado desde la perspectiva de la gracia, es decir, para aclarar el misterio de la gracia y de su economía en el mundo, y no desde el misterio del pecado original y de las causas que pudieran explicar su existencia. El pecado es lo negativo, sólo aparece cuando la gracia *todavía-no* ha llegado, o ha sido re-

---

cum factus est Adam, homo scilicet rectus, mediatore non opus erat" (Enchir. 108 ML, 40, 282). En cambio si que es corriente hablar de la *capitalidad* de Adán sobre el género humano; bajo diversos aspectos: física, jurídica, moral, sobrenatural. La solidaridad de todos los hombres en Adán se propone como una tesis en perfecto paralelismo antitético a la solidaridad de todos en Cristo, siguiendo a Rm 5, 12-21, y a toda la teología de los dos Adanes. Puede verse una muestra de este modo de pensar en J. CAPMANY, *Solidaridad del linaje humano con Adán en el pecado original originante*: XVII Semana Española de Teología, (sept. 1957) Madrid 1960, pp. 43-75. En el mismo vol. el estudio de R.G. RODRIGUEZ, *Esclarecimientos mutuos entre el dogma del pecado original y la doctrina del Cuerpo Místico de Cristo*: p. 199-221. M. FLICK Y ALSZEGHY dividen su *Antropología Teológica* en dos grandes secciones, 1) el hombre bajo el signo de Adán; 2) el hombre bajo el signo de Cristo. Tales especulaciones sobre la importancia capital de Adán sólo tienen sentido si se da por seguro el monogenismo en plan científico y a nivel teológico a la vez. Y caen cuando el monogenismo se hace insostenible o simplemente problemático.

chazada. Y cuando el pecado tenga lugar, hay que estudiarlo desde la gracia y subordinado a ella, como la sombra lo está al cuerpo iluminado por el sol. Desde este *orden de la gracia* y de Cristo estudiamos nosotros la cuestión de la situación teologal en que hubo de encontrarse la humanidad primera; según lo permitan las noticias que sobre ella pudiera darnos la Palabra de Dios.

Pasamos a exponer los principios teológicos que permiten un recto planteamiento y solución satisfactoria de la cuestión sobre la situación teologal de la humanidad primera. No será necesario detenerse en la demostración de estos principios, comúnmente admitidos; sino fijarse en la aplicación de los mismos al problema que nos ocupa.

## 2. *Ordenación del hombre a la Vida divina, en Cristo.*

Esta afirmación constituye un primer presupuesto de la doctrina común sobre el estado de justicia original. Ni podía ser de otra manera, desde el momento en que se quería hablar del hombre en perspectiva rigurosamente teológica. Sólo para un teólogo tiene sentido hablar del pecado original de la humanidad entera, del pecado originante y de la previa elevación del hombre al estado de santidad y justicia. Sin embargo, esta verdad permanecía lejana, sin influencia ni aplicación adecuada al tema que nos ocupa. Esto se debía a que, como acabamos de ver, el problema de los comienzos de la historia sagrada se estudiaba desde una perspectiva hamartiocéntrica, y no desde la perspectiva cristocéntrica que le es propia. Más aún, la figura misma de Cristo y de su gracia estaba en nuestra *actual* historia de salvación en función del pecado que dominaba a la humanidad, con la finalidad inmediata de liberarla de esta esclavitud.

El llamamiento de todos los hombres a la participación de la vida divina en Cristo es la verdad primordial de la revelación cristiana. No puede ser presentada en *función de*, ni ocasionada por ninguna otra, ya que ella es el punto absoluto de partida para contemplar el Misterio de Cristo en su existir eterno y luego en su realización concreta dentro de lo que llamamos historia de la salvación. Esta verdad puede, con toda razón, ser denominada síntesis, idea germinal de toda la revelación y de la teología que sobre ella se eleva. Todo el pensamiento teológico de Pablo gira en torno al Misterio de Cristo. Pero este misterio consiste precisamente en esto: desde antes de los siglos el Padre toma

una decisión concreta, llena de caridad, de amor gracioso («agape») hacia los hombres, a quienes quiere dar participación en vida íntima, en Cristo. Este es el misterio del cual Pablo tiene conciencia de ser pregonero <sup>48</sup>. Esta es la sustancia del «evangelio», de la buena y alegre noticia que se pregona ante los hombres: que están amorosamente llamados por el Dios Padre a la participación de la vida divina, en Cristo resucitado <sup>49</sup>. En el lenguaje más elaborado de la teología podríamos decir que este misterio constituye el contenido sustancial de nuestra fe, el fundamento de nuestra esperanza y el motivo radical del amor de caridad hacia Dios y hacia el prójimo.

Por otra parte, esta misteriosa decisión del Padre de elegirnos en Cristo «para alabanza de su gloria», es la que pone en marcha la historia toda de la salvación y la concomitante historia profana del hombre y del universo. En efecto, para cumplir Aquél su eterno designio de llevar ante su presencia un Pueblo que le adore junto con Cristo, sumo glorificador de la Trinidad, el Padre llama las cosas todas del no-ser al ser, crea el universo y en su cumbre al hombre. Como condición de posibilidad para que el hombre realice el destino sobrenatural que ha recibido, Dios le crea a su imagen y semejanza, capaz de y abierto hacia la vida eterna desde la raíz misma de su espíritu inteligente y libre. Todo el conjunto de acciones y palabras que dan base a la historia de salvación, las hace y dice Dios para el hombre con este fin: para manifestarse a Sí mismo como fin último y único de la vida humana, y proponerle los medios que el mismo Dios ha arbitrado como necesarios para conseguir el fin, la Vida eterna, según la libre disposición de Dios y la naturaleza del hombre en su condición terrenal <sup>50</sup>. Dios se revela al hombre en la medida en que, con ac-

---

48. Los principios teológicos que utilizamos en esta ocasión son en sí mismos comúnmente admitidos y no será preciso detenernos en demostrarlos. Únicamente podría discutirse la aplicación que de ellos vamos a hacer: más adelante.

49. El kerigma primitivo consistía en la proclamación pública y solemne de la resurrección de Jesús. Pero, la resurrección misma, como hecho histórico-salvífico, está ordenada a poner de manifiesto que Jesús ha sido ya glorificado, vive una vida gloriosa (eterna y divina) con el Padre. Cf. ALEJANDRO DE VILLALMONTE, *La Teología Kerigmática*, Barcelona 1963.

50. Pueden completarse estas ideas en nuestro estudio, *El Misterio de Cristo del concilio Vaticano II en perspectiva escotista: "Naturaleza y Gracia"* 13 (1966) 215-268. En este aspecto, la perspectiva escotista, tal como nosotros la exponemos, recoge mejor que ninguna otra el pensamiento del NT.

ciones y palabras, se da a conocer a Sí mismo como Vida eterna del hombre. La manifestación progresiva de esta verdad, por parte de Dios, y la captación cada vez más perfecta, por parte del hombre, es lo que marca los grados de progreso en la historia de salvación, hasta su culminación escatológica en Cristo y en la Iglesia<sup>51</sup>.

En el A. T. la idea de que Dios quiere ser para el hombre Vida eterna aparece en forma bastante oscura y sólo al final, como fruto de un lento progreso<sup>52</sup>. Precisamente por eso, a la salvación del A. T. la llamamos imperfecta con relación a la del N. T., porque en esa etapa de la historia sagrada Dios todavía no había dicho a los hombres, en forma del todo clara y definitiva, que El quería ser para ellos el fin último y absolutamente único de la vida. Sólo en Cristo dijo el Padre esta palabra definitiva. Mientras tanto, en el A. T. el llamamiento del hombre a la participación de vida íntima de Dios, se hacía con palabras más oscuras y menos reveladoras. Dios llama al Pueblo para su alianza y amistad, y dentro del Pueblo a cada uno de los creyentes. Pero el Pueblo de Dios es, de momento, Israel. Sólo a él se le dice «tú eres mi pueblo y Yo soy tu Dios» (vgr. Os. 2,24). Posteriormente el llamamiento de Dios a su alianza y amistad amplía horizontes y se extiende a los pueblos todos. Dios hace su alianza con Abrahán, padre de muchas gentes (Gen. 15, 17); con Noé, padre de la nueva humanidad después del diluvio (Gen. 9) y finalmente con Adán, padre de toda la humanidad (Gen. 2-3). En los tiempos posteriores al destierro la idea del Reinado universal de Yahvé aparece continuamente en la predicación de los profetas. Ya no será únicamente una nación la que será llamada por Yahvé «pueblo mío», sino todas las naciones del orbe (Rom. 9, 24-29).

En el A. T. la alianza y amistad con Dios implica la promesa segura de una vida feliz al lado de Dios, dedicado a su alabanza y cui-

51. Los teólogos clásicos hacían arrancar la "necesidad" de la revelación (e implícitamente de toda la historia sagrada) del hecho de que Dios había ordenado al hombre a Sí mismo como a fin propio, aunque sobrenatural. Por ello era necesaria la "doctrina sagrada" para instruirle acerca del fin y de los medios para conseguir el fin. S. TOMAS, *Summa*, I, q. 1, a. 1; J. DUNS ESCOTO, *Ord. I, prol. r. 1, q. unic.* ed. Vaticana, I, nrs. 1-94.

52. Puede verse sobre el tema R. MARTIN ACHARD, *De la muerte a la resurrección según el A.T.*, Madrid 1967. P. GRELOT, *De la mort a la vie éternelle. Etudes de théologie biblique*, Paris 1971.

dado por El. Únicamente que, durante siglos, esta amistad no parecía tener más que una perspectiva cismundana, intraterrena; tanto en su duración como en el contenido de los bienes que Dios prometía, como en lo que los creyentes esperaban de su amigo Dios. Sólo al final del A. T. se abre la perspectiva de una vida imperecedera al lado de Dios; al aparecer la idea de la resurrección en el siglo futuro y, sobre todo, la vida inmortal de los justos en compañía de Dios más allá de la muerte.

En el N. T. tenemos la revelación perfecta, escatológica, de que Dios quiere ser para el hombre Vida eterna. Esta revelación la hace Cristo con sus palabras y con sus obras: Con su actividad misionera, su muerte, resurrección, ascensión a la derecha del Padre. Precisamente por eso es Cristo la Palabra última del Padre, porque dijo a los hombres viadores, en la forma más clara y segura posible, en forma definitiva, escatológica, que Dios y sólo El, es la Vida eterna del hombre. En este hecho se funda la definitividad de la persona de Jesús, de su obra, de la religión o forma nueva de dar culto a Dios que El impone a los hombres.

La teología posterior ha sistematizado estos datos bíblicos dentro de la enseñanza de la *ordenación del hombre al fin sobrenatural*. Dios se ha revelado a Sí mismo como fin único de la vida humana. Dios Padre decide dar a los hombres participación en la vida íntima de la Trinidad. Este fin es para el hombre estrictamente sobrenatural, gratuito, donación liberal por parte de Dios y del todo indebido al hombre en forma intrínseca y absoluta.

Este elevado punto de vista asumido aquí como punto de partida para estudiar el estatuto sobrenatural de la primera humanidad no debe parecernos demasiado lejano. Recordemos el hecho de que el Concilio Vaticano II, en los momentos en que quiere dar la razón de ser, el fundamento último de los acontecimientos más importantes de la historia de salvación, recurre a esta idea de la ordenación del hombre a la vida eterna, a la participación de la vida divina; idea tan iluminadora y cargada de consecuencias fecundas para el teólogo<sup>53</sup>.

Esta misma idea se expresa en otra forma equivalente cuando se habla de la *voluntad salvífica de Dios*, por la que quiere que todos los hombres se salven y vengan al conocimiento de la verdad (I Tim. 2, 4).

---

53. Por ej., en la constitución LG. nr. 2-3; DV. nr. 2; AG. nr. 2-5.

Esta voluntad salvífica de Dios es presentada constantemente por los teólogos como voluntad salvífica plenamente universal, sincera, operante; puesto que no sólo implica el llamamiento y ordenación al fin como tal, sino que acoge y cuida de los hombres con una providencia sobrenatural, disponiendo para ellos los medios necesarios para que consigan la vida eterna y nadie se vea privado de ella, a no ser que, por libre decisión personal, rechace la llamada.

Esta afirmación de la ordenación del hombre a la vida eterna, al fin sobrenatural es, en forma más concreta, la idea germinal de toda la concepción bíblica del hombre y de la antropología teológica que sobre ella se eleva.

En efecto, el hombre que conoce la revelación cristiana es, en primer término, un ser llamado por Dios a su amistad y alianza (A. Testamento), a la vida eterna (Nuevo Testamento), al fin sobrenatural, consistente en la unión plena y beatificante con Dios, según precisa la reflexión teológica. Para conseguir esta finalidad Dios llama al hombre desde el no-ser al ser. Y como es un llamado por Dios, la Biblia considera siempre al hombre dotado de inteligencia, con la cual puede *oír a Dios*, y de libertad que le dota de posibilidad para obedecer libremente, por decisión personal, los mandamientos del Señor; aunque también puede endurecer su corazón y desobedecerle. Como raíz de estas propiedades, hay que señalar el hecho de que el hombre es creado a imagen y a semejanza de Dios, dotado de alma espiritual y dominio sobre la creación. Incluso la creación del universo del hombre y para el hombre, en el plan de Dios, tiende a establecer las condiciones de posibilidad que hagan viables la vida de intercomunicación sobrenatural entre Dios y el hombre. La misma estructura natural del hombre, en cuanto integrada por un doble elemento material y espiritual en íntima unión, que constituyen al hombre en su condición carnal y de viador, es comprensible en cuanto que la vida eterna quiere Dios darla al hombre como donación gratuita, pero también solicitando colaboración del hombre mismo y exigiéndole obediencia durante los días de su peregrinación terrena<sup>54</sup>.

---

54. En todo esto el hombre sigue la condición de Cristo, a cuya imagen ha sido creado. Cristo, aunque destinado a la gloria perfecta al lado del Padre, para dar testimonio de obediencia, se humilló y anonadó en la condición humana; pues convenía que el Cristo padeciese y así entrase en su gloria, Lc 24,26; Flp 2, 5-11; Hh 2, 9-10; Hb 5,8.

Por ser ésta la idea germinal de toda la visión teológica del hombre, es lógico que la pongamos también como punto de partida para estudiar la situación teologal en que, según la Palabra de Dios, se encontraba el hombre en los comienzos de la historia de salvación.

### 3. *Características del fin sobrenatural al que Dios llama al hombre.*

La vida eterna a cuya posesión Dios llama al hombre, tiene como característica primera el ser «sobrenatural» en el sentido teológico más estricto. No necesitamos deternos en esta afirmación.

En cambio, sí queremos recordar aquí al estudiar el tema de los comienzos de la historia de salvación, que el fin sobrenatural es único, universal y obligatorio para todos los individuos del género humano. Al ser *único* este fin, quiere decirse que ningún hombre, en ninguna de las etapas de la evolución del género humano, ha tenido otro fin último que pudiera llamarse natural, o un fin sobrenatural de otro tipo distinto. El fin natural y el estado de *naturaleza pura* nunca ha existido, son meras hipótesis más o menos útiles para el trabajo teológico. Por tanto, desde los primeros casos de auténtica *hominización*, en que vinieron a la existencia hombres de nuestra raza, hasta el acabamiento de la especie humana, ningún hombre ha tenido otro fin propio y último de su vida más que Dios como es en sí, poseído por la visión y amor beatificantes. Al ser *obligatorio* quiere decirse que nunca ningún hombre ha tenido libertad moral para elegir otro fin distinto de Dios mismo. Ni es posible la realización plena y feliz de la propia vida sino en la comunicación perfecta con Dios en el cielo.

Las propiedades anteriores se completan diciendo que este fin sobrenatural es *universal* en el sentido más amplio y comprehensivo de la palabra. Todos los seres que entran en la categoría de género —especie— raza humana, raza de Adán, en cualquier estadio de evolución histórica en que se les considere, todos y cada uno han tenido este fin sobrenatural y ningún otro; los hombres de la humanidad primera, los pertenecientes a épocas propiamente históricas (a la historia documentada del género humano, historia profana o sagrada), los actuales y los del futuro, *todos* han sido destinados a idéntico fin sobrenatural.



La afirmación es muy obvia para el teólogo; pero es indispensable tenerla muy presente cuando se habla de problemas de protología teológica. Cualesquiera que sean las oscuridades de la ciencia humana sobre la condición del hombre en los comienzos de su historia, la teología debe mantener estas afirmaciones transcendentales, incluso misteriosas, respecto a los hombres que entonces comenzaron a existir: su inclusión en el plan divino de ordenación al fin sobrenatural y el hecho de estar ya acogidos, desde el principio, dentro de una voluntad salvífica de Dios, verdadera y operante.

#### 4. *La unidad del género humano como tesis teológica.*

La afirmación de que todos los hombres que han vivido o vivirán en las diversas épocas de la historia forman una unidad ante Dios, se encuentra en cada página de la Biblia y es indispensable tenerla en cuenta para comprender la historia de la salvación. El sujeto de esta historia es constantemente el género humano en cuanto forma ante Dios Padre un solo Pueblo, una única Familia, una Iglesia, un Cuerpo presidido por Cristo como Cabeza.

En el plano teológico, la unidad del género humano radica en la unidad del Dios Padre, unidad que, respecto a los hombres, se pone de manifiesto cuando les llama a todos a idéntico fin sobrenatural: la participación en la misma vida divina que el Padre comunica al Hijo y al Espíritu Santo y, en ellos y por ellos, también a los hombres. Correspondiendo al fin único son también idénticos, en lo esencial, los medios para lograr esta vida divina: una misma fe, una misma promesa y esperanza y el mismo vínculo de caridad, comunicadas por el único mediador entre Dios y los hombres, el Hombre Cristo Jesús. Tal es la forma en que Pablo ve la unidad de todos los hombres en el único Misterio de salvación: «Empeñándoos en guardar la unidad del Espíritu con el vínculo de la paz. Un solo cuerpo y un solo Espíritu, según como fuisteis llamados también con una sola esperanza en nuestra llamada; un solo Señor, una sola fe, un solo bautismo: un solo Dios y Padre de todos y por todos y en todos» (Ef 4, 3-6). Subrayando la vertiente cristocéntrica de la unidad del género humano, podemos decir que *hombres* (los sujetos, por tanto, de todo lo que Dios dice y hace en la historia de salvación) son aquellos seres que son consustanciales —homousioi— con Jesús de Nazaret, hombre que lleva en sus ve-

nas nuestra misma sangre, nuestro Hermano según la carne, individuo de nuestra raza adánica<sup>55</sup>. Desde los primeros siglos la teología tuvo sumo interés en afirmar simultáneamente las dos cosas: que Jesús de Nazaret es *consustancial* con el Padre y *consustancial* con nosotros; a fin de que sea perfecto mediador entre Dios Padre y los hombres sus hermanos.

Esta unidad teológica, que llamamos *sobrenatural* por razón del fin que le da origen, presupone y se apoya en la *unidad natural* del género humano. Esta, a su vez, puede ser contemplada a diversos niveles. A nivel *metafísico* hablamos de la unidad del género humano en la medida en que demostramos que determinada especie de seres vivientes, tiene las propiedades que juzgamos constitutivas del *ser hombre*: ser persona, inteligente y libre; con todas las propiedades metafísicas que fundamentan y acompañan esta personalidad del hombre. La unidad metafísica podría considerarse como la base radical, última, para poder hablar de la *unidad histórica* del género humano; es decir, para la consideración de la humanidad como una gran familia empeñada en único quehacer histórico multiseccular, dentro de un común destino y según unas leyes históricas fundamentalmente idénticas<sup>56</sup>.

Como base de cualquier otro tipo de unidad hay que señalar la *unidad biológica* de todos los individuos pertenecientes a la especie «*hombre*». La problemática que se suscite en torno a esta unidad biológica del género humano la han de proponer y resolver las ciencias empíricas dentro de su propio campo de trabajo<sup>57</sup>. La teología no tiene por qué detenerse a reflexionar sobre esta vertiente del problema; ya que no es tema directo de su estudio, ni puede aportar datos inmediatos y específicos para resolverlo. Lo que importa directamente al

55. Tal es la intención y valor teológico de las genealogías de Jesús ofrecidas por los evangelistas Mt 1. 1-25; Lc 3, 23-38. Cf Rom 1, 3 Gál 4-4.

56. El triple nivel a que puede ser considerada la unidad del hombre puede dar origen a una triple perspectiva para estudiar al hombre como ser histórico, cfr. G. FESSARD, *L'histoire et ses trois niveaux d'historicité* en "Sciences Ecclésiastiques", 1966, 329-357.

57. Para estudiar la armonización del poligenismo con la unidad biológica del género humano desde el punto de vista científico pueden consultarse las obras citadas en nota 13. También es tema que interesa a los teólogos, cfr. los autores citados en nota 18. Además, C. BAUMGARTNER, *El pecado original*, pp. 159-179. J. SALGUERO, *Pecado original y poligenismo*, Guadalajara 1970.

teólogo es mantener que todos los hombres de los que se ocupa la historia de salvación, pertenecen a la misma raza humana a la que pertenecen Jesús de Nazaret y la comunidad humana a la que Jesús dirige su Mensaje.

La unidad del género humano es una afirmación básica de toda ciencia que se ocupe sobre el hombre: de toda antropología científico-empírica, filosófica y especialmente teológica. Cada una de estas perspectivas en que se estudie el problema no debe considerarse exclusiva y absolutamente desligada de las otras; sino que deben tenerse en cuenta para una visión del hombre lo más total que sea posible. Por lo que respecta a la teología, la importancia de esta verdad ha sido vista y reafirmada enérgicamente desde antiguo. Precisamente, uno de los valores permanentes, de las teorías tradicionales sobre el pecado original, sobre la solidaridad de todos los hombres en Adán para poseer la justicia original y para perderla por el pecado originante, era éste: mantener la indispensable unidad del género humano como sujeto único e idéntico de la historia de salvación, presentando o todos los hombres solidarios y *unos* en la recepción de la gracia, en el pecado y, sobre todo, en relación a la gracia redentora y a la vida divina que Cristo comunica a todos.

5. *Cómo se historifica la llamada al fin sobrenatural, la voluntad salvífica de Dios, en las diversas etapas de la historia de la humanidad.*

La decisión de comunicar la vida divina no es un acto meramente trascendente, oculto desde la eternidad en el corazón del Padre. Por su misma naturaleza es decisión tomada para ser revelada y concretizarse en realidades exteriores a la vida íntima de Dios. El acto divino de la llamada es el creador de la historia de salvación que está en marcha desde el origen primero del mundo y del hombre en el mundo. No sólo es permitido hablar de un decreto divino promulgado antes de la constitución del mundo; sino que, siguiendo al mismo Pablo, hay que hablar también de la «economía» (Ef 1,10; 3,9; Col 1,25), de la forma de *administrar las riquezas* de gracia que el Misterio encierra. En lenguaje teológico diríamos que, no sólo hay un decreto eterno de elección o llamada al fin sobrenatural, sino también una providencia sobrenatural del Padre que cuida de la administración, dentro

de una historia concreta, de los medios para conseguir el fin: los dones y gracias en el sentido más comprehensivo de la palabra. Todo ello según la oportunidad y tiempo para aceptar la salvación que Dios concede a la humanidad y a cada hombre.

En esta secuencia de ideas surge la pregunta: ¿cómo administra el Padre la gracia de Cristo y prepara a los hombres para la Vida eterna, a lo largo de las diversas etapas de la historia de la salvación y de la historia humana contemporánea a la historia sagrada? La pregunta sería pretenciosa, inútil, si la misma Palabra de Dios no nos hablase sobre el tema, y si no nos hubiera dado una respuesta, en la medida en que ésta es necesaria para nuestra vida de fe, esperanza y amor a Dios y al prójimo<sup>58</sup>. Ateniéndonos, pues, a la Palabra de Dios, podemos decir que tenemos noticias ciertas y suficientes sobre el modo concreto cómo Dios administra su gracia respecto de los hombres que vivimos en el tiempo de Cristo y de la Iglesia que El fundó para hacer perenne su obra redentora. No será necesario recordar aquí los medios de salvación que Dios pone a disposición de los hombres según la medida e intensidad con que acepten el Mensaje y se incorporen a la Iglesia, sacramento universal de salvación.

Por otra parte, teniendo en cuenta el carácter definitivo, escatológico, de la economía establecida por Dios en Cristo y en su Iglesia, podemos decir que hasta el fin de la historia humana tendrán los hombres estos medios para llegar a la vida eterna. Es el período de la historia de salvación plenamente iluminada por la luz de la palabra de Dios.

Mirando desde Cristo y desde la revelación plena del N.T., podemos también determinar los rasgos más esenciales de la economía de la gracia seguida por Dios respecto a los hombres pertenecientes al Pueblo de Dios del A.T. Más aún, la misma Palabra de Dios, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, testifica que la voluntad salvífica no se ciñe exclusivamente a los hombres incorporados en forma visible, sacramental, institucional, a la comunidad del Pueblo

---

58. SAN BUENAVENTURA advierte programáticamente de esta relatividad y limitación de las noticias teológicas que Dios nos comunica, "cum Sacra Scriptura sive theologia sit scientia dans sufficientem notitiam de primo Principio secundum statum viae, secundum quod est necessarium ad salutem" *Brev.* I, 1, nr. 2; V. Cfr. *ib.* prol. nr. 2; Cfr. J. DUNS ESCOTO, *Ord.*, p. II, q. unio.; ed. Vaticana I, nr. 120. 310 312.

de Dios; sino que el Señor se ha buscado y busca otros que le adoren en espíritu y en verdad sin pertenecer al cuerpo visible de la Iglesia. Así en el A.T., a impulso de esta convicción nace la idea de la alianza que se extiende hacia los tiempos anteriores al pacto del Sinaí: Hacia Abrahán, Noé, Adán. Muchos hombres contemporáneos del Pueblo elegido, pero sin pertenecer visiblemente a él, también eran aceptos a Dios, como Melquisedec y Job. En la última época del A.T. el Reinado de Yahvé tiene claras y constantes aspiraciones universalistas.

En el tiempo del N.T. tenemos el testimonio de la Iglesia, que se mira a sí misma como la gran Familia de Dios que abarca a todos los hombres, como la Iglesia que comienza a existir desde el principio del mundo. Y en dirección de profundidad, si vale la expresión, no sólo ve la voluntad salvadora de Dios actuando sobre los que están incorporados a la Iglesia por el bautismo, sino que también descubre sus intervenciones ciertas —aunque misteriosas— respecto a los creyentes de las grandes religiones históricas, respecto a todos los hombres de buena voluntad que buscan al Señor con sincero corazón<sup>59</sup>.

A la luz de la Palabra de Dios y de las verdades teológicas que acabamos de enunciar, la conciencia cristiana se hace también preguntas sobre el modo concreto cómo Dios administra su gracia salvadora a los hombres colocados en situaciones humanas límite, lo más alejadas posible de la situación en que se encuentran los hombres que han entrado de lleno en la historia de salvación, al entrar en la Iglesia. Estas situaciones humanas límite son dos, de características muy análogas a la luz de la teología: El caso de la humanidad infantil y el caso de la humanidad originaria. Dejamos, de momento, la primera y nos fijamos en la *humanidad originaria para ver si*, a la luz de la Palabra de Dios, podemos determinar la situación en que aquellos hombres se encontraron respecto al sobrenatural.

#### 6. *Nuestro problema: Situación teológica de la humanidad originaria.*

Llegamos en este momento al punto central de nuestro estudio:

---

59. Concilio Vat. II en la constitución LG. n. 2. 13; AG. 2. 3. 4: el decreto sobre el Ecumenismo y la Declaración sobre las religiones no cristianas proponen estas ideas con claridad.

Determinar el estatuto sobrenatural específico, propio, en que se encontraba la *humanidad originaria*. Entendemos por *humanidad originaria*, o *humanidad primordial* el grupo de seres humanos que aparecieron los primeros en la tierra y que han de considerarse como los progenitores de toda la familia humana hasta nuestros días y hasta el final de la historia. En la visión del mundo dominante hasta el siglo 19, visión inmovilista, precientífica, propia del hombre antiguo y también de la teología tradicional, resultaba fácil hablar de la cuestión: *Adán y Eva* forman la *humanidad originaria*, tanto para una consideración teológica, como filosófica y científica (—precientífica—) de la historia humana. El estatuto sobrenatural de esta *humanidad originaria* se determinaba con minuciosidad y seguridad mediante la teoría sobre el estado de santidad y justicia original en que habrían sido creados Adán y Eva.

Pero, al aparecer en el horizonte de la ciencia el evolucionismo y, en forma más concreta, al adquirir el *poligenismo* categoría de teoría científica más probable y perfectamente tolerable desde el punto de vista teológico, la figura de una *humanidad originaria* cambia notablemente de estructura. Ya no se puede contar con una única pareja de protoparentes, que llegan a la existencia en perfecto grado de desarrollo natural y en plenitud sobrenatural. La *humanidad* emerge lentamente de seres vivientes inferiores, en varias poblaciones humanas esparcidas tal vez en diversos lugares geográficos, en diversos tiempos, en circunstancias ambientales muy distintas. La uniformidad y la unidad de estructuras biológicas, morfológicas y, luego, el similar comportamiento psicológico y cultural; en una palabra, la unidad empírica de la especie *hombre*, tal vez ha sido resultado de una lenta y trabajosa evolución de siglos. Los primeros hombres rudimentarios sólo muy lentamente fueron dando señales cada vez más claras e inequívocas de estar dotados de la inteligencia y de la libertad que caracteriza al hombre histórico<sup>60</sup>. Aun llegados a la suficiente madurez fisiológica, orgánica, todavía la deseable madurez psicológica, con la posibilidad real de crear cultura, pudo hacerse esperar por mucho tiempo. Lograda la madurez suficiente para crear cierta cultura, todavía pudieron tardar muchos años en lograr la capacidad expedita para poner actos

---

60. Pueden recogerse datos suficientes en las obras ya citadas de A. HAAS y M. CRUSAFONT sobre *La Evolución*, nt. 13.

humanos superiores: actos morales y religiosos. Y, finalmente ¿cuánto tiempo tardaron los *hombres* en lograr la madurez espiritual, personal, suficiente para poder poner actos morales relativamente perfectos, para poder conocer y aceptar a Dios por la fe, o poder rechazarle con responsabilidad personal gravemente culpable?

A la luz de estas consideraciones, el concepto de humanidad originaria se nos hace extraordinariamente fluido, impreciso en el tiempo y en el espacio. Nos vemos obligados a trabajar con un concepto más bien funcional y utilitario. Cuando los teólogos utilizaban categorías míticas y precientíficas les fue fácil hablar de la humanidad originaria personificada en Adán y Eva, considerados como individuos históricos, puestos por Dios en un entorno vital y en una situación teológica bien definida. Desmitizado este modo de ver la humanidad originaria, roto el esquema monogenista, la idea de humanidad originaria cambia totalmente de aspecto ante la ciencia. Y la teología misma se encuentra con nuevos, insospechados problemas que resolver.

Ciñéndonos a nuestra tarea de teólogos podemos preguntarnos qué interés tiene para la teología el preocuparse por la situación de la humanidad originaria. Más aún, podría preguntarse hasta qué punto es legítimo que lo haga.

Según hemos de ver más adelante, la Sagrada Escritura no tiene un interés directo y específico en determinar la situación de la humanidad originaria respecto al sobrenatural; es decir, que nada explícito afirma sobre las condiciones concretas bajo las cuales entraban dentro de la historia de salvación. Ciertamente, hay en la Biblia algunos datos alusivos a la humanidad originaria, integrada por Adán y Eva. La tradición teológica posterior completa los rasgos y presenta un cuadro bastante acabado, a su modo de ver. Sin embargo, los esfuerzos conjuntos de la ciencia empírica natural y de la exégesis crítica y científica han llegado a eliminar esa forma de la humanidad originaria tanto en su vertiente natural como sobrenatural. El sujeto receptor directo de la revelación bíblica es una humanidad históricamente discernible y determinable como tal: Es la humanidad en cuanto está convocada por Dios para formar un Pueblo santo, una Iglesia, para alabanza de su gloria. Esto les acontece, en forma directa e inmediata, como destinatarios inmediatos de la palabra de Dios, a los hombres que oyeron la predicación de Jesús pregonando la inminente irrupción del Reino de Dios en el mundo. Los demás hombres son afectados en la

medida de Cristo; es decir, en la medida en que la llamada de Cristo también se dirige a ellos. Coincide esta afirmación con lo que anteriormente se dijo acerca del modo cómo se administra la voluntad salvífica de Dios en las diversas etapas de la historia humana y de la historia sagrada.

Al faltar en la Biblia una preocupación directa y específica por la condición sobrenatural de la humanidad originaria, esta condición sólo se puede esclarecer por la Palabra de Dios en forma indirecta, implícita; como consecuencia de aplicar a la humanidad originaria ciertos principios revelados que, dada la forma en que son enunciados por la Biblia, exigen una aplicación general a cualquiera situación en que se encuentre el género humano. Tales principios son:

1) Ordenación del hombre a la vida eterna, al fin sobrenatural como fin universal y único de la vida humana; 2) Providencia sobrenatural de Dios sobre el hombre en cada una de las etapas de la historia humana y de la historia de salvación, en orden a concederle los medios suficientes para conseguir el fin sobrenatural.

Según indicamos antes, la universalidad de estos principios nos obliga a afirmar que todos los seres a quienes podamos llamar hombres de nuestra raza, consustanciales a Jesús de Nazaret y a nosotros, están incluidos dentro de ellos. Por consiguiente, también los hombres pertenecientes a la humanidad originaria; mientras realmente aquellos fuesen «hombres» *consustanciales* con nosotros y con Jesús. También los hombres de la humanidad originaria tenían como fin único de su vida la participación de la vida divina intratrinitaria. Sólo podían salvarse y se habrán salvado en la medida en que hayan conseguido este fin sobrenatural.

Además de esta verdad trascendente y básica, en forma más cercana podemos y debemos decir que también ellos estaban envueltos en la voluntad salvífica verdadera y eficiente. Más aún, los hombres pertenecientes a la humanidad originaria, cualquiera que fuese su composición y su nivel humano, estaban atendidos por la providencia sobrenatural de Dios, como lo han estado siempre todos los hijos de Dios dispersos por el mundo. Todos tienen un nombre propio ante Dios, aunque nuestro limitado saber teológico no sepa apenas nada concreto sobre ellos.



7. *Ignoramos cuál fuera la economía de salvación concreta y específica dentro de la cual administraba Dios su gracia a la humanidad originaria.*

Según indicábamos, y es idea admitida por todos, la economía, o modo concreto de *administrar* Dios su gracia a los hombres, ha sufrido variaciones a lo largo de la historia de salvación tomada en su conjunto. Si bien Dios ha querido dispensar la gracia siempre dentro de ciertos módulos básicos (idéntico fin sobrenatural para todos los hombres; un único mediador de todos los hombres, Jesucristo, constituido por el Padre sacramento universal de salvación para todos) uno mismo es el contenido sustancial de nuestra fe, de nuestra esperanza y de nuestra caridad para con Dios y el prójimo. Sin romper esta unidad radical, la teología tradicional habla de la economía de salvación que va adquiriendo rasgos característicos y específicos dentro de las varias etapas de la historia universal de salvación. Así se habla de la economía o forma concreta de administrar Dios la gracia de Cristo en el tiempo del Nuevo Testamento, en el A.T. o ley Antigua y en el estado de ley natural, anterior a la ley mosaica, coexistente con ella e incluso con la Ley evangélica<sup>61</sup>. Bajo otro punto de vista se habla en teología de los diversos estados del hombre respecto al sobrenatural: estado de naturaleza caída, estado de naturaleza caída y reparada, estado de naturaleza elevada, estado de naturaleza pura, estado de santidad y justicia original<sup>62</sup>.

Pues bien, dentro de esta posible y fundada distinción de estados del hombre respecto al sobrenatural, cuando llegamos a hablar de la humanidad originaria tenemos que decir: *Ignoramos* la forma concreta y específica, la economía de salvación propia dentro de la cual Dios dispensaba la gracia de Cristo a los hombres que componían esta humanidad primordial. No hay en las Fuentes de la revelación datos o noticias teológicas suficientes y seguras para hablar de una economía de salvación respecto de aquellos primitivos; y menos aún para presentarlos en estado de santidad y justicia original, con todo el

---

61 Desde la época patristica se habla de la triple ley, natural, mosaica, evangélica; y de los sacramentos de cada una de estas economías "sacramentum naturae, sacramenta Veteris et Novae Legis". Cfr. M. NICOLAU, *Teologia del signo sacramental*, Madrid 1969, pp. 111s.

62. Ver, por ej., I.F. SAGÜES, *De Deo creante et elevante* ("Sacrae Theologiae Summa", II) nr. 688-693.

conjunto de dones que les atribuye la teología tradicional, hasta nuestros días.

La antigua figura de la humanidad originaria compuesta por la pareja de Adán y Eva ha desaparecido de la ciencia humana y también de la teología. Esta ha tenido que revisar todas las afirmaciones que hacía sobre Adán y Eva basadas en este presupuesto que la ciencia y la exégesis crítica han demostrado insostenibles. En esta perspectiva evolucionista y, con mayor probabilidad, también *poligenista*, la figura entera de la humanidad originaria cambia radicalmente de estructura. Lo primero que ha de hacer la teología es reconocer la novedad total de este tipo de humanidad originaria: Una humanidad en estado rudimentario de desarrollo, lo más alejada que podemos pensar de nuestra investigación histórica. También lo más alejada posible del centro de la historia de salvación que es Cristo y el tiempo de Cristo. Nos encontramos con un *caso límite* en el conjunto de la historia de salvación. Para nuestra teología de viadores, a la luz de Cristo, esta humanidad originaria sólo entra en nuestro horizonte visual en la forma lejana, imprecisa que nos permiten los principios ya aludidos. Noticias concretas no las tenemos, porque para nosotros, los que estamos en el *tiempo de Cristo*, Dios no ha juzgado necesario darnos más detallada información; nos basta conocer los principios generales indicados para que nos hagamos una idea de la amplitud y profundidad del Misterio de Cristo y de nuestra responsabilidad personal para decidimos por Dios en la fe, esperanza y amor.

#### 8. *Humanidad originaria y humanidad infantil.*

Nuestra postura respecto del estatuto sobrenatural de la humanidad originaria es, en principio, bastante fácil: Es una actitud de *docta ignorancia* sobre la cuestión; es decir, una ignorancia conscientemente buscada y críticamente controlada; ya que se ha rechazado el antiguo saber sobre el asunto y no se ven motivos para sustituirlo por otro saber teológico sobre aquella situación. Como la Palabra de Dios no ofrece datos acerca del estatuto sobrenatural concreto y específico de la humanidad originaria, lo único seguro para el teólogo es no hablar tampoco; si no es en la forma lejana e indirecta en que lo hemos venido haciendo nosotros, como consecuencia de los principios mencionados. La ciencia teológica se encuentra aquí en una situación muy análoga a la que ha de adoptar frente a la que llamaríamos *humani-*

*dad infantil*. También éste es un concepto que conviene explicar. El hecho de que un ser humano esté en estado infantil, es decir, en estado de inmadurez humana general, en el orden fisiológico, psicológico, espiritual y social, no puede menos de ofrecer serios problemas al teólogo, si quiere hablar y cuando quiere hablar de la situación en que tales seres humanos inmaduros se encuentran respecto al sobrenatural.

En efecto, el destinatario directo y propiamente dicho de la Palabra de Dios es el hombre adulto, maduro y desarrollado, en toda la amplitud que normalmente damos a estas expresiones. Dios habla para que el hombre responda en la decisión personal de la fe y del amor. Esta responsabilidad ante Dios presupone y exige una responsabilidad y madurez humana previa y *suficiente*. Por eso decimos continuamente que sólo el hombre adulto es sujeto de las obligaciones básicas que impone la Palabra de Dios promulgada en Cristo: la fe, el bautismo, la integración en la comunidad del Pueblo de Dios, el comer la carne del Hijo del Hombre en la Eucaristía y todas las demás obligaciones que impone la Ley de gracia. Una cuestión ulterior surge en seguida: ¿Cómo entran los niños, seres humanos inmaduros e «irresponsables», en *esta* economía de salvación? Muchas de las afirmaciones de la teología afectan sin distinción a hombres adultos y a hombres niños. Pero no todas; la humanidad infantil tiene sus peculiaridades dentro de la economía de salvación a la que está sometida toda la humanidad.

Dentro de la humanidad infantil, el caso límite lo presentan los niños que, antes del uso de la razón, han muerto sin bautismo y sin cualquier otro medio de salvación equivalente. Surge entonces el problema de la *salvación de los infantes*. En forma esquemática podría formularse: Sin la gracia de Cristo es imposible entrar en la vida eterna, conseguir el fin sobrenatural «necesario» para todo hombre. La gracia de Cristo sólo se concede a los hombres por medio del sacramento o del acto personal de amor de Dios. La humanidad *infantil*, por razón de su infantilismo, no ha podido tener a su disposición ninguno de estos medios. ¿Cómo se les administra a estos seres humanos la gracia de Dios? La cuestión tiene una magnitud enorme, si pensamos que hasta tiempos muy recientes, la gran mayoría de la humanidad ha muerto antes de llegar al uso de la razón. En condición teológica similar a estos infantes se han encontrado y se pueden encontrar otros hombres que, si bien maduros en orden fisiológico, incluso tal vez psicológico y humano general, sin embargo en orden reli-

gioso-moral no tienen la madurez mental suficiente para poner actos gravemente responsables para el bien o para el mal.

Los teólogos se preguntan, con razón, cómo este inmenso sector de la humanidad entra dentro de la economía de la gracia que se nos da en Cristo, dentro de la voluntad salvífica de Dios, universal y seria<sup>63</sup>. Una respuesta concreta y satisfactoria no la hay, ni parece probable que pueda darse. La solución entra dentro del misterio de la voluntad de Dios, absolutamente libre y gratuita en la forma de distribuir su gracia. Únicamente tenemos el recurso a ciertos principios teológicos generales, que afectan a todo ser humano que pueda decirse consustancial con nosotros, los que vivimos en el tiempo de Cristo y de la Iglesia: 1) Todos esos hombres pertenecientes a la que denominamos *humanidad infantil* están destinados al mismo fin sobrenatural que nosotros y sólo en él conseguirán su salvación; 2) Todos ellos sin excepción, tomados uno a uno, entran dentro de la voluntad salvífica verdadera y operante de Dios; 3) Todos están acogidos y cuidados por Dios dentro de una providencia sobrenatural. *Nada más podemos decir* sobre los medios concretos por los que la gracia llega o puede llegar a ellos y salvarlos.

El paralelismo entre la humanidad originaria y la humanidad infantil creemos que es casi perfecto, vistas ambas situaciones límite en perspectiva teológica. Más aún, la humanidad originaria, tal como la hemos presentado nosotros, no ofrecería ningún problema nuevo al teólogo que ha reflexionado sobre el modo cómo se administra la gracia de Dios en ciertos momentos de la humanidad infantil. Varios teólogos, como es sabido, consideran que muchos hombres, fisiológicamente adultos, están subdesarrollados en el plano mental, especialmente religioso-moral y, por ello, para la consideración del teólogo en este problema, deben ser reducidos a la condición de los niños. Todavía en nuestros días podrían encontrarse hombres, adultos para una antropología científica e incluso tal vez para la filosofía; pero que el teólogo ha de considerar tan inmaduros como los niños. Pues bien, la

---

63. El estatuto teológico peculiar de los niños antes de llegar al uso de la razón lo estudia la teología en varios momentos: al hablar de la voluntad salvífica universal de Dios, de la que no se debe excluir a los niños muertos prematuramente; al hablar de la necesidad del bautismo y del problema que plantea el hecho de los niños que mueren sin él; y, finalmente, en la escatología, al hablar de la suerte de los niños en el "limbo".

humanidad originaria, más aún, toda la humanidad durante siglos, aunque hubiera logrado relativa y conveniente madurez humana, sin embargo, en su conjunto no pudo menos de haber pasado por un larguísimo período de subdesarrollo religioso-moral. Por consiguiente el problema de la humanidad originaria, por lo que respecta a su estatus sobrenatural, es del todo similar al de la humanidad infantil y debe resolverse según los mismos principios teológicos. Ambos grupos de seres humanos quedan al margen de la humanidad destinatario directo de la Palabra de Dios, que es la comunidad humana de hombres adultos reunidos o al menos llamados para formar el Pueblo de Dios. Los demás grupos de hombres, sin duda entran en la historia de salvación en forma real, pero siempre proporcional y analógica; en forma indirecta y lejana, al menos por lo que se refiere a la revelación que del transcurso de esta historia nos ha sido dada a nosotros.

De aquí se sigue que en ambos casos límite, el de la humanidad originaria y la humanidad infantil, las afirmaciones de nuestra teología deben ser igualmente sobrias y de índole general. Por lo que respecta a la *humanidad originaria*, objeto de nuestro estudio, resumimos nuestra manera de concebir la situación en que se encontraban respecto al sobrenatural: 1) Todos los individuos de la humanidad originaria, en la medida en que pudieron ser llamados hombres consustanciales a los hombres que vivimos en el tiempo de Cristo, estaban destinados por Dios al fin sobrenatural idéntico al nuestro, según nos ha sido revelado en la predicación de Cristo y en su resurrección de entre los muertos, 2) Como consecuencia, hay que afirmar como seguro que los individuos pertenecientes a la humanidad originaria estaban positivamente incluidos dentro de la voluntad salvífica de Dios y dentro de la providencia sobrenatural con la que Dios cuida de la salvación de todos aquellos que ha elegido para la Vida eterna. 3) Si queremos dar ulteriores determinaciones sobre la situación teologal concreta de aquellos hombres de la historia general de salvación, tenemos que confesar que las Fuentes no ofrecen base para esas determinaciones. Debemos confesar nuestra *ignorancia*, aa) sobre la cuestión de si aquellos hombres primeros poseían o no de hecho la *gracia santificante* de cualquier modo que fuese; bb) menos aún podemos afirmar que aquella humanidad originaria (llámese Adán y Eva o de otra forma) estuviese en posesión real de los dones que forman el llamado *estado de justicia original*. Por lo referente a la gracia santificante nadie pue-

de afirmar taxativamente que *no* la tuvieron; pues Dios podría haberse la dado por medios a nosotros desconocidos. Es posible, pero nadie puede darlo por cierto. Por eso decimos que los teólogos en este punto deben responder sencillamente con un *ignoramos* la situación teologal concreta en que se pudieron encontrar aquellos primeros hombres. 4) La única noticia teológica concreta y segura que tenemos sobre la humanidad originaria es más bien de signo negativo. Los hombres componentes de la humanidad originaria al llegar a la existencia, a pesar de estar elevados al fin sobrenatural y acogidos por la providencia sobrenatural de Dios, comienzan a existir sin la gracia de Cristo, con imposibilidad interna y absoluta para conseguirla por sus propias fuerzas naturales, vendidos al pecado y fuerzas del mal; es decir, fueron concebidos en esa situación teologal miserable que la tradición eclesiástica llama estado de *pecado original*. Lo mismo que nosotros los hombres que hemos nacido en el tiempo de Cristo y de su Iglesia. Sin Cristo y antes de Cristo no puede ser otra la situación sobrenatural en que nazca el hombre; so pena de atentar contra la universalidad y necesidad absoluta de la gracia de Cristo, dogma fundamental del cristianismo.

### III. NUESTRA TEORIA ANTE LA PALABRA DE DIOS

Indudablemente que nuestras anteriores afirmaciones necesitan ser confrontadas con la regla de la fe: La Sagrada Escritura y el Magisterio de la Iglesia, y ser sometidas a crítica a la luz de sus enseñanzas. Nuestra posición resulta, inicialmente, bastante ventajosa, ya que nos hemos colocado en actitud de abstenernos de afirmaciones sobre la situación teológica concreta de la humanidad originaria: *No sabemos*, carecemos de datos o noticias teológicas concretas y fidedignas sobre el estado en que se encontraba la humanidad primordial respecto al sobrenatural; sobre la forma específica en que se les administraba a aquellos hombres la gracia en orden a la consecución del fin sobrenatural. Nuestro no-saber lo hemos calificado de una docta ignorancia, una ignorancia expresamente buscada y críticamente controlada. Sin embargo, es inevitable la pregunta: Esta ignorancia ¿no será también un ignorar la Palabra de Dios en alguna de sus afirmaciones explícitas? O al menos, esta buscada ignorancia ¿no perjudica la recta, ortodoxa inteligencia de verdades de fe claramente establecidas? De-

bemos responder cumplidamente a estas preguntas. En la medida en que la respuesta sea favorable a nuestra exposición, ésta será, al mismo tiempo, una crítica a las bases en que se venía apoyando la doctrina tradicional.

1. *Nuestra teoría no va en contra de las afirmaciones ciertas de la Biblia.*

La teoría tradicional sobre el estado de justicia original creía encontrar clara confirmación en la Sagrada Escritura y por ello proponía sus afirmaciones básicas como enseñanzas *pertenecientes a la fe*. En los últimos decenios una exégesis bíblica cada vez más crítica ha ido despojando a la teoría tradicional de sus fundamentos bíblicos. Pensamos que, en este aspecto, la crítica de que ha sido objeto la teoría tradicional es segura e irreversible, en lo fundamental. Vamos a resumir las afirmaciones de la mejor exégesis, que nos permitirá ver cómo nuestra teoría en modo alguno se opone a la enseñanza de la Biblia en lo que ésta propone como perteneciente a la *sustancia de la fe*.

A. *¿Enseña Gén 2-3 que Adán estuvo en estado de justicia original?* El estado de justicia original se consideraba integrado por doble elemento, según hemos expuesto: La gracia santificante y los dones preternaturales. Pero nunca hubo uniformidad a la hora de argumentar desde Gén 2-3 a favor de la posesión de estos dones por Adán. La valoración que los teólogos dogmáticos hacían de estos textos oscilaba según el progreso de la exégesis científica en la cuestión de los comienzos de la historia de salvación.

Varias veces hemos notado cómo la cuestión del estado de justicia original la tratan los teólogos siempre en función de otra verdad más básica, el dogma del pecado original. También en Gen 2-3 la atención del escritor y redactor último se fija, ante todo, en el hecho del *pecado* de Adán y sus consecuencias; de forma que el mismo estado paradisiaco de amistad con Dios y de bienestar, en la medida en que se suponga y afirme, sólo tiene sentido para ambientar o dar contexto al pecado, para resaltar el desorden provocado por el mismo en las relaciones del hombre con Dios.

Dada la riqueza de contenido de estos capítulos y la dificultad de llegar a una interpretación uniforme de los mismos, subrayamos al-

guno de los aspectos que interesan para el tema de la justicia original que, desde luego, no es de importancia primaria en la narración.

Hay que tener en cuenta, en primer lugar, que nadie acepta ya el carácter histórico, en sentido propio, del relato de Gen 2-3 respecto a la figura de Adán y del jardín de delicias en que fue colocado<sup>64</sup>. Tampoco debe verse detrás de cada palabra un misterio o una enseñanza, ya que en muchos casos se trata de recursos literarios propios de una exposición popular, catequética y, desde luego, precientífica y precrítica de verdades religiosas. Este *contenido religioso* es lo que hay que buscar y definir, sin pretender obtener información científica ninguna sobre las condiciones de vida de la humanidad en sus comienzos primeros. Nunca se pierda de vista la falta total que el hombre antiguo (incluidos los autores de los documentos bíblicos y del Magisterio) tenía de una visión científica sobre el origen del mundo, del hombre, de la historia humana. Falta que suplían con explicaciones ingenuas, producto espontáneo, no elaborado, de la cultura popular; y por ello cargadas de elementos poéticos, imaginativos, y de residuos míticos.

Tratando de determinar la sustancia de fe, el contenido teológico de la narración, lo que Dios, de verdad, quiso decir aquí a los hombres en orden a su salvación, se ha hablado del género literario *sapiencial*, etiológico, de los motivos de la Alianza, del influjo de la literatura profética y escatológica en las enseñanzas de Gén 2-3 sobre los orígenes. Estos puntos de vista, pensamos, no han de tomarse como exclusivos, sino como complementarios en orden a una más completa valoración del conjunto. Sirven para poner el relato de Gén 2-3 en relación con otros textos bíblicos que tratan alguno de los aspectos del problema, evitando el aislamiento de Gén 2-3.

Así, algunos ponen de relieve los motivos de literatura *sapiencial* presentes en Gén 2-3: Dios llama al hombre a la Sabiduría, pero el hombre seducido por la fuerza del mal (serpiente, diablo, mujer) desoye a Dios y peca. Pierde la sabiduría y es expulsado del paraíso, símbolo de la amistad con Dios. Pero Dios no le abandona (Gén 3,15) y mantiene su promesa de salvación (Gén 3,15). Así pensaban los sabios de Israel<sup>65</sup>. También podría tenerse en cuenta el carácter *etiológico* de

64. Puede verse la bibliografía citada más adelante, al hablar de la Teología de Adán, nt. 81, 82, 83.

65. En referencia al carácter sapiencial de la narración, ver especialmente, A.M. DUBARLE *Les sages d'Israel; Le péché originel dans l'Écriture*, ambas en la colec. "Lectio divina". Del segundo hay trad. esp.,



la narración: El último redactor, al menos, reflexiona sobre la condición pecadora en que el Pueblo se encuentra actualmente y encuentra su explicación en un acontecimiento que tuvo lugar en los orígenes, en el pecado del primer padre que, al cometerlo, pierde su original estado de perfección y amistad con Dios<sup>66</sup>. Más importante juzgamos las observaciones de aquellos exégetas que ven en Gén 2-3 una síntesis de la historia de salvación, de la idea de la *Alianza* de Dios con el hombre, con el Pueblo. Esta se realiza, primero en el Sinaí, pero una reflexión teológica posterior la extiende hasta los orígenes, a toda la humanidad. Así encontramos que desde el principio Dios llama al hombre a su amistad, a la Alianza; pone a prueba su fidelidad; el hombre es desobediente, peca y es castigado; pero Dios le otorga el perdón y deja abierta ante él nueva esperanza. Este llamamiento a la Alianza, a la amistad, sucede siempre y, por tanto, también al principio, en los orígenes y en vista a la consumación final<sup>67</sup>. Este aspecto escatológico deberá subrayarse como el punto de vista que da sentido a todos los demás, incluso a los elementos proféticos que la narración contiene. En este sentido un acontecimiento puesto en los orígenes, protológico, sirve para ilustrar otra verdad más básica: el destino del hombre a la amistad perfecta con Dios que tendrá lugar en la creación novísima, cuando Dios haga cielo nuevo y tierra nueva, nueva humanidad. De que la promesa se cumplirá es garantía esta llamada que Dios hace desde el principio al hombre, a «Adán»: Dios al final consumará lo que ya inicialmente comenzó a realizar desde el principio. El origen es como prototipo del final; y el final, la consumación del principio. La escatología reasume la protología y le da sentido<sup>68</sup>.

---

Barcelona 1971. L. ALONSO SCHOKEL *Motivos sapienciales y de la alianza en Gén 2-3*: "Biblica" 43 (1962) 295-316. H. RENCKENS, *Así pensaba Israel*, Madrid 1960. ID. *Creación, paraíso y pecado original*, ib. 1969.

66. Para la opinión de K. RAHNER el art. "Aetologie" en LTHK., I (1957) 1011-1012. K. RAHNER - H. VORGRIMLER, *Diccionario teológico*, "etiología" Herder Barcelona 1966. Cfr. también M. GUERRA GOMEZ, *La narración del pecado original, un mito etiológico y parenético*: "Burgense" 8 (1967) 9-46. Lo "etiológico" es una categoría básica de los mitos, según los estudiosos del tema, cf. L. CENCILLO, *Mito. Semántica y realidad*, Madrid 1970, espec. p. 51ss., 346.

67. El motivo de la alianza lo estudia especialmente L. ALONSO SCHOKEL en el art. cit. en nt. 65.

68. P. BALDY, *Le paradis terrestre, histoire ou prophétie?*: "Etudes Franciscaines" 16 (1966) 6-14. F. RAURELL, *Historia de los orígenes y escatología en los profetas*: "Estudios Franciscanos" 70 (1969) 165-197.

Si ahora recorremos cada uno de los elementos que integran el estado de justicia original, en su presentación clásica, vemos que no hay seguridad de que alguno de ellos se encuentre afirmado específicamente en Gén 2-3. No hay base para hablar de un Adán lleno de ciencia e inmune de tensiones entre las apetencias o apetitos instintivos y las normas de la razón. Más importancia ha tenido en la tradición doctrinal de la Iglesia el don de *inmortalidad*, el considerar a Adán libre de la necesidad de someterse a la muerte física. Sin embargo, no se puede afirmar que la muerte física sea realmente consecuencia del primer pecado o de cualquier pecado del hombre. La muerte es condición natural<sup>69</sup>. Lo que sucede es que el pecado —y con más intensidad el pecado personal que el original— cambia a la muerte física de sentido y funcionalidad, haciendo de ella un morir ante Dios y para Dios; es decir, que la muerte física es signo y como sacramento de la muerte teológica, del morir ante Dios, de la separación de Dios. Y entonces sí que es verdad que la muerte entra en el mundo con el pecado, y pueden ambos hechos ser mencionados como inseparables, como lo hace San Pablo (Rom 5, 12-21, par.).

Descartados los dones preternaturales ¿podría al menos asegurarse la posesión de la gracia santificante por parte de la humanidad originaria? Pensamos que no hay en Gén 2-3 base para hacer esta afirmación. Los teólogos que conceden a Adán la posesión efectiva, formal, de la gracia santificante no recurren a Gén 2-3 para demostrarlo<sup>70</sup>.

La sustancia de la fe en el relato de Gén. 2-3, por lo que respecta a nuestro tema, se reduce a esto: Dios llama al hombre a su amistad desde el principio (y por tanto a todos los hombres), y en orden a su consumación escatológica en el paraíso de Dios. Todos los hombres están de alguna manera incorporados a la historia sagrada de Israel. El modo concreto cómo lo está la humanidad originaria no se dice. En

---

69. Para todo el problema de las relaciones entre el pecado y la muerte puede verse J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *El hombre y su muerte. Antropología teológica actual*, Burgos 1971, espec. pp. 13-19 y 351-363, con abundante bibliografía.

70. "Ni el antiguo ni el nuevo Testamento dicen nada explícito acerca de la situación privilegiada del hombre acerca del pecado"... ni el primero ni el segundo relato de la creación... nos dice cómo creó Dios al hombre... "ni el Génesis ni san Pablo hablan de una condición previa privilegiada y maravillosa del hombre antes del pecado" C. BAUMGARTNER, *El pecado original*, p. 73-74.

fórmulas de nuestra teología actual cabría decir: Dios destina a todo hombre a la vida eterna, a la participación de la vida intratrinitaria, y cuida de él con providencia sobrenatural en orden a este fin, ya desde la primera aparición del hombre en la tierra. Cualquier otra precisión sobre la forma concreta de administrar Dios la gracia a la humanidad originaria está fuera de la intención docente de Gén 2-3.

B. *¿Habla el Nuevo Testamento del estado de justicia original?*

Los teólogos mantenedores de la teoría tradicional ya no aducían, en los últimos años, ningún texto concreto del N.T. que creyesen demostrativo a este respecto. El único autor del N.T. que utiliza la teología de Adán, de los dos Adanes, es Pablo. Pero Pablo, eliminando otros aspectos de la teología rabínica o gnóstica en este aspecto, atribuye exclusivamente a Cristo las cualidades del Adán verdadero, perfecto, nuevo, espiritual. Sin duda que conoce al Adán de Gén. 2-3; pero sólo y siempre como pecador y causante de la muerte, nunca como inocente, amigo de Dios, en estado paradisiaco. Puede admitirse que conoció la figura del Adán inocente; pero ciertamente no habla nunca de él en este sentido <sup>71</sup>.

No se puede recurrir al razonamiento de que un pecado cualificado (el originante) presupone la posesión previa por Adán de la santidad y justicia cualificada. Ciertamente Pablo no hace este razonamiento. A parte de que es poco segura la afirmación de que Pablo atribuya a Adán un pecado cualificado, causante y originante de la situación pecadora de toda la humanidad <sup>72</sup>.

Un argumento más fuerte se cree encontrar en la idea reiterada, se dice, en el N.T., de que Cristo vino a restaurar y restituir al hombre a su prístino estado. La acción de Cristo tendría un radical y primordial carácter de redención y re-inauguración de la situación sobrenatural perdida por el pecado originante de Adán. La teología patris-

---

71. Pablo habla de Adán en Rm 5, 12-21; 1 Cor 15, 21-22. 45-48; 1 Tim 2, 13-14. Estudios sobre este tema paulino se encuentran más adelante en la nt. 83.

72. Ver la reciente y acertada interpretación de S. GONZALEZ DE CARREA *El pecado original* en Rm 5,12-21: "Naturaleza y Gracia" 17 (1970) 3-31. También publicado en *XXIX Semana Española de Teología* (sept 1969), Madrid 19, pp

tica y la posterior hablan de la recirculación de la salvación y vida de la gracia: Tenida por Adán, perdida por el pecado, re-establecida por Cristo, segundo Adán. Ya hemos indicado que este argumento supone una visión hamartiocéntrica de la historia de salvación. Implica o habla expresamente de una quiebra, una liquidación de la economía anterior, hecha fracasar como tal por el pecado de Adán y que ahora, por efecto de la acción de Cristo, se re-construye sobre nuevo y mejor fundamento.

Sin embargo, esta forma de ver la historia de salvación, con esta dualidad y discontinuidad, presentando la economía de Cristo como supliendo a otra anterior extinguida, es algo totalmente ajeno al auténtico pensamiento bíblico. Concebir la historia de salvación en forma de movimiento circular, como apocatástasis o *redintegratio* de lo que fue al principio y luego se deterioró, es un residuo de la concepción mítica propia de las religiones antiguas extrabíblicas. El movimiento del tiempo y de la historia de salvación en la Biblia va en dirección lineal, ascendente, sin cambios de sentido; ya que desde el principio al final es Cristo el comienzo de los caminos del Dios Padre cuando quiere realizar su designio de llevar los hombres a la Vida eterna. Quedan en la Biblia expresiones que pudieran sugerir la idea de re-inauguración, de una vuelta a los principios; pero se trata de mero recurso y expresión literaria. Los orígenes aparecen siempre asumidos en la marcha ascendente hacia la consumación futura, final, escatológica. No se trata de los «prestigiosos y divinos orígenes» que hay que restaurar. A los orígenes sólo se les concede la humilde tarea de prefigurar, iniciar, siquiera sea imperfectamente, aquello que Dios quiere hacer en realidad: la *nueva* creación en Cristo<sup>73</sup>.

## 2. Nuestra teoría frente a las enseñanzas de la Tradición.

Parece indudable que la tradición patristica afirma el estado de santidad y justicia original para los protoparentes del género humano, aunque las formas de hacerlo sean muy diversas. Pero siempre se piensa en un estado sobrenatural, excepcional, para el primer hombre. Recordamos las enseñanzas de San Ireneo, en el sig. II<sup>74</sup>. A partir de

73. Cfr. F. RAURELL, *art. cit.*, espec. pp. 165-172.

74. Utilizamos el resumen que ofrece A. ORBE, *La Antropología de san Ireneo*, Madrid 1963, espec. pp. 195-225.

las discusiones con los pelagianos y de la intervención de San Agustín, la teoría se perfeccionó<sup>75</sup>, y llegó a adquirir la seguridad doctrinal que ya mencionamos al principio de nuestro estudio. Los decretos del concilio de Cartago dan nueva autoridad a esta enseñanza<sup>76</sup>. La enseñanza de la tradición podemos verla sintetizada y llegada a su máxima expresión autoritativa en los decretos del concilio de Trento. Aquí encuentra la dificultad más seria cualquier intento de despojar a la humanidad originaria de la santidad y justicia en que Dios les habría constituido. Es indispensable reflexionar sobre el alcance que tiene este documento solemne del Magisterio.

Una lectura obvia del texto tridentino da la impresión de que se trata de una enseñanza clara y solemne del estado original en que se encontró Adán antes del pecado: «Si alguno no confiesa que el primer hombre, Adán, al transgredir el mandamiento de Dios en el paraíso, perdió inmediatamente la santidad y justicia en que había sido constituido, e incurrió por la ofensa de esta prevaricación en la ira y la indignación de Dios y, por tanto, en la muerte con que Dios antes le había amenazado, y con la muerte en el cautiverio bajo el poder de aquel que tiene el imperio de la muerte (Heb 2,14), es decir, del diablo, y que toda la persona de Adán fue mudada en peor, según el cuerpo y el alma, sea anatema»<sup>77</sup>.

Es sabido cómo la tradición teológica posterior ha venido interpretando estas palabras en todo su rigor, hasta hacer de la doctrina sobre el estado original una verdad perteneciente a la fe, una verdad de fe definida, un dogma.

Sin embargo, un análisis crítico más minucioso ha permitido ver numerosos motivos para relativizar la afirmación. Se podrían señalar una serie de condicionamientos históricos en los decretos del Triden-

75. A. SLOMKOWSKI, *L'état primitif de l'homme dans la tradition de l'Eglise avant s. Augustin*, Paris 1928. M. MICHEL, "Justice originelle", *E.T.C.* 8 (1925) 2020-2024. Para san Agustín ver J. GROSS *Entstehungsgeschichte des Erbsündendogmas*, I, pp. 295-300. H. RONDET, *Le péché originel dans la tradition patristique et théologique*, Paris 1967.

76. Los cánones del conc. Cartaginense pueden verse en DS. 222-223. Para la historia de estos cánones J. GROSS, *ob. cit.*, I, pp. 275-294. HEFEL-LE-LECLERK, *Histoire des Conciles*, II, 168-216.

77. DS. 1511. Para la historia e interpretación de estos textos V. VANNESTE, *La prehistoire du décret du Trente sur le péché originel*, en "Nouv. Rev. Theol.", 86 (1964) 355-368; 440-510. Id., *Le décret du concile du Trente sur le péché originel*, *loc cit.* 87 (1965) 688-726.

tino y distinguir en ellos lo que quisieron decir como testigos de la fe y lo que, en forma concomitante, dijeron también, pero como mero medio de expresión de esta fe. Los Padres de Trento tenían intención de aclarar ciertas verdades religiosas pertenecientes a la fe; pero lo hicieron dentro de las categorías mentales y formas literarias de expresión propias de la cultura y de la época en que vivieron. Ni podrían haber hablado de otra forma sin un auténtico milagro de orden intelectual. Ahora que la comunidad de los creyentes piensa en otras categorías mentales podrá expresar la misma verdad sustancial de otra forma, tal vez muy distinta. Es preciso, por tanto, desglosar el contenido sustancial de la fe de las categorías ambientales en que fue expresada la fe por los teólogos y Padres presentes en Trento.

En primer término, parece claro que el concilio de Trento no quiso *definir*, en forma directa y expresa, la doctrina católica sobre el estado de justicia original, ni hacer *nuevas* declaraciones doctrinales sobre la misma. Simplemente, recoge la doctrina que encontraba en la tradición teológica, especialmente en el concilio de Cartago, cuya enseñanza quiere reiterar con toda claridad. La intención docente del Tridentino se dirige a otras verdades reveladas más importantes y que entonces de nuevo estaban en peligro de ser oscurecidas: quiere esclarecer y confesar lo que sigue «sobre el mismo pecado original y su remedio» (DS 1510). Por tanto, el interés se centra sobre el dogma del pecado original y sobre la necesidad de la gracia de Cristo —conferida en el bautismo— para borrar ese pecado. Así lo confirma el examen de los cánones siguientes. La doctrina sobre el estado de justicia original aparece subordinada (como siempre lo fue) a otras más importantes verdades y ha de ser entendida y mantenida en función de ellas; no como una verdad que en sí y por sí tenga sentido suficiente. Digamos que el concilio de Trento afirma el estado de justicia original *en tanto en cuanto* piensa ser necesario para mantener el *dogma del pecado original*; y tal vez el origen adánico de esa situación pecadora en que se encuentra la humanidad entera. Los Padres de Trento *creían* que realmente era necesario confesar que Adán fue creado «en santidad y justicia», pero sólo como *presupuesto* indispensable, en su mentalidad, para la ortodoxa confesión sobre el pecado original y sobre la necesidad absoluta de la gracia de Cristo. Ellos estaban en esta creencia, e incluso podían apoyarse en la Biblia para hacer su afirmación. Pero ¿no será posible mantener aquellos dogmas

sin verse obligado a afirmar la posesión por Adán de la santidad y justicia? Y si se encuentra otra forma de explicarlos sin recurrir a un Adán en estado de inocencia ¿qué valor tendrían las afirmaciones de la teología tradicional a este respecto? Despojadas de su funcionalidad, no tendrían razón de ser en sí mismas.

Dentro del mismo contexto histórico en que aparece este decreto tridentino se ha señalado otro elemento de relatividad: La opinión de *Egidio Romano*, jefe de la escuela agustiniana, que pensaba que los dones comprendidos en el estado de justicia original le habían sido prometidos a Adán, si era fiel; pero no se le habían conferido de hecho, por haber pecado. Los Padres de Trento conocen esta opinión. No la siguen, pero tampoco quisieron condenarla<sup>78</sup>.

Estas y otras reflexiones permiten decir a *Flick* y *Alszeghy* que se salva la intención doctrinal del Tridentino admitiendo la posesión *virtual*, por parte de Adán, de la santidad y justicia original<sup>79</sup>. Sin embargo, esta solución creemos que se queda a medio camino, es mera solución *de paso* hacia la conclusión final de una investigación teológica crítica y consecuente en este punto: *La eliminación* de la figura teológica del Adán inocente, haciendo ver al mismo tiempo que con ello en nada se atenta contra la sustancia de la fe que el Tridentino quiere definir y confesar en los mencionados decretos.

Para una recta exégesis y comprensión crítica de los documentos del Tridentino creemos que han de aplicarse criterios hermenéuticos del todo similares a los que utilizamos en la interpretación de los textos bíblicos. La crítica textual, la teoría de los géneros literarios, la consideración de la mentalidad científica, del ambiente cultural, de las preocupaciones religioso-morales del tiempo en que fueron redactados los documentos bíblicos, han permitido obtener resultados realmente sorprendentes y nuevos. En realidad, la elaboración de un conocimiento propiamente científico y crítico de la Biblia que los antiguos no consiguieron. Y, precisamente, fueron estos documentos bíblicos, referentes a los orígenes del mundo, del hombre y de la historia de salvación, los primeros en ser sometidos a crítica rigurosa. Los resultados favorables están a la vista.

---

78. M. FLICK - Z. ALSZEGHY, *Los comienzos de la salvación* p. 362-363.

79. FLICK Y ALSZEGHY, *Antropología Teológica*, nr. 397-402.

Similares principios hermenéuticos deben ser aplicados a los documentos del Tridentino que nos hablan de los comienzos de la historia de salvación. Así, nos será posible distinguir en ellos lo que pertenece a la sustancia de fe y lo que es mera adherencia cultural y —según podemos ver ahora— transitoria. Sin una intervención milagrosa de Dios, los autores del Génesis no hubiesen podido expresar la sustancia de la fe en una forma muy diferente de la que lo hicieron. Lo mismo los teólogos de Trento. En ambos casos hay que reconocer que el autor se expresa en categorías de una cultura profana que hoy día no son aceptables. Incluso presuponen ciertas *creencias* religiosas subsidiarias, que tampoco en la actualidad podemos seguir manteniendo.

Aunque parezca extraño, incluso a teólogos, hay que decir que los autores de los decretos tridentinos, por lo que se refiere al origen del mundo, del hombre y de la historia de salvación, tenían unas ideas tan elementales y pre-científicas, tan ajenas a toda crítica seria, como las que tuvieron los Padres que hicieron el Concilio de Cartago en el sig. V y como el autor del Gén 2-3. En las tres épocas eran comunes la concepción fijista sobre el origen del mundo y del hombre; la intervención maravillosa de Dios creando al hombre y la circunstancia vital en que le puso. Es decir, una visión puramente ingenua, cargada de elementos folklóricos e, incluso, de residuos míticos.

Los Padres de Trento tenían por verdad del todo segura e incluso indispensable para confesar la verdadera fe, la historicidad perfecta de Adán y Eva; la intervención milagrosa de Dios en la formación de ambos; la realidad del maravilloso jardín de Edén y de la vida excepcional que allí estaban destinados a vivir. No podían tener sospecha de que el monogenismo en el origen del género humano pudiera ponerse en duda y lo consideraban apoyo insustituible de la fe y como verdad inseparable de una expresión ortodoxa del dogma del pecado original. Sin duda los teólogos de Trento se apoyaban, aunque no los mencionan, en textos bíblicos y creían repetir doctrina segura en ellos contenida. Pero nunca quisieron imponer autoritativamente esta su exégesis... Y ahora, después de largas y difíciles investigaciones, saben los teólogos que aquella exégesis del Tridentino no es aceptable, en muchos aspectos. Hay, pues, que volver a leer los textos de la Biblia con criterios más científicos y atenerse a los resultados sustanciales que ya hemos indicado.



Podemos y debemos aplicar al documento de Trento el principio hermenéutico de distinción entre lo que un documento presupone y sin duda dice, y lo que quiere *afirmar y enseñar*, si se trata de un documento doctrinal. Presupone el texto Tridentino y dice, o relata, cierto número de verdades de tipo profano, cultural, incluso relacionadas con el mundo de concepciones religiosas vigentes en épocas pasadas. Son ese conjunto verdades de orden cultural antes mencionadas. Y también una serie de verdades con pretensión de afirmaciones religiosas, como son las que giran en torno a la figura teológica de Adán. Al lado de estas verdades, que comprendemos hayan de ser caducas y transitorias, y no sólo al lado, sino metidas en ellas, como el agua en un recipiente, está la *sustancia* de la fe que se afirma y se quiere mantener como auténtica verdad salvífica para el creyente. No será necesario insistir de nuevo en la distinción entre el contenido sustantivo de la fe y las categorías mentales transitorias, no la hizo ni la podían hacer los teólogos de Trento, en la forma en que podemos y debemos hacerlo ahora. Para ello hubiera sido necesaria una promoción milagrosa de la ciencia humana y teológica de que dispusieron los mejores teólogos de épocas pasadas; incluidos Agustín, Tomás de Aquino y los teólogos presentes en Trento. Actualmente, sin milagro y sin gozar de inteligencia privilegiada, los teólogos, por el progreso normal de la cultura profana, de la exégesis bíblica y de la teología sistemática, pueden llegar a establecer aquella distinción, que cada vez aparecerá más razonable.

¿Cuál sería, pues, el contenido sustancial de fe que quiere mantener y enseñar con seguridad y autenticidad el concilio tridentino? Estas tres verdades: 1) La ordenación del hombre al fin sobrenatural en Cristo (verdad más bien presupuesta); 2) necesidad absoluta y universal de la gracia de Cristo para conseguir el fin sobrenatural; 3) todo hombre, al llegar a la existencia, nace sin la gracia de Cristo, en muerte espiritual, en esa situación que la Tradición llama *pecado original*; del cual sólo por el bautismo puede ser liberado el hombre. Mientras se mantengan estas verdades, a nadie se le podrá decir que se opone a lo que el Tridentino quiso enseñar y enseñó como perteneciente a la fe.

Dentro de la intención docente del Tridentino no entra el afirmar nada seguro sobre la forma concreta cómo los hombres de la humanidad primordial eran conducidos por Dios hacia el fin sobrenatu-

ral y del modo concreto («economía») cómo se les administraba a ellos la gracia de Cristo. Gracia que necesitaban para salvarse en forma tan absoluta como los hombres de hoy.

Por consiguiente, aun después de un examen serio de los textos tridentinos, podemos decir que en nada se opone a ellos, en lo que tienen de estrictamente doctrinal, nuestra afirmación sobre la situación teológica de la humanidad originaria. *Ignoramos la forma concreta* en que se les dispensaba a ellos la necesaria gracia de Cristo. Concretamente, no hay autoridad doctrinal del concilio de Trento a favor de la tesis tradicional sobre la posesión real y formal por el primer hombre de la santidad y justicia ni de los otros dones preternaturales.

Sólo una noticia teológica segura tenemos sobre la humanidad primordial y que nos interesa recordar: Estos primeros hombres vinieron a la existencia en *pecado original*; es decir, en carencia positiva de la gracia de Cristo, imposibilitados para adquirirla por sí mismos, vendidos al pecado y fuerzas del mal, incluso al pecado personal grave que, si la gracia de Cristo no les libera, les llevará a la condenación eterna. La teoría tradicional creía en Adán inocente creado por Dios en plenitud de gracia, sin pecado original. Nosotros no podemos eximirlo de pecado original, ya que fue hombre de nuestra raza. El ser el *primero* no le da privilegio alguno de exención ni le eleva a la categoría de *inocente*. Sólo Cristo y María son concebidos en gracia, plenamente aceptables y aceptados por Dios para la Vida eterna y para la función redentora a que les destinaba. Ni tampoco podrían ser considerados en estado de justicia original, inmunes del *pecado original* los múltiples *adanes* que un teólogo actual pudiera imaginar, aceptando el poligenismo. Todos los hombres, sin excepción ninguna, en esquema monogenista o poligenista, entran en la existencia sin gracia, en «pecado original».

### 3. La llamada «Teología de Adán» y su inconsistencia.

Después de lo expuesto podemos creer afirmar que la teoría, hasta ahora común, sobre la situación teológica de la humanidad originaria carece de fundamento directo y seguro en las Fuentes de la revelación. Su verdadero fundamento durante siglos hay que buscarlo en la llamada «teología de Adán»: un teologúmeno cuyo origen, contenido sustancial y valor, vamos a examinar. El tema es inmenso, por-

que la teología de Adán está complicada con innumerables cuestiones de exégesis bíblica, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento. Es también tema de interpretación filosófica de los mitos; en la historia de las religiones antiguas; en las especulaciones de la gnosis y de la teología sistemática cristiana hasta nuestros días. Sólo nos es posible hacer una rápida descripción, para que quede claro cómo la teoría tradicional se venía apoyando sobre un teologúmeno incapaz de resistir una crítica teológica seria, y no precisamente sobre la Palabra de Dios, como era de desear.

Por «teología de Adán» entendemos ese conjunto de afirmaciones que hacen los teólogos al presentarnos a *Adán*, primer hombre y padre universal de la raza humana, como un personaje histórico, dotado de prerrogativas teológicas especiales: Gracia santificante en grado eminente; los dones preternaturales de la justicia original; perfecciones naturales excepcionales, situado en el entorno vital paradisíaco. Y todas estas excepcionales prerrogativas las tenía en representación de la humanidad entera, en cualidad de *cabeza* física y moral, natural y sobrenatural, de todos sus descendientes. La situación la perdió para sí y para todos los hombres por un pecado teológicamente cualificado en el que todos pecaron. Brevemente, Adán es la figura teológica excepcional, por estar dotado de la *inocencia* original y por ser *causante* del pecado original.

Toda esta serie de afirmaciones ofrecía oportunidad para elaborar una «adamología», un «Tractatus theologicus de Adamo generis humani protoparente». Nadie, que sepamos, lo ha hecho en forma explícita, ni es razonable hacerlo; porque ningún hombre tiene derecho a un tratado teológico específico y personal. Solamente Jesús de Nazaret, Hijo de Dios y redentor del mundo, tiene derecho a una *Cristología*. También es legítima una Mariología, ya que María, la Madre del Señor y Corredentora del género humano, posee por serlo, una categoría teológica específica. No todos admitirán la legitimidad de una «Josefología» o *Teología de San José*, esposo de María<sup>80</sup>. Pero la presentación de Adán como individuo humano, poseedor de una categoría específica, no puede justificarse en modo alguno. No es viable dentro del sistema teológico un tratado especial, la «adamología», dedicado a estudiar las prerrogativas de Adán como realidad teológica. Por

80. B. LLAMERA, *Teología de san José*, Madrid 1953.

eso hablamos de la inconsistencia de la «teología de Adán» subyacente a las especulaciones de la teoría tradicional sobre Adán en el estado de justicia original.

La figura de Adán aparece ya en las primeras páginas del A.T. En los relatos de Gén 1-3 «Adán» tiene un sentido colectivo, significa *el hombre*. Sólo más tarde y débilmente pudiera «Adán» ser tomado como nombre de un individuo humano concreto. Cuando los LXX traducen «hadam» por «Adán», en vez de traducir por «anthropos», restringen el significado y transforman a «adán» en nombre propio. Se admite comúnmente que ya en el A.T. la figura de Adán se presenta con rasgos míticos comunes a los mitos de los pueblos del oriente medio sobre el hombre primero, sobre su residencia en un jardín de delicias, sobre su estado de inocencia. Inseparable de la figura mítica de Adán son los relatos sobre el *paraíso*, o jardín, donde habría residido en un principio, hasta que por su pecado fue expulsado de él por Dios. En los círculos culturales donde fue escrito el A.T.; —cultura mesopotámica, iranio-persa, fenicia, cananea estaba muy divulgada esta imagen del paraíso primitivo. Generalmente se le localizaba en algún sitio fuera de nuestro planeta; pero también a veces se le colocaba en la tierra en sitios conocidos; o en sitio ignorado ahora, después que el hombre fue expulsado de él. En el mundo greco-romano nos es conocido este mito bajo la figura de los campos elíseos, o las islas de los bienaventurados. Al final del A.T. habría podido ya señalarse cómo la figura de Adán, y del primer hombre, comenzaba a ser exaltada, según lo delatan estas palabras del Ecclo: «*sobre todos cuantos han vivido (sobre todos los hombres, sobre toda la creación) es la gloria de Adán*» (Ecclo 49,19). La exégesis moderna reconoce el carácter mítico de esta figura de Adán. Con ello no se quiere vaciarle totalmente de sentido, sino ponerse en camino para una más recta interpretación de los textos; distinguiendo en ellos lo que pertenece a su contenido teológico y lo que es mero recurso literario y cultural<sup>81</sup>.

81. Para el estudio de la figura de "Adán" en el A.T. pueden recogerse datos en los comentarios sobre el Gén 1-3 y par. También en la Teología del A.T. de G. Von RAD, W. EICHRODT, P. VAN IMSCHOOT, E. JACOB. Los diccionarios de KITTEL, ThWBzNT. "adam", "paradiseos"; LTHK. y RGG., bajo los conceptos de "Adam" "Paradies" "Urstand-Urmensch". F. STIER, "Adán" en *Conceptos Fundamentales de la Teología*, Madrid 1966, I, 27-42. Los diccionarios y vocabularios bíblicos de J.B. BAUER, H. HAAG A. van de BORN-AUSEJO, X. LEON-DUFOUR, bajo los

La adamología hizo notables progresos entre los teólogos rabínicos de la época intertestamentaria<sup>82</sup>. P. Volz los sintetiza en estas tres ideas fundamentales: En primer lugar, se desarrolla la figura del Adán originario, el hombre ideal de los orígenes de la humanidad, colmado de perfecciones, poco menor que los ángeles y residente en el paraíso de Dios, en buena amistad con El. Este Adán cayó en pecado y fue expulsado del paraíso. El es el que ha traído al mundo el pecado, la muerte, el sufrimiento. En tercer lugar, aparece el Adán con rasgos y función escatológicos: El hombre ideal de los tiempos finales del mundo en que todo volverá a su integridad originaria. En cualquiera de los momentos Adán es siempre el prototipo y la suma del hombre, del ser humano como tal. La teología del judaísmo daba dos versiones sobre Adán: Hablaba del Adán terreno, formado de polvo como los demás, pecador y mortal; y del Adán ideal, celeste, inocente, inmortal. Esta doble visión de Adán adquiere especial relieve en Filón de Alejandría, que se apoya en la doble narración gene-siaca sobre la creación del hombre: Gén 1,27 hablaría de la creación del Adán celeste; y Gén 2,7 del Adán terreno. Se admite como indudable el hecho global de que la adamología del judaísmo fue influenciada por corrientes ideológicas de las culturas circunvecinas. Los mitos y especulaciones de la religión iranio-persa sobre el hombre originario (Urmensch); la doctrina platónica sobre el hombre ideal; las especulaciones de las religiones orientales sobre la función escatológica del Hombre originario que habría de retornar al final de los tiempos. En este aspecto la adamología entraría en contacto con la idea del «Hijo del Hombre» que aparece en Dan 7 y en la apocalíptica posterior. El revestir al Adán originario de las funciones del hombre ideal al final de los tiempos es una verdadera novedad, con relación

---

conceptos "Adán", "paraíso" y similares. Los conceptos "Adam" y "Paradies" en el *Theologisches Begrifflexikon zum NT*. Wuppertal 1967ss, I, 4-6 y II, 997-998 respectivamente. O. LORETZ, *Schöpfung und Mythos*, SBS. Stuttgart, 1968. Ver también la bibliografía de las notas siguientes.

82. Ver los conceptos de "Adán", "Paradies", "Urzeit" en P. VOLZ, *Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde im neutestamentlichen Zeitalter*, Hildesheim 1966. L. STRACK- P. BILLERBECK, *Kommentar zum NT. aus Talmud und Midrasch*, IV, índice, bajo los conceptos de "Adam", "Mensch", "Paradies". J.B. FREY, "Adam": DBS. I. 10-134. describe los libros apócrifos judíos (judío-cristianos) referentes a Adán y las especulaciones elevadas en torno a su figura. L. LIGIER, *Péché d'Adam et péché du monde*, Paris 1960-1961. Espc., vol. I, 298-319; vol. II, 323-367: 377-382. Ver el índice, palabra "ADAM".

a los textos canónicos del A.T., pero nada tendría de extraño, si se piensa que en todos los mitos y en las especulaciones filosóficas y teológicas que sobre ellos se elevaron, protología y escatología se corresponden. Lo que fue en el principio originario y divinal, volverá a restablecerse cuando el mal sea eliminado de la historia, en la apocatástasis o reintegración de todas las cosas.

Para la teología cristiana posterior es importante observar el aspecto del Adán primero pecador, introductor del pecado, de la muerte, del sufrimiento en el mundo. Sin que ello implique que Adán sea «causa» del pecado original en el sentido técnico que esta fórmula logró más tarde en la teología católica.

En el N.T. *la teología de Adán*, aparte de algunos textos secundarios, recibe una formulación completamente nueva en San Pablo. Esta doctrina paulina de los dos Adanes ha sido estudiada frecuentemente como un capítulo importante de su Cristología y como la base para una antropología teológica orientada hacia Cristo como segundo y verdadero Adán<sup>83</sup>. Podemos afirmar que no le eran desconocidas a Pablo, al menos en lo sustancial, las especulaciones del judaísmo contemporáneo en torno a la figura de Adán. Pero en él encontramos una reducción drástica y una reestructuración original y nueva de la teología de Adán. Si nos fijamos en el triple aspecto de la adamología rabínica, antes mencionado, podemos decir que la figura de Adán inocente, del Adán paradisiaco de los tiempos originarios, ha sido totalmente eliminada por Pablo cuando quiere hacer teología, es decir, Cristología. Sin duda Pablo conocía y en parte compartía las interpretaciones y creencias rabínicas sobre el Adán de Gén 1-3, como lo indican los textos citados. Pero las deja en olvido a la hora de dar una in-

---

83. Pa a la doctrina paulina de los dos Adanes puede verse la abundante bibliografía: E. BRANDENBURGER, *Adam und Christus. Exegetischreligionsgeschichtliche Untersuchung zu Römer 5, 12-21 (1 Cor 15)*, Neukirchen 1962. C. K. BARRET, *From First Adam to Last. A Study in Pauline Theology*, London 1962. O. CULLMANN, *Die Christologie des NT.*, Tübingen 1957; cap. dedicado a *Jesús. el Hijo del Hombre*, pp. 138-198. Robin SCROGGS, *The Last Adam. A Study in Pauline Anthropology* Oxford. Los diversos temas tratados por este autor nos dan una idea cumplida sobre los varios aspectos de la teología de Adán: Adán en el A.T.; Adán en los apócrifos y pseudoepígrafos; Adán en la literatura rabínica; Pablo y la nueva y vieja creación; Pablo y su enseñanza sobre el primero y el segundo Adán; Adán como microcosmos; interpretación filoniana de Gén 1-3.

interpretación rigurosamente teológica de la historia de salvación. Pablo no conoce al Adán inocente, sino sólo y siempre al Adán pecador. El Adán primero es el Adán terreno, carnal, el que con su desobediencia da entrada en el mundo a las fuerzas del pecado y de la muerte (Rm 5, 12-21; 1 Cor 15, 21-22, 45-49). Pero incluso esta misma figura de Adán terreno y pecador recibe una radical transformación, ya que no la mira Pablo como una magnitud en sí consistente y merecedora de atención sino sólo en cuanto que el pecado de Adán, (el ser, existencia y la función del Adán pecador) está subordinado a la existencia y a la acción santificadora de Cristo, para esclarecerla y percibir mejor la riqueza de la vida que por El nos viene. El tercer momento o función de Adán, su presencia y acción en los tiempos últimos, su dimensión escatológica queda totalmente eliminada y absorbida a favor de Cristo. El único Adán de la creación novísima, definitiva, escatológica es Cristo: El es por ello, sencillamente y sin más, el Adán verdadero, espiritual, novísimo, escatológico. Dada la correspondencia entre el tiempo novísimo y el primero, entre la protología y la escatología (en Pablo siempre a favor de ésta) hay que concluir que todo lo que la teología haya de decir sobre Adán en cualquier momento: en el estado paradisiáco, en el estado de pecado, hay que referirlo a Cristo, según la medida de Cristo, que es el Adán verdadero, sustantivo, del cual el primero es mero tipo o esbozo. Cuando Pablo resume y concentra en Cristo todas las funciones histórico-sagradas que la tradición atribuía a Adán, puso los principios para una *desmitización* de la figura del primer hombre. La teología cristiana posterior no sacó todas las consecuencias hasta fecha muy reciente.

En la tradición patristica la adamología adquirió un desarrollo notable y, en casos, adquirió formas de expresión que actualmente nos sorprenden por su exuberancia poética y por su inconsistencia científica. Ya sabemos que la teología de Adán había comenzado en la Biblia misma. Los Padres se inspiraron en ella; pero también sufrieron la influencia de otras corrientes ideológicas: especulaciones de los teólogos judíos, de los gnósticos en el siglo II y III; influencias del pensamiento religioso maniqueo y oriental; de la especulación platónica sobre el hombre ideal. Recogemos únicamente algunos momentos de este desarrollo de la adamología entre los Padres.

Entre los escritores anteriores a la lucha antipelagiana logra es-

pecial relieve la ensañanza de Ireneo en torno a la figura de Adán<sup>84</sup>. Ciertos aspectos del mito de Adán habían sido reanimados a impulso de las especulaciones de la gnosis sobre el Anthropos originario y los diversos «Anthropoi» de las sucesivas creaciones. Ireneo ofrece una adamología relativamente sobria, si la comparamos con las amplias especulaciones de los teólogos judíos y de los gnósticos. El se atiene más bien a los datos de la tradición eclesiástica, fundada en la Escritura, y los comenta con sobriedad. Desde luego se atiene a una interpretación histórica y realista de los datos del Gén 1-3. Cuando recurre a la alegoría, lo hace para superar ciertas dificultades del texto para las que la ciencia exegética y la cultura de su tiempo no tenían una respuesta directa. Frente a las especulaciones de otros escritores, Ireneo se atiene a la Biblia y habla de Adán formado por Dios del barro de nuestra tierra. Pero es colocado inmediatamente en el paraíso, jardín de delicias; un lugar físico en el cosmos, fuera de nuestro planeta, equidistante del cielo espiritual y de la tierra sensible. En él el hombre se gobernaba por leyes superiores a las del mundo nuestro sensible. Lleno de todas las virtudes, Adán se ocupaba solamente en la contemplación de las cosas divinas, siempre en vigilia espiritual, gozando de las más apacibles delicias, en íntima amistad con Dios. Poseía los dones de la integridad, la inmortalidad corporal, la perfecta inocencia. Desobedeciendo al mandato de Dios, Adán pecó y, como consecuencia de su pecado, perdió para sí y para su descendencia los dones del paraíso: Queda sujeto a dolor, a la muerte y a todas las calamidades propias del hombre caído. Parece que Ireneo pensó en Adán como verdadero causante no sólo de la muerte y el dolor en la humanidad, sino también de la situación de pecado en que nacen todos los hombres. Si bien Adán no es el único causante del pecado del mundo, ni tal vez el principal. Mayor responsabilidad atribuye Ireneo al diablo que por envidia impulsa al hombre a pecar.

*Ireneo se mantiene en la tradición de San Pablo, al hacer base*

---

84. Nos guiamos por la exposición que hace A. ORBE, *Antropología de San Ireneo*, especialmente pp. 7-14. A. ORBE, *Definición del hombre en la teología del siglo II*: Grego.ianum 48 (1967) 522-576. En ambos escritos se verán numerosas alusiones a la antropología gnóstica y la importancia en ella del Anthropos originario. También en L. CENCILLO, *La vida espiritual en las sectas gnósticas: Historia de la espiritualidad*, Barcelona 1969, III pp. 419-463. Algunos rasgos se conservan todavía en el maniqueísmo, ID., *La vida espiritual maniquea*, ib., pp. 467-493; y entre los cátaros, según el mismo autor, *La espiritualidad cátara*, ib., pp. 531-553.



de su antropología la doctrina sobre Adán y al dar a esta antropología una orientación cristocéntrica, ya que el primer Adán está totalmente ordenado al segundo y verdadero Adán, Cristo. Por eso Ireneo no concibe la historia de salvación como un retorno a los orígenes, sino que los orígenes —desmitizados— tienen la humilde misión de iniciar la marcha de la humanidad hacia Cristo, presente ya desde el principio. Su aparición en la carne da un nuevo impulso a lo empezado desde el comienzo del mundo en orden a la consumación final. El segundo Adán, Cristo, no viene a «re-construir» la casa arruinada por el primero, sino a dar un nuevo comienzo a la creación primera. De cualquier forma, Cristo estaba previsto por Dios para llevar a la perfección la creación primera; pero ahora, por la deformación que introdujo el pecado, su venida se hacía más indispensable y necesaria por otro nuevo título subsidiario: es una re-creación redentora y restauradora.

Como Ireneo tiene una visión cristocéntrica de la historia de salvación, el mismo pecado de Adán aparece en él subordinado a la acción de la gracia de Cristo. También por eso la teología de Adán, en sus rasgos fundamentales de inocencia paradisiaca y de pecado (originante) no tiene intención apologética, es decir, no aparece utilizada para explicar el hecho del pecado original en que se encuentra la humanidad entera y «justificar» al Dios bueno por haber permitido esta caída de la humanidad. Esta verdad no fue objeto de preocupación directa y destacada para Ireneo. Podría citársele como *testigo* de la fe tradicional en este aspecto, pero no como teólogo que haya reflexionado sobre el tema.

La teología de Adán se encontraba ya muy desarrollada en *San Agustín* antes de la controversia con los pelagianos. La gran cuestión que le preocupó toda la vida, el problema del mal, encontró en la teología de Adán una solución satisfactoria. Como idea fija, que repite constantemente, Agustín afirma que el mal no puede tener su origen en Dios que es bueno y todo lo hizo bien, según el testimonio de la Biblia: sólo en la voluntad del hombre está la causa de todos los males. Sólo en la voluntad está el pecado. Por voluntad del hombre entró el pecado en el mundo y por el pecado la muerte y todos los males que el hombre sufre, repite constantemente citando a Rm 5, 12-21. Y especialmente el mal supremo, la condenación eterna; ya que por el pecado de Adán la humanidad se convierte en «*massa damna-*

ta». La idea de la bondad inicial de la creación la subrayó más adelante, reconociendo la razón que tenían los pelagianos al afirmar con ahínco esa verdad. Ahora bien, para explicar la cualidad excepcional del primer pecado, que introdujo el mal en el mundo, Agustín describe con gusto la excepcional perfección con que Dios creó a Adán en el paraíso: recibió la santidad y justicia, la rectitud perfecta; era hijo de Dios adoptivo; poseyó el don de la inocencia, el don de la inmortalidad corporal, la exención de la concupiscencia pecaminosa; estaba libre de las taras de la ignorancia y dificultad para el bien. Su intimidad con Dios era tan perfecta que Adán en el paraíso no necesitaba de mediador para llegarse a Dios. Sólo así se comprende que el pecado de Adán fuese excepcionalmente grave y que trajese la muerte del alma y todos los males sobre la humanidad. Fiel a su principio de que el pecado sólo está en la voluntad, lo aplica también al pecado original que todos los hombres heredan del primer padre: todos son pecadores porque todos pecaron en él; en la voluntad de Adán estaban de algún modo las voluntades de todos los hombres: en la mala voluntad de Adán pecaron todos, cuando todos eran uno solo con él. Todos estaban contenidos en Adán «per rationem seminalem» y así todos pudieron pecar y pecaron en él<sup>85</sup>.

La teología de Adán tal como la presenta San Agustín tiene ya todos los rasgos fundamentales con que es cultivada en la teología occidental, incluso por los grandes escolásticos<sup>86</sup>. El concilio Tridentino mantiene esta teología en lo que consideraban sustancial entonces: posesión de la santidad y justicia, de los dones preternaturales y de la capacidad para poder perder este estado para sí y para sus descendientes por el pecado original «originante», colocando a la humanidad entera en estado de *pecado original* (originado).

En la época postridentina, al sistematizarse la doctrina sobre los comienzos del mundo y de la historia de salvación en el tratado *De Deo creante et elevante*, el conjunto de afirmaciones referentes a la

---

85. No interesa aquí un estudio directo y específico de la teología de Adán en san Agustín. Por eso nos remitimos a estudios realizados, especialmente a J. GROSS, *ob. cit.*, I, en los cap. dedicados a san Agustín. Abundantes textos referentes al tema pueden verse en F. MORIONES, *Enchiridion Theologicum sancti Augustini*, Madrid 1961, nrs. 712-973.

86. Puede servir como testimonio la serie de preguntas que san Buenaventura, siguiendo la temática de su tiempo, se hace sobre Adán en el estado de integridad o de inocencia, *II Sent.* d. 16-24 y 29-30.

*teología de Adán* se agrupó en torno a los temas de la elevación del primer hombre al estado de santidad y justicia, la posesión por Adán de los dones preternaturales, la perfección de la naturaleza y de la vida de Adán en el paraíso; así como su pecado que causó la ruina espiritual personal y la de todos sus descendientes.

La teología de Adán, además de estos aspectos estudiados por los teólogos sistemáticos, tuvo también gran vitalidad en el terreno de la teología mística, de la teología espiritual cristiana. Uno de los grandes ideales de los místicos cristianos fue siempre, durante siglos, *el retorno al paraíso* como estado de perfección suprema accesible al hombre viador, como aproximación a la visión beatificante de Dios en el Reino de los cielos. Adán en el paraíso se convirtió en prototipo de la vida de intimidad con Dios a que ha de aspirar el varón espiritual, el cristiano perfecto. Sobre todo, bajo este aspecto: Adanes, modelo de la vida del varón contemplativo, dedicado totalmente a la contemplación de las cosas divinas y modelo también en relación del hombre contemplativo con la naturaleza, cuyo dominio espiritual llega a recuperar<sup>87</sup>.

En el siglo XVIII comienza una crítica «disolvente» de la figura teológica de Adán, que llega hasta reducirla, en nuestros días, a sus límites originarios y que le son debidos: A la categoría de un mito antropológico tendente a explicar el origen del mal (pecado, muerte, sufrimiento humano) en el mundo. El primer paso importante en este sentido lo habría dado E. Kant con su interpretación simbólica y secularizada de la figura de Adán en el paraíso y de la transgresión de que habla Gén 2-3. Desde mediados del siglo XIX, según mencionábamos al principio, aparece el evolucionismo científico, con sus afirmaciones sobre el origen de la especie humana y la posibilidad del poligenismo. El mismo pensamiento filosófico se impregna de energía evolutiva y de historicismo. Por primera vez en la historia se logra un conocimiento realmente científico, crítico, teológico, seguro y sobrio sobre el contenido realmente sustantivo, de fe, encerrado en los relatos de Gén 2-3 referentes a los orígenes de la historia de salvación. Son también nuevas y distintas de la tradicional las conclusiones a

---

87. Hace unos años volvió a dar importancia a este tema A. STOLZ, *Teología de la Mística*, Madrid 1951, pp. 31-53, especialmente. G. M. COLOMBAS, *La espiritualidad del monacato primitivo*: Historia de la Espiritualidad, Barcelona 1969, I., 500-603, espec. 575-585.

las que llega la exégesis de Rm 5, 12-21. Finalmente, los criterios hermenéuticos, aplicados con éxito al estudio de los textos bíblicos, han sido aplicados también atinadamente a la interpretación de los documentos del Magisterio en los concilios Cartaginense y Tridentino respectivamente.

El resultado global y final ha sido la total *desmitización* de la figura de Adán y la eliminación de la que venimos llamando *teología de Adán*. No tiene consistencia ninguna a nivel de *teología científica*. Podemos, y en casos debemos, seguir hablando del *mito* de Adán; pero nunca de la *teología* de Adán. Este mito recibió varias formulaciones y desempeñó su función a lo largo de la tradición bíblica y eclesiástica hasta nuestros días. Puede seguir siendo útil en el nivel cultural y de lenguaje que le es propio. Porque nosotros, al calificar de mito la doctrina bíblica y tradicional sobre Adán, al hablar del mito adánico en vez de la *teología* de Adán, no damos a la palabra mito ningún sentido peyorativo de leyenda, cuento, o fantasía poética. El mito es un género literario válido para expresar las verdades más profundas: las verdades religiosas naturales y las reveladas o sobrenaturales. Como repite constantemente Ricoeur, el «mito da qué pensar». Este de Adán, por ser un mito religioso, contiene estímulos muy vivaces para la reflexión teológica sobre el origen del mal en la humanidad. Pero, la *teología científica*, cuando quiere expresarse en lenguaje y al nivel crítico que le es propio, no debe apoyarse en el mito, sino solamente en aquello que la Palabra de Dios quiere decir y dice al hombre en orden a provocar su fe, esperanza y amor a Dios.

El mito de Adán ha sido fecundo en formulaciones tanto fuera como dentro de la tradición religiosa-teológica cristiana. También es susceptible de muchas interpretaciones<sup>88</sup>. Por nuestra parte ya hemos señalado la incapacidad de este mito para convertirse en base para una enseñanza positiva acerca del modo concreto cómo comenzó la historia de salvación. Nada sabemos de los prestigiosos y divinos orígenes, sino en cuanto están asumidos en el ahora y en el futuro de Cristo para nosotros. La Palabra de Dios nos da noticias seguras sobre el mo-

---

88. Puede verse P. RICOEUR, *Finitud y culpabilidad*, espec. pp. 543-607. L. ROBBERECHTS, *Le mythe d'Adam et le péché originel*, París 1967. También las referencias de H. RONDET, *Le péché originel dans la tradition patristique*, París 1967, pp. 229-306. L. CENCILLO, *Mito. Semántica y realidad*, Madrid 1970; palabra "hombre", en el índice.

do concreto cómo *ahora*, en el tiempo de Cristo, nos administra su gracia en orden a la vida eterna. Sobre cómo lo hacía «in illo tempore», al principio de la historia secular de la humanidad, sobre la «economía» de su gracia en aquellos tiempos, nada concreto y específico podemos afirmar con seguridad. Y es que, en el fondo, debe tenerse en cuenta que lo *primordial* o protológico (lo mismo que lo escatológico) no son para nosotros categorías espacio-temporales, que señalen un antes y un después en el movimiento del acontecer natural. Lo primordial lo hemos de utilizar como una categoría teológica de cualidad, que expresa una situación o modo de encontrarse el hombre ante Dios. Prescindiendo de cualquier cómputo de tiempo externo, de cualquier época histórica, un hombre se halla en estado *primordial* cuando *todavía no* ha llegado a él la gracia de Cristo. Y mientras se encuentre en esa situación de *todavía-no* haber recibido la gracia, sigue perteneciendo a la humanidad primordial (en cuanto categoría teológica), es decir, a la humanidad que nace y vive en estado originario de separación de Dios; lo que se llama estado de «pecado original».

#### IV. NUESTRA TEORIA EN LA ANALOGIA DE LA FE

Las verdades de fe sin perder su misteriosidad, todavía pueden hacérsenos de algún modo inteligibles, dice el concilio Vaticano I, si las estudiamos en la analogía de la fe, es decir, si las estudiamos en el contexto de unas verdades con otras, en relación con las verdades de orden natural y a la luz del último fin del hombre (DS. 3016). Vamos también nosotros a contrastar nuestra teoría sobre los comienzos de la historia de salud contemplándola en la analogía de la fe, es decir, en el contexto de las verdades reveladas. La teoría tradicional no descuidó este aspecto del problema; y así presentó siempre sus afirmaciones sobre el estado de justicia original en conexión e incluso en función de otras verdades que se juzgaban más fundamentales. Únicamente que, en la actualidad, no parece necesario, ni siquiera posible, mantener tal conexión.

Para nosotros las verdades dogmáticas que están en conexión más directa con el tema y que más afectadas podrían verse por nuestra negativa en admitir la teoría tradicional, son dos: el dogma de la

voluntad salvífica de Dios, y el dogma del pecado original, tal como es propuesto por la Iglesia.

1. *Nuestra teoría ante el dogma de la voluntad salvífica de Dios.*

Ya indicamos antes cómo toda la figura teológica de Adán, con su cualidad de cabeza moral de la humanidad para el bien y para el mal, si vale la expresión, para la posesión de la santidad y justicia y para su pérdida por el pecado, surge como exigencia de un problema de «teodicea», de la necesidad de «justificar» a Dios y eximirle de responsabilidad personal directa en el torturante problema de la existencia del mal, del pecado, en el mundo. Todos los mitos de base religiosa y muy especialmente el mito bíblico de Adán, se esfuerzan en dejar bien sentado que Dios no es autor de la situación pecadora en que se encuentra siempre de nuevo la humanidad, porque Dios todo lo hizo bien (Gén 1-3).

El *problema de teodicea* surge vigoroso cuando se quiere hablar del origen del pecado en el mundo y sólo dentro de esta problemática es afectado el tema de la justicia original. Precisamente se proponía la tesis de que Dios creó al hombre en estado inicial de santidad y justicia para que quedase del todo claro que el pecado entra en el mundo por culpa del hombre y sólo de él; ya que Dios hizo al hombre no sólo bueno, sino santo y justo y excepcionalmente dotado para poder evitar la entrada del pecado en la historia humana y con el pecado, el sufrimiento, la muerte y todos los males. Si nosotros ahora suprimimos la figura del hombre primero, creado por Dios en justicia y santidad, y más bien lo presentamos llegando a la existencia en pecado original ¿no reavivamos y complicamos el problema de la teodicea, haciendo más dificultosa aún la tarea de «justificar» a Dios por hacer llegar al hombre a la existencia en esas condiciones? Una respuesta completa a este interrogante sólo podría darse después de haber explicado quién es el autor de la situación pecadora de la humanidad (del pecado original originado), una vez que se eliminó la causalidad de Adán que, en nuestra explicación, ni siquiera habría existido. El tema es tan amplio que no podemos tratarlo aquí.

Será más acertado recoger el problema de la teodicea bajo otro punto de vista más en conformidad con el enfoque general que desde el principio dimos a nuestra exposición: si Dios pone en la existencia a los primeros hombres y a todos los hombres desprovistos de gracia

¿cómo justificamos la seriedad de su voluntad salvadora respecto de todos? En efecto, todos los hombres, desde los primeros casos de auténtica hominización, desde que comenzaron a existir en el mundo hombres consustanciales con nosotros y con Jesús de Nazaret, están ordenados al fin sobrenatural como a fin único de su vida. Pero al mismo tiempo llegan a la existencia desposeídos de lo que pudiéramos llamar la *dotación* indispensable para caminar, cual conviene a personas humanas, hacia la consecución de ese fin: llegan sin gracia, sin posibilidad interna para conseguirla y vendidos a los poderes del mal, al pecado.

Como ya indicamos más arriba, se trata aquí de un caso más en el problema general de la aplicación concreta de la voluntad salvífica de Dios, de la distribución de las gracias. Entramos aquí en un tema que, desde cualquier perspectiva que se le estudie, sea en la teoría tradicional o en cualquier otra que se ofrezca, siempre resulta misterioso. Tocamos el *Misterio de Dios* en su esencia pura: el *misterio de su voluntad* que elige libremente y distribuye libérrima y gratuitamente las gracias, en la forma que quiere; precisamente, porque se trata de distribuir *gracias*. Lo único que legítimamente debe exigírsele a la teoría por nosotros expuesta es que no agrave innecesariamente el problema ya existente. Y esto creemos que lo hemos logrado satisfactoriamente.

Para aclarar nuestro pensamiento nos servimos de nuevo de la comparación entre la humanidad primordial y la humanidad infantil y la situación teológica de ambas respecto del sobrenatural y de la distribución de la gracia. No necesitamos peregrinar hacia los remotos orígenes para ver en toda su agudeza el problema de la distribución de la gracia y de la salvación de los seres humanos inmaduros. Pues, en efecto, la *inmadurez* humana fisiológica, cultural, social, histórica, es el rasgo en que convienen ambos tipos de seres humanos. El problema de la salvación de los niños que mueren antes del bautismo y del uso de la razón, es decir, en reconocida inmadurez natural y teológica, el saber cómo se les aplica a ellos la voluntad salvífica de Dios, es cuestión —en última instancia— insoluble. Reconocemos como valiosos los esfuerzos que la teología ha hecho y hace en este sentido; pero pensamos que la Palabra de Dios no contiene datos suficientes para llegar a una solución concreta y aquietante del problema. Tenemos que con-

tentarnos con las afirmaciones muy verdaderas, pero generales, antes mencionadas: ordenación de todos al fin sobrenatural y voluntad salvífica de Dios sobre ellos; pero ignorando expresa y conscientemente el modo concreto como Dios les ayuda para conseguir el fin. Otra verdad tenemos también por segura en esta cuestión: Que nadie va a la condenación eterna, a la pérdida de Dios como fin sobrenatural, si no es por culpa grave personal.

Pues bien, la situación teológica de la humanidad originaria es del todo similar. Ella fue una humanidad *inmadura* en su desarrollo mental, cultural, religioso-moral; y también sobrenatural, pues nada sabemos de la economía de la salvación en la que pudieran estar integrados. Con ello el problema de la voluntad salvífica de Dios respecto a los seres humanos inmaduros no se complica, al menos en forma cualitativa y con dificultades imprevistas. La grandeza del problema aumenta solamente en forma cuantitativa, en cuanto que hay mayor número de hombres que, por lo que sabemos, están en parecida situación: los pertenecientes a la humanidad primordial, equiparados por nosotros a la humanidad infantil en todos los aspectos que interesan más al teólogo: en el desarrollo de la personalidad, de la inteligencia y libertad, en el desarrollo social y cultural; bajo tantos aspectos hay que equipararlos a los niños que no son capaces todavía de actos humanos plenos, por ejemplo, de pecado mortal.

Podemos acercarnos un poco, si no a descifrar, sí a ver la razón de ser de esta misteriosa conducta de Dios. Dios crea al hombre dentro de un proceso evolutivo y el mismo hombre está sujeto, en todas las vertientes de su ser, a un proceso de evolución: en su parte material, espiritual y en la acción de conjunto. Por otra parte el hombre es por naturaleza un ser *social*. *Necesita* de la sociedad, de la ayuda de sus semejantes, más que cualquier otro ser, tanto para la supervivencia y desarrollo físico, como para el desarrollo mental, social, cultural en el sentido más comprensivo de la palabra. Sin duda existe una ley inmanente a la naturaleza, en virtud de la cual el hombre está llamado a llegar a la madurez en todos los aspectos de su vida y a todos los niveles. Sin embargo, no podemos hablar de algo misterioso o anormal, cuando vemos que el hombre viene a la existencia falto de esa madurez en todo el ámbito de su ser y de su dinamismo. Incluso muchos individuos de nuestra especie no llegan, que sepamos, a ninguna madurez ni física ni mental ni social ni cultural. Y es que



Dios no hace a los seres perfectos; los pone en la existencia con posibilidades —ilimitadas, por lo que respecta al hombre— para un perfeccionamiento siempre mayor.

La elevación al plano sobrenatural no implica un cambio en la estructura básica, en la constitución óptica esencial al hombre, ni le impone módulos de desarrollo radicalmente nuevos. Consiste más bien en la actualización al máximo, realizada por Dios mismo, de las más hondas posibilidades de desarrollo latentes en el ser humano; primordialmente en dirección a Dios, pero también en las otras vertientes de su ser. Por eso es comprensible que también en el plano sobrenatural Dios haga al hombre sujeto al proceso de perfeccionamiento siempre mayor; pero no necesariamente ya perfecto desde el comienzo de la existencia. Le llama a la madurez, incluso a la suma perfección posible en este nuevo orden; pero esta madurez ha de ser lograda al «modo humano», es decir, con sujeción a un proceso lento de evolución y de progreso histórico subordinado al tiempo y al espacio. Este progreso en el plano sobrenatural, en sus líneas generales, se acomoda y acompaña a la marcha del perfeccionamiento natural de la humanidad, a las diversas etapas de su desarrollo. La historia de salvación avanza, en sus grandes rasgos, al compás con que marcha la humanidad hacia su desarrollo integral. O al menos Dios no deja del todo de acomodarse a esta condición humana evolutiva, histórica.

Todo hombre está llamado a su última perfección sobrenatural, a la Vida eterna al lado de Dios, pero ha de pasar por un proceso de inmadurez, de desarrollo también en este plano; tanto en el ámbito de la vida individual, como en lo que se refiere a la vida de la comunidad humana en general. En este estado de inmadurez —aquí radical— llegan a la existencia los hombres de la humanidad originaria y todos los hombres de todos los tiempos, pues en realidad todos pasan, en la infancia, por un período de inmadurez en su vida natural y en su vida sobrenatural. Por otra parte, también la vida sobrenatural del hombre sufre las consecuencias —favorables y desfavorables— propias de su condición de ser social. Por eso resulta inevitable al hombre histórico el que tenga que depender de sus semejantes, de su acción desfavorable o de su colaboración, también en su marcha hacia la consecución del fin sobrenatural. Cuando Jesucristo establece la Iglesia como sacramento universal de salvación, sigue la

necesidad que connaturalmente siente el hombre a recibir todos los bienes, incluso la salvación, en forma social, externa, comunitaria. Por tanto, mientras el hombre no estuvo suficientemente capacitado en su desarrollo natural para vivir en comunidad, nada extraño que los medios de salvación no pudieran ofrecérsele en la forma completa que connaturalmente parece pedir su condición humana.

Al reflexionar sobre la economía de salvación, tengamos en cuenta este hecho: Dios destina sus palabras y acciones salvadoras directamente y de suyo a la comunidad humana en cuanto compuesta por hombres adultos, capaces de responder en forma consciente y libre, a la vocación de Dios. Con referencia a esta comunidad humana de adultos podemos hablar no sólo de su ordenación al fin sobrenatural, sino también de un conjunto de medios concretos, de una auténtica *economía de salvación* dentro de la cual Dios los prepara para la Vida eterna. Pero cuando hablamos de cómo afecta la economía o dispensación de la gracia a los seres humanos todavía no llegados a la madurez personal, las noticias que nos da la Palabra de Dios, en forma directa al menos, son muy escasas. Tenemos el caso de los niños a quienes se concede el bautismo. No han llegado a la madurez humana, pero sabemos que, recibido el bautismo son ya hombres realmente nacidos a la vida de la gracia. Si queremos extender nuestras preguntas a los niños que no han recibido el bautismo, o a los otros grupos humanos que se les asemejan, (los pertenecientes a la humanidad primordial) ya no es posible tener certeza ninguna, sino meras deducciones que nuestra razón teológica hace, bajo su responsabilidad, desde los principios revelados. La humanidad primordial y la humanidad infantil son dos grupos humanos donde, por principio, sabemos que actúa la voluntad salvadora de Dios; pero ignoramos y tenemos que dejar en la oscuridad del misterio la forma *concreta* en que Dios aplica a esos hombres los medios de salvación.

## 2. *Nuestra teoría y el dogma del pecado original.*

Tal como proponen los Padres y teólogos de Trento el *hecho dogmático* del pecado original, no parece pueda entenderse rectamente, sin afirmar al mismo tiempo con seguridad que la muerte del alma en que nace todo hombre ha sido causada por el pecado personal, cualificado del primer padre del género humano, Adán; es decir, por el pecado original *originante*. Parece obvio que un pecado tan cualificado

no podía cometerlo Adán si anteriormente no hubiese estado en una situación sobrenatural privilegiada, cual es el *estado de santidad y justicia* original. La posesión previa y en forma excelente, de la gracia santificante y dones preternaturales serviría para *capacitar* a Adán, si vale la expresión y pudiese asumir responsabilidad tan enorme, para hacer de algún modo comprensible el que el padre de la raza humana pudiera cometer un pecado en representación de toda la humanidad; ostentando una misteriosa pero cierta *capitalidad moral*, espiritual (además de física) sobre toda la humanidad.

Parece claro que la eliminación del estado de santidad y justicia en Adán directamente no afecta la existencia o no existencia del pecado original, en cuanto *hecho dogmático*. Pero la eliminación de tal estado lleva consigo, casi inevitablemente, la eliminación de la figura teológica de Adán en todos sus aspectos. Al menos así lo pensamos nosotros. Por tanto, en nuestra explicación llevaría connaturalmente a la *negación del origen adánico* del pecado original; es decir, a la negación de lo que, en la terminología corriente de los teólogos, se llama pecado original *originante*: el pecado personal de Adán en cuanto causante de la ruina espiritual en que nace todo el género humano.

Esta eliminación del pecado *originante*, (del origen *adánico* del pecado original) parece nos llevaría a un conflicto directo y hasta insuperable, con los textos del Tridentino y, más al fondo, con Rm 5, 12-21, que el Tridentino aduce a su favor en forma solemne y muy segura.

Nosotros vemos el problema de otra manera y nos parece posible otra solución. Es preciso distinguir en Pablo y en el Tridentino la enseñanza taxativa sobre el *hecho dogmático* del pecado original y la *cuestión del origen* de tal situación pecadora de la humanidad. Pablo y Trento afirman con claridad el hecho dogmático de que todos los hombres llegan a la existencia en muerte espiritual, absolutamente carentes y necesitados de la gracia de Cristo. Pablo, en forma más bien implícita; Trento, de forma clara y explícita. Respecto de Pablo en Rm 5,12-21, no hay seguridad de que quisiese ni siquiera «decir», cuanto menos «enseñar» como perteneciente a la fe, que Adán es el causante de la situación pecaminosa de la humanidad. El pecado entra en el mundo ya desde Adán, pero no consta que sea él el que cause la situación pecaminosa de los descendientes. Por lo que respecta

al Tridentino parece seguro que quiere decir y dice que Adán es el causante de la situación pecadora desgraciada que llamamos pecado original, pero no lo afirma ni *enseña* como perteneciente a la fe cristiana que quiere esclarecer<sup>89</sup>.

Por principio, la cuestión del *hecho* dogmático y la cuestión del *origen* del estado del pecado original son separables. Pudo muy bien Dios revelarnos el *hecho* en orden a poner de relieve la gratuidad y necesidad de la gracia de Cristo, sin decirnos concretamente cuál es la causa que dio *origen* a esa situación. O bien puede admitirse que la Palabra de Dios asigne diversas causas, dando diversas explicaciones etiológicas sobre quién o quiénes son los causantes del pecado original. De todas formas, nosotros, al desposeer a Adán de la prerrogativa de la santidad y justicia, le desposeemos también de su dignidad de *cabeza moral* del género humano. Con este despojo pierde también las posibilidades que se le concedían para poder cometer un pecado cualificado, *originante* de la muerte sobrenatural de la humanidad entera. Pero esto no afecta en modo alguno a la sustancia del dogma del pecado original, sino a su muy discutible, —en realidad indemostrable— origen adánico. Y menos aún se ve afectado el dogma de la necesidad y universalidad absoluta de la gracia redentora de Cristo. Más aún, al mismo Adán, si se quiere seguir hablando de él en teología, habría que concebirlo llegando a la existencia en estado de pecado original y por tanto necesitado de la redención de Cristo desde el primer instante de su ser y no sólo desde el momento de su vida adulta en que desobedeció al Señor. Justificar esta eliminación del pecado *originante* tradicional nos llevaría muy lejos. Los motivos fundamentales pueden colegirse por lo expuesto sobre la inconsistencia de la teoría tradicional acerca de la justicia original. Algo más se podrá colegir de lo que acabamos de exponer sobre la *teología de Adán* y de su inconsistencia ante un examen teológico riguroso y crítico.

### 3. *Ventajas positivas de nuestra explicación.*

Las ventajas de nuestra explicación provienen de los dos frentes

---

89. La distinción entre lo que el documento "dice" y lo que "afirma-enseña" es ampliamente utilizada por la hermenéutica bíblica. No se ve dificultad para aplicarla también a la interpretación de los documentos del Magisterio de la Iglesia. Así lo proponen, acertadamente, FLICK y ALSZEGHY, *Antropología Teológica*, nrs., 52. 203. 263, 279.

de donde le surgieron las dificultades a la teoría tradicional: Del saber humano y de la mejor inteligencia de la doctrina misma de la fe.

A.- Recordemos las largas discusiones, humanamente inevitables, entre los cultivadores de las ciencias naturales y los teólogos en torno al tema de los orígenes del hombre. Ultimamente las discusiones se centraban en torno al problema del monogenismo o poligenismo respecto al origen de la especie humana. La teoría tradicional presupone siempre el monogenismo en cuanto al origen del género humano. Estos últimos años se han hecho intentos de mantener la teoría de la justicia original, de alguna manera, también en perspectiva poligenista. Pero los intentos no pueden menos de considerarse fracasados, pues en esta perspectiva se aumentan todas las dificultades de la teoría tradicional. Esta cae del todo, al no ser ya segura científicamente la tesis monogenista.

Es fácil ver que en nuestra explicación nos desentendemos totalmente del problema científico del monogenismo o poligenismo respecto al origen de la especie humana. La declaramos tema de discusión libre, más aún, en el fondo carente de especial importancia para el teólogo como tal. La probabilidad mayor o menor de una teoría u otra para explicar el origen del hombre se deja a la responsabilidad exclusiva de los científicos. El único reparo que el Magisterio de la Iglesia ponía a la aceptación del poligenismo científico era el de que *no aparecía* cómo se conciliaba esta teoría con el dogma del pecado original. Actualmente son cada día más los teólogos que no ven en qué pueda oponerse el poligenismo a la doctrina del pecado original, en lo que tiene de dogmática. Nosotros pensamos que la aceptación del poligenismo contribuye a eliminar de la teología la figura de Adán, tanto en su privilegiada *vida paradisiaca*, como en su privilegiado pecado *originante*. Pero ya hemos dicho que con ello nada perjudicamos la recta inteligencia del dogma del pecado original.

Con nuestra explicación nos vemos del todo desembarazados de cualquier discusión con la ciencia humana acerca del origen del hombre. Desde hace más de un siglo las discusiones han sido largas, fatigosas; no siempre hicieron los teólogos en ellas buena figura. Si ahora logramos descubrir un camino aceptable para librarnos de ellas deberíamos darnos por satisfechos.

B.- Dentro ya del recinto de la teología, nuestra teoría permite

ver a mejor y más amplia luz la anchura y longitud del Misterio de Cristo, en torno al cual gira toda la *administración* de la *gracia desde* el comienzo del mundo hasta su acabamiento. Evitamos la idea de una doble historia de salvación: una, la original y paradisiaca que, al fracasar, hubo de ser sustituida por otra nueva, infralapsaria, fundada (ahora y sólo ahora) en Cristo. En esta perspectiva la actual historia de la salvación que inaugura Cristo aparece como puesta en marcha por Dios ocasionalmente, es decir, con ocasión del pecado de Adán, que arruinó la economía original de la gracia e hizo de la humanidad una *massa damnata*, *massa perditionis*, que a su vez hace necesaria la nueva administración de la gracia por mediación de Cristo. Ya indicamos cómo esta duplicidad de economías, de gracia y de historia de salvación, no puede sostenerse a la luz del Nuevo Testamento, especialmente de San Pablo.

La ciencia y filosofía modernas han creado una mentalidad evolucionista, impregnada de historicismo, en toda nuestra cultura. También en nuestra teología. Esta mentalidad nos permite ver mejor la revelación de Dios desarrollándose en forma progresiva, ascendente, histórica. Parte de realizaciones más bien rudimentarias y de palabras menos expresivas y avanza hacia realizaciones y formas de expresión cada vez más perfectas. Desde el principio del mundo el Reino de Dios es semejante al grano de mostaza y al fermento (Mt 13,31-35). Este proceso de desarrollo desde lo germinal a lo perfecto, se podría seguir a propósito de cualquier verdad revelada, aún las más básicas, cual es la idea de Dios que las sintetiza todas. La verdad más importante que Dios nos dice de sí mismo es ésta: que El quiere ser para nosotros Vida eterna, fin último y único de la vida humana. *Tal es la sustancia del Evangelio*. Una consideración ingenua y entusiástica sobre el tema postularía que siendo ésta una verdad básica para el hombre (la verdad radical de toda la revelación) Dios la debería haber manifestado a los hombres ya desde el primer momento de su aparición en la historia y con toda la claridad deseable; al menos con la claridad con que la tenemos en el tiempo de la revelación plena en Cristo y en la Iglesia. Sin embargo, sabemos por la Sagrada Escritura que no fue así. Esta verdad, «sustancia del Evangelio» y de la revelación entera, no fue dicha a la humanidad con toda claridad y seguridad sino en Cristo, en su muerte y resurrección, con su proclamación como Señor a la derecha del Padre.

Por eso, pensar en un Adán (una humanidad originaria) que ya en su primera aparición en la historia comenzase con la posesión plena de la revelación de Dios, en comunión de vida casi perfecta con El (en la medida de lo posible a un hombre que, a pesar de todo, sigue siendo, viador), es una afirmación tan fuera del contexto general de toda la historia de salvación, que no debemos acomodarnos a ella, a menos que tengamos testimonios explícitos, indiscutibles, de la Palabra de Dios. Pero éstos no existen a favor de la teoría clásica sobre el estado de santidad y justicia propio de la humanidad originaria.

La palabra de Dios nos obliga a mantener como cierto: 1) Que los hombres componentes de la humanidad originaria (sea cual fuera la imagen que de ella se forme la ciencia) estaban ordenados al fin sobrenatural idéntico al nuestro, en la medida en que eran hombres consustanciales a Jesús de Nazaret y a nosotros; 2) estaban incluidos dentro de la voluntad salvífica de Dios seria y eficiente, cuidados dentro de su providencia sobrenatural. Pero, 3) *ignoramos* la economía de salvación propia de aquella humanidad originaria en cuanto tal. *No sabemos* los medios concretos por los que se les administraba la gracia de Cristo a aquellos hombres primeros.

Como hemos observado varias veces, la Palabra de Dios va dirigida directa e inmediatamente a los hombres de ahora, a los que vivimos en el tiempo de Cristo. No hay preocupación directa por el *entonces* de los orígenes, ni por el *futuro* del acabamiento final; sino en tanto en cuanto están virtualmente contenidos en el ahora; sea como su preparación, sea como su plenificación. Así se explica el que la Protología y Escatología sean el campo privilegiado donde se despliegan más a sus anchas la imaginación, la sensibilidad e inteligencia humana, creadoras de mitos. Tenemos la tendencia innata a no dejar espacios huecos o simplemente oscuros en nuestra interpretación del mundo y de la vida humana. Como los tiempos protológicos y los tiempos escatológicos son, de por sí, oscuros para nosotros, propendemos a llenar la carencia de noticias seguras con creaciones de nuestra imaginación en las que proyectamos nuestro anhelo de saber. Este estilo de sentir y pensar se nos mete en el campo de nuestras creencias reli-

giasas. Y así, la escasez de noticias teológicas (al menos directas y explícitas) que la Palabra de Dios ofrece sobre los orígenes y el final de la historia de salvación, los suplimos nosotros con las deducciones de nuestra inteligencia y, a veces con el trabajo de nuestra fantasía creadora de mitos. La Palabra de Dios no nos dijo todo lo que a nosotros nos gustaría saber; sino lo que Dios creyó necesario para nuestra salvación según nuestra condición de hombres; lo suficiente para nuestra vida de fe, esperanza y caridad, en el estado de *viadores*. Concretamente, no nos ha dado noticias sobre la situación sobrenatural concreta y específica en que se encontraba la humanidad primordial.

ALEJANDRO DE VILLALMONTE

*Universidad Pontificia. Salamanca*