

PECADO ORIGINAL

- I. Sagrada Escritura
- II. Tradición e historia de los dogmas
- III. Teología

Por ser el → pecado y la culpa realidades «paralelas», la doctrina sobre el pecado original puede ser desarrollada a partir del concepto de culpa. El *peccatum originale* puede entonces definirse como culpa hereditaria. Así lo ha hecho la teología al intentar dar expresión al problema del constitutivo formal y habitual de este pecado. La importancia del pecado original, que pertenece a «los elementos constitutivos inalienables de la religión cristiana» (Pío XI, encíclica *Mit brennender Sorge*: AAS 29 [1937] 148-167), proviene de su conexión esencial con la realidad de la creación y la redención. Por ello conviene insistir en su importancia para la historia de la salvación y la salvación misma, si bien la afirmación de Schopenhauer, según el cual el pecado original constituye «el punto céntrico y el corazón del cristianismo» (*Parerga und Paralipomena*), resulta demasiado unilateral y exagerada.

El conocimiento del pecado original solamente ha podido desarrollarse a medida que se profundizaba en el acontecimiento sobrenatural de Cristo, y gracias a él se enriquecía la inteligencia que el hombre posee de sí mismo y del mundo que le rodea. Esta circunstancia ha de ser tenida en cuenta al tratar de estudiar los datos bíblicos acerca del pecado original.

I. *Sagrada Escritura*

1. El AT. El relato de la historia primitiva según el documento yahvista desarrolla una hamartiología (Gn 3-11) en la que se muestra el origen (Gn 3,1-24), la importancia y el predominio del pecado. El AT recalca además en numerosos pasajes la pecaminosidad universal del hombre (Gn 6,5; 8,21; Job 15,14; 1 Re 8,46; Ecl 7,20; Eclo 8,5). Sin embargo, estas consideraciones no van unidas a la idea de que la humanidad contrajera, en su origen, una culpa común y de que esa culpa sea hereditaria. De ahí que, en los más antiguos escritos del AT, la narración primitiva acerca de la caída no es aprovechada ni valorada en sentido teológico. La explicación tradicional que pretende ver en Sal 51,7 y en Job 14,4 una alusión al pecado original y a la existencia de una culpa hereditaria no parecen probatorias. En Sal 51,7 se alude al conocimiento existencial de la condición pecadora que afecta a todos los hombres. A su vez, Job 14,4 se refiere ciertamente a una implicación del hombre en el pecado, pero no a una culpa hereditaria. En ambos casos este estado aparece como independiente de la actuación de los primeros padres. Sólo posteriormente, en la literatura de la época helenística, surge una conexión entre ambos cuando los Proverbios de Jesús ben Sirac (Eclo 25,24) ponen en relación causal la → muerte del hombre con el pecado de Eva. De manera parecida, en Sab 2,24 la muerte es atribuida

al influjo del diablo y considerada como algo más que un mero acontecimiento biológico (en cambio, en Sab 10,1 el pecado de → Adán no va asociado a la muerte como hecho universal). En todo caso, esos dos pasajes no se refieren a una culpa de la humanidad, sino sólo a una pena consiguiente o a un mal hereditario.

Si los datos que el AT aporta acerca de la existencia de un pecado original aparecen como insuficientes, no hay que olvidar que las ideas de la Escritura sobre una culpabilidad general de todos los hombres, sobre la inclinación al pecado y sobre la muerte como consecuencia de un pecado original (todos ellos elementos integrantes de una doctrina del pecado original plenamente desarrollada) pueden ser consideradas como punto de arranque de ese desarrollo. Esto vale sobre todo para el relato de la primera caída, que —como narración etiológica— explica el estado miserable de la humanidad actual a partir del primer pecado. Así, pues, hay «una cierta base para fundamentar en este pasaje una teoría del pecado original en el sentido de una pecaminosidad universal del hombre» (ThW I, 286).

En la literatura extracanáónica del judaísmo tardío son muy frecuentes las referencias a la muerte y a los males terrenos como consecuencia del primer pecado. Se recalca con firmeza (4 Esd) la inclinación universal del hombre hacia el pecado y la pecaminosidad potencial de la humanidad, llegando a admitir ya en Adán «un grano de mala semilla» (4 Esd 4,30). El judaísmo rabínico desarrolló esta última consideración en la doctrina acerca de las malas inclinaciones congénitas del hombre (Talmud palestinese, *Tratado Taanith* 3,66c, 58), lo cual constituye un intento de aclarar metafísicamente el misterio de la pecaminosidad humana. Pero este intento no sólo no encuentra paralelismo en la doctrina cristiana posterior sobre el pecado original, sino que, al afirmar una perversión congénita del hombre, se opone abiertamente a la concepción cristiana de la → creación.

2. El NT. Aunque los evangelios insisten en la depravación humana por el pecado y la culpa y en la realidad del mal como trasfondo de la obra salvadora de Cristo y del → juicio venidero, la causa de este estado no es atribuida a un pecado original. La conexión que establece el NT entre el pecado y el poder seductor de → Satán (Jn 8,44s) o la explicación psicológica de las causas del pecado (Mc 7,21) no pueden ser consideradas como una respuesta al problema del origen del mismo. Tampoco se puede deducir de los evangelios una diferencia entre pecado personal y original. Sin embargo, va demasiado lejos la afirmación de J. Gross (I, 51), según el cual «la doctrina y la actitud de Jesús, tal como aparecen en los sinópticos, excluirían positivamente en él la idea de un pecado original». En los evangelios, que concentran su atención en el «ahora» histórico-salvífico del acontecimiento de Cristo y en la venida del → reino de Dios, no hay lugar para plantearse el problema del origen y la causa del poder del pecado. Este problema se planteó en → Pablo, quien desarrolló por vez primera una concepción teológica de toda la → historia de la salvación.

En el pasaje clásico de Rom 5,12ss, Pablo nos permite reconocer cierta vinculación existente entre la pecaminosidad universal y el pecado de Adán, que incluye algo más que la mera noción de *muerte hereditaria*. Es cierto que el Apóstol, en el mismo contexto (vv. 13 y 14), afirma la responsabilidad del individuo en la pecaminosidad del linaje humano, lo cual implica cierta desviación en la concatenación de sus ideas. Pero la formulación elegida en el verso 19 afirma claramente que por el pecado de uno todos fueron hechos pecadores y que el estado de pecado de los hombres se remonta a Adán, si bien es verdad que aquí no se hace ninguna afirmación precisa sobre el «cómo», es decir, el modo de verificarse tal vinculación. Por ello, aunque no se puede afirmar que este pasaje presente una formulación perfecta del concepto de pecado original, ofrece una base suficiente a la opinión según la cual este versículo (5,19) «podría llegar a constituir el fundamento escriturístico y teológico de una doctrina acerca del pecado y la culpa original» (O. Kuss, *Der Römerbrief* I, 231). A la luz de este texto adquiere también mayor importancia el verso 12, aunque su empleo por parte de la tradición para explicar la doctrina del pecado original sea vulnerable desde el punto de vista de la filología. A la concepción atestiguada en Rom 5,12ss corresponde objetivamente la expresión «hijos de la ira por naturaleza» de Ef 2,3 (H. Schlier, *Der Brief an die Epheser*, 107), mientras que de 1 Cor 15,20-22 sólo se deduce una alusión a la muerte hereditaria.

II. Tradición e historia de los dogmas

1. El interés preferentemente pastoral de los primitivos escritos posapostólicos no condujo a una elaboración refleja o a un desarrollo teológico de la doctrina paulina. Todavía Justino (*Dial.*, 88) se inclina más a admitir una corrupción hereditaria y una imitación del pecado de Adán por los hombres que a aceptar la idea de una verdadera culpa hereditaria. En el siglo II, el autor de la *Homilia de passione* (¿Melitón de Sardes?), refiriéndose más claramente a la doctrina de Pablo, llega a señalar la situación miserable del hombre como una «herencia» de Adán, pero esta situación no es considerada claramente como pecaminosa y culpable para cada hombre. Este último elemento es explicado por Ireneo, quien —bajo el influjo del sistema platónico— concibe como una culpa la corrupción que pesa sobre la humanidad desde el pecado del paraíso y fundamenta esta opinión en el hecho de que en Adán toda la especie «hombre» pecó contra Dios (*Adv. Haer.* V, 16,2). Aún más explícita es la concepción del pecado original en Tertuliano, que admite una *corruptio ex originis vitio* (*De An.*, 41) inherente a la naturaleza en virtud del *primordiale delictum* (*De Ieiun.*, 4), pero sin distinguir claramente entre el pecado y sus consecuencias. La primera síntesis de los elementos que integraban en Occidente la doctrina del pecado original fue hecha por san Agustín. El fue también el primero en buscar una solución al problema de la esencia del *peccatum originale*. Agustín, en oposición al pelagianismo racionalista —que entendía la repercusión del pecado de Adán sólo

por la vía de un mal ejemplo—, pero partiendo también de las premisas psicológicas de su experiencia personal del pecado, demuestra con prolijas alusiones a la Escritura (Rom 5,12), a la → tradición y a los argumentos de razón, que el pecado personal de Adán grava sobre toda su descendencia como culpa habitual, convirtiendo a la humanidad en una *massa damnata* (*Civ. Dei*, 21,12). La esencia de este pecado no es la → concupiscencia en cuanto tal, sino la culpa unida a la concupiscencia (con la cual se relacionan la *superbia* y el *amor sui*). En cuanto acto del placer de la carne, la concupiscencia es al mismo tiempo la causa de la transmisión del pecado original. Agustín trata de demostrar que no existe contradicción en la idea de una culpa que pesa sobre el hombre antecedentemente a la libre → decisión personal; para ello invoca la solidaridad del linaje humano y la situación singular de Adán como representante de la humanidad (*Contr. Sec. Iul. Resp. I*, 48) (→ sustitución).

De entre los numerosos sínodos que tuvieron lugar del año 411 al 431 contra el pelagianismo merecen especial mención el segundo sínodo de Mileve (año 416) y el concilio plenario de Cartago (año 418), los cuales resolvieron importantes cuestiones doctrinales (DS 222-230). El último de estos sínodos hizo suyas en lo esencial las ideas de Agustín, pero no aceptó la íntima relación entre concupiscencia y pecado original.

En la teología oriental la evolución de la doctrina sobre el pecado original tomó, ya desde sus comienzos, otro rumbo distinto. El escaso interés de los griegos por lo ético-práctico y su situación de defensa frente al gnosticismo y el origenismo —que les llevó a una acentuación de la → libertad moral (Crisóstomo) y de la responsabilidad personal— no permitieron que cobrase realce la idea de una culpa formal hereditaria. Es verdad que el dinamismo inherente al primer pecado y las consecuencias de la caída encontraron un eco profundo en el pensamiento oriental, pero todo ello fue más bien interpretado en el sentido de una situación universal de desgracia, cuyo signo principal es el dominio de la muerte, dejando a un lado la consideración del pecado y de la culpa como inherentes al individuo. Sin embargo, también el Oriente admitió la condenación de Pelagio. El Concilio de Efeso (año 431) renovó el anatema contra los pelagianos.

2. Aunque la evolución de la doctrina del pecado original en Occidente avanzó en líneas generales por el cauce trazado por Agustín, la → escolástica se apartó en algunos puntos del Doctor africano, influido un tanto por el maniqueísmo. Anselmo (distanciándose de Agustín en lo tocante a su peculiar concepción de la concupiscencia) ve la esencia del pecado original en la privación de la debida → justicia (*De Conc. Virg.*, 27), privación que da origen a la *corruptio* de la → naturaleza humana. Esta apreciación fue decisiva para el futuro, si bien no fue aceptada inmediatamente. Las primeras escuelas del siglo XII apenas admitieron la visión de Anselmo. Por otra parte, Abelardo rompió la línea de la tradición al negar la transmisión de la culpa de Adán a todos los hombres y admitir solamente una pena hereditaria. Esta teoría fue condenada por el sínodo de Sens en el año 1140 (DS 728).

Con mayor precisión que Anselmo, la antigua escuela franciscana (Alejandro de Hales) afirma que la privación culpable en el hombre marcado por el pecado original es una carencia de la justicia sobrenatural y de la perfecta ordenación de la naturaleza humana (→ teología franciscana). Buenaventura —como ya antes Alejandro y Alberto Magno en sus *Sumas*— distingue en el pecado original un elemento formal y otro material: la pérdida de la *iustitia originalis* y la concupiscencia desordenada. Pero en lo tocante a la relación intrínseca entre ambos elementos manifiesta una concepción propia. Tomás de Aquino, recopilando y sistematizando la doctrina expuesta hasta él, intenta dar al problema —todavía no resuelto— de la transmisión de la culpa la solución siguiente: el pecado de origen arrastra a cada uno de los hombres, introduciéndolo en el torrente de la culpa por cuanto Adán es la cabeza del linaje humano, y en virtud de la generación, introduce a todos los hombres, miembros suyos, en la existencia humana (*S. Th.* I-II, 81,2). Conservando el concepto general de pecado original, Duns Escoto llega a otra explicación de las relaciones existentes entre ambos elementos: hace consistir el elemento formal en la privación de la justicia original (que él entiende como orden natural en el hombre, distinguiéndolo de la → gracia), y el elemento material, en la obligación de poseer esta justicia original. En consecuencia, el pecado original no implica una *corruptio naturae* propiamente dicha. Esta espiritualización de la doctrina del pecado original conducirá en el nominalismo a soluciones más desacertadas aún: así Ockham considera la imputación del pecado original como un acto positivo de Dios. De esta forma es abandonado definitivamente el punto de partida agustiniano.

3. La visión agustiniana vuelve a ser recogida por el extremismo de Lutero: al igual que Calvino, Lutero identificaba el pecado original con la corrupción de la naturaleza humana, es decir, con la concupiscencia (entendida como infidelidad, amor propio y rebeldía contra Dios). Por el contrario, Zuinglio veía en el pecado original solamente una debilidad natural y un infortunio. Los reformadores, por lo general, concedieron menos importancia al carácter hereditario del pecado que a la radicalidad y exigencia de condenación propias de la corrupción (→ Reforma protestante). Flacio Ilírico llegó hasta el extremo de considerar el pecado original como la sustancia del hombre corrompido. El socinianismo racionalista cayó, por el contrario, en el extremo opuesto, ya de antiguo propugnado por el pelagianismo. En las esferas protestantes, la doctrina teológica del pecado original fue desvirtuada por obra de la Ilustración. Así, por ejemplo, Lessing no veía en el primer pecado más que un indicio del bárbaro estado inicial de la humanidad y del poder de la sensualidad, que ni siquiera en el estadio actual ha sido totalmente superada, pero que el hombre puede refrenar. La moderna teología protestante ha abandonado en amplios sectores la concepción bíblica y tradicional, debido a la dificultad de entender el pecado original como hecho histórico y de probar el carácter de culpabilidad inherente a un pecado hereditario. Para K. Barth, por ejemplo, el concepto de pecado original constituye una *contradictio in adiecto*. Bien entendido, el *peccatum originale* sería, según

él, el «acto vital más voluntario y más responsable que tiene lugar en cada hombre» (*Kirchliche Dogmatik* IV/1, 558).

En su polémica contra los reformadores, el *Concilio de Trento* desarrolló importantes principios en relación con la doctrina católica acerca del pecado original (DS 1510-1516). Las decisiones del Concilio influyeron decisivamente en la condenación de algunas teorías posteriores, tales como la visión deformada de Bayo y Jansenio (DS 1947-1951, 2001ss, 2401ss, 2616ss), la doctrina un tanto maniquea de Rosmini (DS 3233s) y la teoría racionalista de Hermes. La teología postridentina se esforzó por esclarecer el problema de la esencia del pecado original y por determinar la relación entre la *natura pura* y la naturaleza afectada por el pecado original (→ imagen). La moderna teología se ha ocupado de determinar más a fondo el significado de la concupiscencia (K. Rahner) y de precisar otras cuestiones actuales acerca de la transmisión hereditaria a la luz de los nuevos datos aportados por la biología (A. Mitterer).

III. Teología

1. Según la teología protestante, el concepto de pecado original expresa esencialmente la relación existente entre la realidad del pecado y su incomprendibilidad; por ello no ha de ser explicado, sino presupuesto por la dogmática (R. Prenter, *Schöpfung und Erlösung* I, 226s). Frente a esta afirmación, repetida a menudo, pretende la teología católica, por medio de un trabajo de reflexión, esclarecer la realidad del pecado original, así como sus consecuencias para la inteligencia de la fe y la vida moral. Tal estudio deberá tener como punto de partida el estado original de → santidad y justicia concedido al hombre en la creación (DS 1511, 1512, 3001). En → Adán, cabeza tanto física como moral de la humanidad, Dios había destinado a todos los hombres a una vida de santidad y de gloria. La caída de Adán tuvo como consecuencia, primeramente para él mismo, la pérdida del estado de gracia sobrenatural, que a su vez iba acompañado de un conjunto de dones preternaturales cuyo objeto era la integridad de la naturaleza. Pero, en virtud de la determinación divina según la cual Adán poseía el estado de gracia como patrimonio de toda la humanidad, la pérdida de tal estado de gracia debía afectar a todos sus descendientes y a la naturaleza humana en cuanto tal. Después del pecado, el hombre caído sólo pudo transmitir un estado de privación de gracia y de carencia de santidad, contrario como tal a la voluntad de Dios. Esta situación, inteligible de por sí, se convierte en un problema por el hecho de que la condición transmitida por Adán a sus descendientes no sólo posee carácter penal y representa una desgracia hereditaria, sino que llega a ser en éstos un verdadero pecado habitual y una culpa imputable ante Dios, aunque no haya sido cometido por un acto personal (→ persona). Parece plantearse entonces este dilema: por una parte, la transmisión hereditaria no puede originar una culpa responsable; por otra, una culpa personal no se puede heredar. La aceptación de una culpa original parece, pues, in-

compatible con una concepción personalista. Sin embargo, una explicación más precisa sobre la esencia de tal estado puede atenuar esa aparente incompatibilidad. Aunque la Iglesia no ha emitido sobre este punto ninguna definición formal, existe suficiente claridad acerca de los hechos fundamentales. Entre las características esenciales figura en primer lugar el hecho de que el pecado original no es un pecado ni una culpa personales, sino que es un estado culpable (*peccatum habituale*) que afecta a la naturaleza humana como pecado de naturaleza, lo que no impide, sin embargo, que afecte de modo personal a cada hombre (DS 1513). Pero, dado que esta culpa no proviene ni es transmitida por una decisión personal, sino que se origina por el hecho mismo de recibir la naturaleza humana, no puede darse en la esencia formal del pecado original la aversión positiva de Dios y la conversión voluntaria hacia la creatura que es propia de toda culpa personal y del *habitus* que se sigue de ella. Así queda excluida toda explicación exagerada en el intento de desentrañar la esencia del pecado original. Este no puede consistir, por tanto, en una disposición enfermiza o en una entidad física que lleve consigo la corrupción de toda la naturaleza del hombre. Por otro concepto, es igualmente erróneo identificar el pecado original con la concupiscencia, porque ésta existiría también —aunque con otras características— en el estado de naturaleza pura y permanece además en los ya justificados después de la desaparición de todo pecado (DS 1515). Una típica infravaloración de la esencia del pecado original tiene lugar en la teoría defendida por Ambrosio Catarino, Alberto Pighius, Salmerón, De Lugo y otros acerca de la imputabilidad extrínseca del pecado original y de la persistencia moral de la culpa de Adán. En efecto, si los descendientes de Adán son culpables ante Dios solamente en virtud de una imputabilidad extrínseca y de una pervivencia moral del pecado original, la culpa no les sería inherente de un modo intrínseco y efectivo, no sería algo *unicuique proprium* (DS 1513). Una mera imputación extrínseca excluye además la idea de una transmisión hereditaria. Por ello, la opinión común hace consistir la esencia del pecado original en la privación de la → gracia santificante como consecuencia del pecado de Adán. Esta privación de la vida sobrenatural —que alcanza también a la visión beatífica y a la que el ser humano, por voluntad divina, está destinado— lleva consigo la muerte espiritual del hombre (*mors animae*, DS 1512), el estado de desorientación y de separación de Dios. Al mismo tiempo se origina, como una consecuencia de ese estado de privación de la unión sobrenatural con Dios, un desorden especial en la naturaleza: la concupiscencia, considerada generalmente como el constitutivo material del pecado original. Pero la concupiscencia sólo puede ser entendida como constitutivo material de este pecado si se la considera en relación con el reato de la separación de Dios.

2. Estas consideraciones sobre la esencia del pecado original explican todavía hasta qué punto la privación inherente a cada hombre en virtud de su origen implica en él una culpa propia. El carácter de culpabilidad no puede deducirse de un acto personal. En este punto se equivocan todas aquellas teorías (De Lugo, Kleutgen, Scheeben) que, para explicar el carácter de culpa

del pecado original, exigen de algún modo un consentimiento —aunque no sea más que «interpretativo»— del hombre en el pecado del primer padre. Ciertamente es necesario un *voluntarium* para explicar la culpa. Por ello fue condenada la afirmación de Bayo según el cual el pecado original podría existir aun sin relación alguna con la libre voluntad de Adán (DS 1947), que es aquí la única que puede entrar en consideración. El modo de verificarse tal relación constituye el verdadero misterio del pecado original, que excluye una explicación exhaustiva. La única dirección que cabe señalar al pensamiento del creyente es la verdad de una solidaridad profunda que une a los hombres con Adán. Según Tomás de Aquino, los hombres son como miembros de un organismo del que Adán es alma y cabeza. Por ello, al igual que el acto de un miembro del hombre es libre en virtud de la decisión libre del alma, así también el pecado original en los miembros movidos por Adán y dependientes de él es libre en virtud de la libre decisión de la cabeza a la que están unidos, según el principio de la solidaridad (*S. Th.* I-II, 81,2). Si la humanidad no es entendida como un conglomerado de individuos, sino como un «nosotros» orgánico, entonces se puede admitir sin contradicción que el acto libre de la voluntad de Adán puede afectar al destino más íntimo de cada hombre y que éste sea culpable en virtud del acto voluntario y de la decisión del primer padre. No puede hablarse, sin embargo, de una «culpa colectiva», porque ésta sólo se da cuando todos los miembros de una comunidad cometen un mismo acto pecaminoso.

3. Por ser la generación la que introduce al hombre en el seno de la humanidad y lo constituye en miembro de Adán, el título de la culpa se transmite en conexión con la generación. La doctrina de la Iglesia explica este hecho con la fórmula *propagatione, non imitatione transfusum* (DS 1513). La generación puede, por tanto, ser considerada como condición de la transmisión del pecado original. Por esta razón, el primer pecado es puesto en relación con el acto generativo. Pero esto puede dar lugar a entender, erróneamente, la propagación hereditaria de la culpa a la manera de una transmisión física, convirtiendo así la propagación del pecado en un proceso meramente físico y la culpa hereditaria en un hecho de orden natural. Por el contrario, la propagación del primer pecado ha de entenderse de un modo espiritual y moral, en consonancia con el carácter espiritual y sobrenatural del mismo. Así cae por su base la opinión —repetida con frecuencia en relación con san Agustín— según la cual la concupiscencia de la carne sería la causa instrumental de la transmisión del pecado original. De igual forma, cuando Tomás de Aquino afirma que el pecado original es transmitido por Adán *per semen virile*, ello ha de entenderse más como una afirmación de la causalidad decisiva ejercida por Adán que como alusión a un medio físico y material, sobre todo teniendo en cuenta que, en el estado actual de la biología del desarrollo humano (A. Mitterer), no se puede negar la importancia activa del principio femenino en el origen de un nuevo hombre.

4. Las consecuencias del pecado original comprenden la pérdida de la vida sobrenatural (DS 1512) y de la semejanza con Dios por la gracia (ambos factores constituyen, según sean considerados desde el aspecto de la *aversio hominis a Deo* o de la *aversio Dei ab homine*, la esencia o la consecuencia, respectivamente, del pecado original), así como la pérdida de los dones preternaturales (DS 371s, 1512, 1521) y también una lesión de las fuerzas naturales (DS 371, 1511). Al ser borrado el pecado original en el → bautismo (DS 1515), se adquiere el estado de gracia, pero no nos son devueltos los dones preternaturales. Cuando se trata de calibrar las dimensiones y los efectos del pecado original sobre la naturaleza humana hay que evitar tanto las exageraciones de la Reforma protestante (pérdida de las disposiciones naturales del hombre en cuanto imagen de Dios, de la libertad moral y del conocimiento natural de Dios [→ conocimiento de Dios]) como la ingenuidad pelagiana. Por lo que se refiere a la cuestión de si la naturaleza, a causa del primer pecado, quedó debilitada en sí o si la lesión de las fuerzas naturales tuvo lugar sólo en relación con su estado original ligado a los dones naturales y preternaturales, la teología actual se inclina hacia esta segunda opinión. Pero es preciso tener en cuenta que, en una naturaleza orientada por Dios hacia un fin sobrenatural y obligada a tender a él, la carencia de la gracia y de los dones preternaturales se experimenta más profundamente que en un estado de naturaleza pura. Por lo que se refiere a la condición concreta en que se halla el hombre bajo las consecuencias del pecado original, es también importante el hecho de que el pecado de Adán abrió en el mundo la fuente de los pecados que amplían las consecuencias del pecado original, convirtiendo así a la humanidad, a causa de los pecados personales sobreañadidos, en cómplice de la maldad del pecado que existe en el mundo.

El pecado original es un misterio de orden sobrenatural; por ello no puede ser comprendido positivamente en su naturaleza y en su posibilidad intrínsecas. Sin embargo, no está en contradicción con los conocimientos que el hombre tiene de sí mismo y del mundo, sino que puede, por el contrario, hacer más profunda la visión de la → existencia humana: el pecado original, en efecto, remite a la «solidaridad» esencial de los hombres, a la → historicidad, a la realidad de la condenación y la salvación, y finalmente a la radical necesidad de redención. En este último aspecto, la doctrina del pecado original expresa sólo negativamente la luminosa verdad de la → redención, pero ésta aparece tanto más clara cuanto más profundamente se comprende la unidad que existe en el plan de Dios entre creación, → encarnación y redención.

A. Gaudel-M. Jugie, *Péché Originel*: DThC XII, 1 (1933) 275-624; G. Quell-G. Bertram-G. Stähling/W. Grundmann, Ἀμαρτία: ThW I (1933) 267-320; I. Backes, *Erbsünde und menschliche Natur*: Festschrift für R. Bornwasser (Tréveris 1941) 117-134; A. Kolping, *Neuschöpfung und Gnadenstand*, Bonn 1946; A. Mitterer, *Dogma und Biologie der Hl. Familia*, Viena 1952; M. Labourdette, *Le péché originel et les origines de l'homme*, París 1953; J. Finkenzeller, *Erbsünde und Konkupiszenz nach der Lehre des Johannes Duns Scotus*: Theologie in Geschichte und Gegenwart. Festschrift für M. Schmaus (Munich 1957) 519-550; O. Kuss, *Der Römerbrief I*, Ratisbona 1957; A. M. Dubarle, *Le péché originel dans l'Écriture*, París 1958; J. de Fraine, *Adam et son lignage*, Lovaina 1958; G. Siewerth, *Le péché originel: Le péché* (Brujas 1959);

J. Blinzler-J. Auer, *Erbsünde*: LThK III (1959) 965-972; W. Breuning, *Erhebung und Fall des Menschen nach Ulrich von Strassburg*, Tréveris 1959; E. Kinder, *Die Erbsünde*, Stuttgart 1959; J. Gross, *Entstehungsgeschichte des Erbsündendogmas. Von der Bibel bis Augustinus*, Munich 1960; *Théologie du péché* (bajo la dirección de Ph. Delahaye-J. C. Didier-P. Anciaux), vol. 7, Tournai 1960; H. Renckens, *Así pensaba Israel*, Madrid 1960; L. Ligier, *Péché d'Adam et péché du monde*, 2 vols., París 1960-61; J. Gross, *Geschichte des Erbsündendogmas*, 2 vols., Munich 1960-63; XVII Semana Española de Teología, *Problemas de actualidad sobre el pecado original*, Madrid 1961; M. Flick, *El pecado original*, Barcelona 1961; K. Rahner, *Sobre el concepto teológico de concupiscencia*: Escritos de Teología I (Madrid 1961) 379-416; S. Lyonnet, *Péché originel*: DBS VII (1963) 509-567; H. Haag, *Pecado original*: Diccionario de la Biblia (Barcelona 1963) 1470-1475; J. Gross, *Abälards Umdeutung des Erbsündendogmas*: ZRGG 15 (1963) 14-33; J. Pendergast, *The Supernatural Existenzial, Human Generation and Original Sin*: The Downside Review 266 (1964) 1-24; G. Siewerth, *Die christliche Erbsündenlehre, entwickelt auf Grund der Theologie des heiligen Thomas von Aquin*, Einsiedeln 1964; L. Scheffczyk, *Die Erbschuld zwischen Naturalismus und Existenzialismus*: MThZ 15 (1964) 17-57; A. Vanneste, *La préhistoire du décret du Concile de Trente sur le péché originel*: NRTh 86 (1964) 355-368, 490-510; Z. Alszeghy-M. Flick, *Il peccato originale in prospettiva personalistica*: Gr 46 (1965) 705-732; P. Lengsfeld, *Adam und Christus*, Essen 1965; Z. Alszeghy-M. Flick, *Il peccato originale in prospettiva evoluzionista*: Gr 47 (1966) 201-225; H. Haag, *Biblische Schöpfungslehre und kirchliche Erbsündenlehre*, Stuttgart 1966; P. Schoonenberg, *Theologie der Sünde*, Einsiedeln 1966; J. Kaup, *Die Begründung des Schuldcharakters der Erbsünde bei Thomas von Aquin und ihre Kritik durch Johannes Peckham und Petrus Johannis Olivi*: Schmaus WV I (Paderborn 1967) 851-876; K. Rahner, *Pecado original y evolución*: Concilium 26 (1967) 400-414; J. Scharbert, *Prolegomena eines Alttestamentlers zur Erbsündenlehre*, Friburgo 1968; P. Ricoeur, *Finitud y culpabilidad*, Madrid 1969; XXIX Semana Española de Teología, *Pecado original*, Madrid 1970; K. H. Weger, *Theologie der Erbsünde*, Friburgo 1970; A. M. Dubarle, *El pecado original en la Escritura*, Madrid 1971; G. Mantellini, *Peccato originale ed evoluzione*, Turín 1971; J. Salguero, *Pecado original y poligenismo*, Guadalajara 1971; J. Gross, *Entwicklungsgeschichte des Erbsündendogmas seit der Reformation*, Munich 1972; M. Flick-Z. Alszeghy, *Il peccato originale*, Brescia 1972; M. Miquens, *El pecado que entró en el mundo*, Jerusalén 1972; D. Fernández, *El pecado original: ¿mito o realidad?*, Valencia 1973; G. M. Lukken, *Original Sin in the Roman Liturgy*, Leiden 1973; K. Rahner, *Pecado original*: SM V (1974) 328-341; P. Schoonenberg, *El hombre en pecado: Mysterium Salutis II* (Ed. Cristiandad, Madrid 1977) 654-784.