
Apuntes bibliográficos en torno al pecado original (1985-2000)

Bibliographical Notes on Original Sin (1985-2000)

RECIBIDO: 10 DE ENERO DE 2014 / ACEPTADO: 3 DE MARZO DE 2014

Jorge F. HERRERA GABLER

Facultad de Teología. Universidad de Navarra
Pamplona. España
jfherrera@unav.es

Resumen: Se ofrece una información bibliográfica relevante sobre el pecado original entre los años 1985-2000. Se muestra que los diversos intentos de explicación teológica conducen a considerar como criterio interpretativo más el pecado original originado que el pecado original originante. La doctrina sobre el pecado original en el *Catecismo de la Iglesia Católica* sirve como centro de los debates.

Palabras clave: Pecado original, Adán-Cristo, Catecismo de la Iglesia Católica.

Abstract: Relevant bibliographical information on original sin is offered for the period 1985-2000. The efforts for a theological interpretation have moved the theological focus on from the sin committed by Adam to that of its consequences. The doctrine on original sin taught in the *Catechism of the Catholic Church* may be considered as a center for theological debates.

Keywords: Original Sin, Adam-Christ, Catechism of the Catholic Church.

Las cuestiones en torno a la doctrina católica sobre el pecado original han sido sometidas, especialmente después del Vaticano II, a un examen y crítica singulares por parte de los teólogos. Interpretaciones de los textos bíblicos más relevantes, como la carta a los Romanos, así como de la enseñanza del concilio de Trento han ido acompañadas de nuevas propuestas que tratan de ser a la vez coherentes con el dogma y con las ciencias modernas. El diálogo teológico ha sido intenso especialmente en los años 60-80, y no han faltado pronunciamientos del Magisterio de la Iglesia cuando estaba en juego el sentido verdadero de la verdad de la fe.

Un punto de especial significado es la enseñanza del *Catecismo de la Iglesia Católica*, aparecido en 1992, y cuya preparación tiene su origen en el Sínodo Extraordinario de 1985 celebrado con ocasión del 20º aniversario del concilio Vaticano II. La enseñanza sobre el pecado original ocupa en el Catecismo los números 385-421. Los redactores del Catecismo –promulgado por Juan Pablo II mediante la Constitución Apostólica *Fidei Depositum*– tuvieron necesariamente en cuenta las aportaciones verdaderas de la bibliografía sobre el pecado original aparecida en los decenios anteriores, así como las propuestas que resultaban incompletas o inaceptables desde el punto de vista dogmático.

En el presente trabajo tomamos como centro el *Catecismo de la Iglesia Católica*, no para estudiarlo, sino porque vamos a examinar la bibliografía en torno a la fecha de su publicación. Como punto de partida tomamos el año 1985, año del Sínodo Extraordinario, y nos detenemos en otra fecha simbólica, el año 2000. En esos quince años, se dijo y se escribió lo más importante sobre el tema, después de la efervescencia de los años anteriores y de los ecos que se seguirían produciendo posteriormente, hasta nuestros días. No pretendemos ser exhaustivos desde un punto de vista documental, pero aspiramos a ofrecer una visión bastante completa desde el punto de vista de las ideas.

1. ALGUNAS PUBLICACIONES SOBRE EL PECADO ORIGINAL, ANTERIORES AL CATECISMO

Lo ocurrido antes de 1992 es conocido, pero conviene dar algunas pinceladas que ayuden a conocer lo más importante que ha pasado con la doctrina del pecado original desde que, según Wiedenhofer, en los 50 y 60 surgió la

cuestión sobre la identidad de esta doctrina¹: ¿Cuál era el contenido propio y específico de la doctrina eclesial del pecado original cuando, en realidad, las afirmaciones sobre ella de la teología neoescolástica, en apariencia no vinculantes, no son confirmadas ni por la Tradición ni por la Escritura? Las teorías científicas hacían a los teólogos sentirse obligados a preguntarse críticamente sobre sus concepciones, que ya no parecían poder conciliarse con ellas.

Esa situación llevó a reformular la doctrina interpretándola de nuevo, como hizo el holandés Schoonenberg –en su explicación recogida en *Mysterium Salutis*²– en la que piensa el pecado original como solidaridad universal en el pecado, anterior a los pecados actuales, y a transferir esa solidaridad al plano de la realidad personal y moral (ya no la realidad natural). Para ello debió desarrollar un concepto nuevo: el de estado situacional interno (*Situirtsein*). El pecado original al final sería eso: el estado situacional pecaminoso de la persona humana.

En los 70 y 80 se llegó a un reencuentro con el dogma, motivado tal vez por la búsqueda de una reelaboración de las relaciones *ad extra* de la Iglesia y la teología en su diálogo con la filosofía contemporánea, con las ciencias humanas y con las de la naturaleza y también con las discusiones dadas en los diversos contextos sociales, políticos, económicos y culturales, donde se tuvo por admitido que aquello de lo que habla la doctrina del pecado origi-

¹ Cfr. WIEDENHOFER, S., «Forme principali dell'attuale teologia del peccato originale», *Communio* 118 (1991) 8-24, 9ss. Para la bibliografía anterior es esencial el trabajo de DE VILLALMONTE, A., *El pecado Original. Veinticinco años de controversia 1950-1975*, Salamanca: Naturaleza y gracia, 1978, aunque este autor escribe su monumental libro en la perspectiva de una inexorable evolución hacia la desaparición del «dogma» del pecado original. *Vid.* también: sus estudios sobre Trento: «Qué enseña Trento sobre el pecado original», *Naturaleza y gracia* 26 (1979) 169-248; sobre el pecado original en el NT: «El Nuevo Testamento ¿conoce el pecado original?», *Estudios Franciscanos* 81 (1980) 263-353; sus artículos en diálogo con otros teólogos: «El pecado original: perspectivas teológicas», *Naturaleza y gracia* 30 (1983) 237-256 (donde responde a Dubarle); «El pecado original en su historia. Comentario a dos libros recientes», *Naturaleza y Gracia* 33 (1986) 139-172 (a dos volúmenes de Köster), «Voluntad salvífica universal y pecado original. Respuesta al prof. Alfred Vanneste», *Estudios Franciscanos* 92 (1991) 1-24; su propuesta en «¿Pecado Original o Santidad Originaria?», *Estudios Franciscanos* 82 (1981) 269-381 y su obra reciente (que no añade novedades a su posición de 1978): *Cristianismo sin pecado original*, Salamanca: Naturaleza y Gracia, 1999 [= *Naturaleza y gracia* 46 (1999) 7-353], donde el autor aún espera «las beneficiosas consecuencias que para la ortodoxia y para la ortopraxis cristiana podrán derivarse del abandono de aquella secular creencia» (9). Trento y el Catecismo representan para él el concepto *oficial* y *oficializado* de pecado original que él combate.

² SCHOONENBERG, P., «Der Mensch in der Sünde», en FEINER, J. y LÖHRER, M. (eds.), *Mysterium Salutis. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik*, vol. II, Einsiedeln-Zürich-Köln: Benziger, 1967, 845-938.

nal es una realidad humana y social multiforme, que no debe pasarse por alto ni ser removida. Por eso, en esa fase dominaron los intentos sistemáticos de comprender otra vez la doctrina del pecado original en diálogo con interlocutores o contextos *no* teológicos, sin que por ello desapareciera totalmente el trasfondo intra-teológico. Resulta característica de la teología (de esa época, pero también de hoy) la diferenciación en una pluralidad de puntos de vista y de partida, pues esos contextos extra-teológicos recurren a paradigmas diversos: sociológicos, feministas, psicológicos, cosmológico-metafísicos, etc.

Los 80 y 90 fueron años más tranquilos³. De ese período –con el que empezamos una exposición más detallada de las obras que estimamos principales– quisiéramos comenzar destacando dos publicaciones alemanas sencillas situadas entre esas dos décadas y que reflejan un intento de asentar esa tranquilidad. La primera, de 1986, es la de Josef Ratzinger, titulada en castellano *Creación y pecado*⁴. En ese breve libro, que recoge unas conferencias de cuaresma, Ratzinger afirma que pecado original es la terminología con que la teología explica el hecho de que el pecado engendre pecado y que, por eso, todos los pecados de la historia dependen unos de otros⁵. El autor procura explicar que, si bien la culpa es intransferible y personal, el hombre no está encerrado en sí y recibe la vida de aquél «que no es mi Yo, pero al que le pertenece», pues el hombre es relación y tiene su vida como relación. El pecado significa estorbar la relación o destruirla. Al interrumpir la relación, el pecado afecta también a los demás: el pecado siempre afecta al otro, una ofensa que perturba y transforma el mundo. Como la estructura de la relación ha sido perturbada desde el comienzo, cada hombre entra en un mundo marcado por esa perturbación de la relación. «Cada uno está ya desde el comienzo perturbado en sus

³ Es el parecer de RUIZ DE LA PEÑA, J. L., «Pecado original: la década de los ochenta», *Studium Ovetense* 17 (1989) 7-23; y de MOSCHETTI, S., «La teología del peccato originale: passato, presente, prospettive», *La Civiltà Cattolica* 140, 1 (1989) 245-258. Para la bibliografía de ese período *vid.* también KÖSTER, H. M., *Urstand, Fall und Erbsünde in der katholischen Theologie unseres Jahrhunderts*, Regensburg: Pustet, 1983, 171-212; COLZANI, G., «Il peccato originale oggi: prospettive teologiche e indicazioni didattiche», en SANNA, I. (ed.), *Questioni sul peccato originale. Atti del V Corso di Aggiornamento tenutosi a Roma nei giorni 2-5 gennaio 1995* (Associazione Teologica Italiana), Padova: Messagero, 1996, 219-231; BRAMBRILLA, G., «La questione teologica del peccato originale», *La Scuola Cattolica* 126 (1998) 469.

⁴ RATZINGER, J., *Im Anfang schuf Gott. Vier Münchener Fastenpredigten über Schöpfung und Fall*, München: Erich Wewel, 1996; traducción castellana: *Creación y pecado*, Pamplona: Eunsa, 2005.

⁵ RATZINGER, J., *Creación y pecado*, Pamplona: Eunsa, 2005, 98.

relaciones, no las recibe tal y como deberían ser. El pecado le tiende la mano, y él lo comete. Con esto queda claro entonces también que el hombre no se puede salvar solo» (p. 100). Necesitamos que Cristo restablezca la relación desde su fundamento. Ésa es la respuesta que da el NT sobre el relato del pecado, en concreto, la carta a los Filipenses, muestra a Cristo recorrer el camino inverso al de Adán. En oposición a él, Cristo es realmente «como Dios», pero este ser-como-Dios, la divinidad, es ser-hijo, y así la relación es completa. Cristo se convierte, al convertirse en siervo, en total dependencia, en el nuevo Adán con el que el ser humano comienza de nuevo, reestableciendo correctamente las relaciones (pp. 102s).

La segunda publicación alemana, recoge dos conferencias pronunciadas en un simposio sobre el pecado original presidido por el card. Ratzinger en noviembre de 1989: una del filósofo Robert Spaemann y la otra de Albert Görres, unidas a una presentación de C. Schönborn⁶. La primera contribución es la de A. Görres, que lleva por título «*Psychologische Bemerkungen über die Erbsünde und ihre Folgen*», donde, siguiendo de cerca la doctrina tradicional sobre el estado original, intenta mostrar el estado actual de la naturaleza del hombre a la luz de la psicología, comparándola con lo que pudo ser de no mediar la caída en el pecado. Görres piensa que la concupiscencia es la consecuencia más grave del pecado en el hombre, y en ella distingue tres aspectos: uno gnoseológico (incapacidad para el juicio objetivo, impaciencia y pereza para conocer, etc.), otro libidinoso, que demuestra que las tendencias están ordenadas por el placer, más que según fines racionales, lo que lleva a la destrucción y agresión, que es el tercer aspecto. Afirma que las estructuras fundamentales y las fuerzas del hombre se mantienen y siguen funcionando, aunque hayan sido dañadas. El bien, la verdad y la belleza siguen siendo atractivas para el ser humano. La consecuencia del pecado original es el dolor, pero su aceptación y la lucha contra los impulsos desordenados son una oportunidad para purificarnos.

El artículo de Spaemann trata de algunas dificultades con la doctrina del pecado original⁷. Ella indica algo sobre la relación del hombre con Dios,

⁶ Las tres conferencias juntas fueron publicadas en el libro: SCHÖNBORN, C., GÖRRES, A. y SPAEMANN, R. (eds.), *Zur Kirchlichen Erbsündenlehre: Stellungnahmen zu einer brennenden Frage*, Einsiedeln: Johannes Verlag, 1991. Puede verse una reseña de LADARIA, L. en *Gregorianum* 74 (1993) 163s. Traducción al castellano: SCHÖNBORN, C., *Sobre el pecado original*, Valencia: Edicep, 2001.

⁷ SPAEMANN, R., «Über einige Schwierigkeiten mit der Erbsündenlehre», en SCHÖNBORN, C., GÖRRES, A. y SPAEMANN, R. (eds.), *Zur Kirchlichen Erbsündenlehre: Stellungnahmen zu einer brennenden Frage*, Einsiedeln: Johannes Verlag, 1991, 37-66.

pero también sobre la constitución empírica del ser humano, y el gran abismo que se abre entre ella y la imagen de felicidad y perfección que el hombre lleva en sí. Si las consecuencias del pecado son experimentables, no lo es la magnitud de este último. Por eso existen tantas dificultades para la explicación de esta situación en la doctrina sobre el pecado. Spaemann ve cuatro razones de «resistencia» contra la doctrina del pecado original: el naturalismo, que quiere ver en la normalidad la medida de todo; el espiritualismo, al que le cuesta entender que la relación del hombre con Dios haya sido afectada por la historia y por la pertenencia al género humano; el individualismo, que rechaza que su relación con Dios pueda estar afectada por la culpa de otro; y, en cuarto lugar, el postulado del dominio de todas las relaciones de la vida humana, que piensa que las limitaciones pueden ser superadas con el cambio de las estructuras sociales. Después de un breve recorrido por algunas interpretaciones que han producido una metamorfosis del pecado original, el artículo termina con algunas sugerencias para una comprensión renovada del dogma que siguen caminos ya conocidos en la teología: ver al pecado original como una privación de una cualidad que el hombre debería tener (la pertenencia al pueblo de Dios que es la Iglesia) y no como una cualidad positiva. El pecado original sería ese estado de no pertenencia inicial al pueblo de Dios. La pertenencia al nuevo pueblo de Dios no se realiza por el hecho de nacer en una conexión natural de vida, sino por medio de la fe y del sacramento.

C. Schönborn, a su vez, ofrece en su trabajo un resumen de la enseñanza cristiana sobre el dogma del pecado original, exponiendo la doctrina del estado original y la caída, que consistiría sustancialmente en la desobediencia y en no querer escuchar a Dios mientras que se presta oído al tentador. Al final recoge las afirmaciones más importantes del NT y de la tradición exponiendo la relación de la doctrina con el misterio de la redención de Cristo y con el de la Iglesia. Para Schönborn, la aceptación de una primera pareja humana real (monogenismo) es exigida por la fe⁸.

⁸ «Die Annahme eines real ersten Menschenpaares ist daher vom Glauben gefordert und von der Vernunft her nicht widersinnig; für die naturwissenschaftliche und historisch arbeitende Paläontologie wird diese Annahme unbeweisbar bleiben, ist aber positiv nicht auszuschliessen», SCHÖNBORN, C., GÖRRES, A. y SPAEMANN, R. (eds.), *Zur Kirchlichen Erbsündenlehre: Stellungnahmen zu einer brennenden Frage*, Einsiedeln: Johannes Verlag, 1991, 78. Ese aspecto fue criticado por LADARIA, L. en *ibid.*, 164: «No se puede decir que este parecer sea unánimemente compartido hoy en la teología católica».

En *Theological Studies* se publicó en 1988 un estudio de Steven Duffy (profesor de la Universidad de Loyola fallecido en 2007), menos citado en Europa que en Estados Unidos, pero que ofrece un panorama de la historia de la doctrina, analizada con profundidad y en diálogo con autores no católicos⁹. Resulta de interés el énfasis que pone en el aspecto misterioso del pecado y el trasfondo de Rahner y Ricoeur que aparece en su exposición.

El teólogo italiano, Giuseppe Colombo, publicó un artículo en el que recoge una contribución al Simposio sobre el Pecado Original que en 1989 (6 de noviembre) organizó la Congregación para la Doctrina de la Fe¹⁰. Su tesis, en lo esencial, es que la doctrina católica del pecado original posiblemente se «reduce» a la revelación o enseñanza de la solidaridad de los hombres en Adán, en cuanto ella se contrapone a la solidaridad en Cristo. El sentido de esa tesis es mostrar «la verdad/realidad de que la salvación de los hombres sólo es posible en Cristo Jesús; y correlativamente la imposibilidad de “auto-sotería”, puesto que la pretensión de autosalvación sólo conduce a la perdición o, en otros términos, no puede sino desencadenar el pecado» (p. 275). El autor intenta resaltar el hecho de que el pecado de Adán es un pecado contra el amor de Dios que se le ofrecía ya con miras a Cristo. El pecado del primer hombre sería el rechazo de la autocomunicación que Dios hace de sí en Cristo y sería desde la solidaridad en Cristo desde donde puede entenderse la solidaridad en Adán. Esa solidaridad en Cristo excluiría la pretensión de auto-salvación. Es ella la que determina la solidaridad en Adán, no el estar incluidos en el pecado personal en Adán a través de una transmisión física del mismo. De ese modo, la pretensión de autosalvación sólo puede realizarse en el acto de apropiación personal, pide una ratificación personal: la solidaridad en el pecado de Adán sólo puede realizarse en los pecados personales¹¹.

También en 1991, se publicaron dos obras de especial interés: las de Sayés y Ruiz de la Peña. Describimos en primer lugar la de José Antonio

⁹ DUFFY, S., «Our Hearts of Darkness: Original Sin Revisited», *Theological Studies* 49 (1988) 597-622. *Vid.* del mismo autor: «Genes, Original Sin and the Human Proclivity to Evil», *Horizons* 32/2 (2005) 210-234, que nos ha parecido menos logrado que el anterior, pero es útil para mostrar que una comprensión completamente biológica de la tendencia humana al mal es insuficiente.

¹⁰ COLOMBO, G., «Tesi sul peccato originale», *Teologia* 15 (1990) 264-276.

¹¹ «La rivelazione invece tace sul come s'istituisce la solidarietà nel “peccato di Adamo”. In particolare: 2. Prospettandola sostanzialmente nei termini dell'autosoteria –in quanto contrapposizione alla solidarietà “in Cristo”– postula l'appropriazione personale», COLOMBO, G., «Tesi sul peccato originale», *Teologia* 15 (1990) 276.

Sayés, *Antropología del hombre caído*¹², en la que el autor estudia el pecado en la Biblia (cc. 1 y 2) y luego el pecado original en la tradición de la Iglesia (cc. 3-6). El sexto capítulo estudia esta doctrina en la teología más actual y, en el séptimo, hace el autor su propuesta personal, buscando evitar las dificultades contemporáneas. Sus proposiciones principales (pp. 329-334) consisten –resumidamente– en considerar que el pecado original puede ser definido «como aquel pecado (siempre análogo al pecado personal) en el que el hombre nace en virtud de la transgresión de Adán y por el que participa del misterio de la iniquidad o enfrentamiento que el demonio mantiene con Dios» (p. 332). Adán habría abierto la puerta de entrada al demonio, que se enseñorea del hombre (p. 330), lo tiene bajo su poder (p. 329). Con su tesis, el autor piensa que se soluciona también el problema de monogenismo/poligenismo: sería «indiferente que el hombre venga o no físicamente de Adán, pues el hecho es que, por culpa de Adán, todo hombre nace desprovisto de la gracia, desguarnecido de unos dones y sometido al poder del diablo. Toda persona que entra en este mundo, tenga o no parentesco con Adán, quedará bajo su dominio» (p. 331). Lo que esta esclavitud provoca en el hombre es la imposibilidad de amar a Dios sobre todas las cosas sin ser liberado de ella¹³. El prof. Sayés ha mantenido sustancialmente esas tesis en otros escritos¹⁴.

La obra de Ruiz de la Peña¹⁵ sigue otras vías, que en parte nos recuerdan elementos de la tesis de Colombo. Afirmar un «estado de justicia original» le parece irrenunciable, entendiendo por él el que el hombre haya sido creado con una vocación sobrenatural de hijo de Dios. El autor mantiene (por ejemplo, contra Vanneste) la existencia de un pecado original originante, histórico,

¹² SAYÉS, J. A., *Antropología del hombre caído*, Madrid: BAC, 1991.

¹³ Algunas críticas a esa posición: GALOT, J., en *Gregorianum* 74 (1993) 165, por ejemplo, hacía ver que el pecado implica de modo más fundamental la relación con Dios que la relación con el demonio y que la palabra pecado precisamente significa la ruptura de esa relación. A su vez, MATEO-SECO, L. F., *ScrTh* 24 (1992) 297-304 afirmaba que «decir que este pecado *consiste* en la esclavitud al poder del demonio significa no valorar suficientemente lo que este pecado tiene de misteriosa comunión con el pecado de Adán» y que, además de conceder demasiado al demonio sin testimonio claro de la Sagrada Escritura, «hace ininteligible la doctrina del pecado original, llevándonos a un Dios sumamente arbitrario», pues a su juicio no se entiende por qué Dios nos incluye en Adán y nos hace nacer a causa de su pecado (sin que de hecho participemos en él) bajo el dominio del demonio. Participar de la pena sin participar de alguna manera del pecado de Adán sería atribuir a Dios una injusticia. También *vid.* VANNESTE, A., *ETL* 69,1 (1993) 213s; y RUIZ DE LA PEÑA, J. L., *Salmanticensis* 39, 1 (1992) 164-166.

¹⁴ *Vid.* SAYÉS, J. A., «El pecado original en la última década (1991-1999)», *Burgense* 41 (2000) 185-213.

¹⁵ RUIZ DE LA PEÑA, J. L., *El don de Dios. Antropología teológica especial*, Santander: Sal Terrae, 1991.

que desencadena la pecaminosidad universal. Sin él, no podría garantizarse «la existencia y extensión del pecado originado» y «Dios no crea pecadores» (pp. 176s). «Una acción humana ha introducido en la historia una dinámica de pecado, que a su vez crea una atmósfera de muerte espiritual, que afecta en principio a toda la humanidad y que se mantiene y surte efecto a través de los pecados personales» (p. 101). El texto de Rm 5,12ss afirmarí­a que todos han pecado personalmente, cediendo al poder de pecado y atrayendo sobre sí la situación de muerte. De Adán no interesa su personalidad histórica, sino su función. Sería una cifra, «la cifra de la mediación humana», mediación fallida de la libertad humana (p. 177).

El pecado original originante puede ser concebido de tres maneras: 1. Monoculpismo (Flick-Alszeghy), según el cual el primer hombre con capacidad de respuesta libre peca, bloqueando el proceso hacia lo sobrenatural, siendo el primer acto decisivo¹⁶; 2. Policulpismo (Schoonenberg), donde el pecado originante es el «pecado del mundo», el conjunto de las acciones pecaminosas cometidas a lo largo de la historia, sin reconocerle al primer pecado un influjo especial; 3. Concausalidad del primer pecado y los restantes (Smulders, Schmied, Ladaria, González Faus, el propio Ruiz de la Peña), que concibe el pecado originante como una magnitud dinámica, no estática, que comienza a producir su efecto desde la comisión del primer pecado histórico y se va engrosando, como una bola de nieve, con todos los pecados personales.

Las tres maneras dejan de lado la dialéctica monogenismo-poligenismo. Pero el centro de la doctrina, afirma, es el pecado original originado. Piensa que intentar definirlo es imposible (p. 185), pero, siguiendo a Köster, afirma que existen puntos de consenso: el pecado original es una situación previa a la opción personal; es una situación de no salvación; que es común a todos desde el primer momento y sólo es superable por la anexión a Cristo; que procede de una acción humana y que, a los ojos de Dios, tiene carácter de verdadera culpa (p. 184). El autor piensa que se deben superar las concepciones estáticas del hombre, en las que es visto sobre todo como naturaleza, y apoyarse más en que el hombre es una realidad dinámica que se va haciendo como ser personal en y por la relación, a través de la apertura al tú y la inserción en la sociedad. Su libertad es libertad situada. Los conceptos de generación o procreación no son

¹⁶ Afirma además que Rahner cree también obligado sostener la importancia única del primer pecado, por la peculiaridad adjudicable en todo proceso histórico a su principio (cfr. RUIZ DE LA PEÑA, J. L., *El don de Dios*, 179s).

reducibles sólo a la dimensión biológica, sino que incluyen todos los factores por los que la sociedad hace de un individuo un miembro suyo (educación, ejemplo, etc.). Por eso existe entre los seres humanos, afirma, una «solidaridad de base que no deriva sólo ni principalmente del hecho de participar en una “naturaleza” común, ni depende en exclusiva del dato biológico de la descendencia física». El individuo humano miembro de la sociedad pecadora aparece ante Dios como privado de gracia, y esa privación *puede* ser considerada pecaminosa porque no se ajusta al designio de Dios, contradice su voluntad, implica una «ausencia *indebida* de santidad precedente a la decisión moral (el no estar dotado del *Pneuma* santo de Dios) funda un estado o situación de no-santidad y, en este sentido, puede ser llamada pecado», analógicamente (p. 189).

La índole pecaminosa de este estado se pondrá de manifiesto cuando llegue el momento de hacer una opción personal. El pecado original «emerge como pecado en el pecado personal» (p. 190). La doctrina hace presente la necesidad para todo hombre del don gratuito de Cristo y su incapacidad de autosalvarse. La gracia interviene en el bautismo, arrancando de la sociedad-reino-del-pecado e insertando en la Iglesia, cuerpo de Cristo, sociedad-reino-de-la gracia (p. 191).

El pecado original es algo que atañe la relación hombre-Dios, pertenece a la esfera de lo personal, no de lo natural. Expresiones como *pecado de naturaleza* o hereditario deben ser tenidas como inapropiadas, pues confinan al pecado original en ese ámbito (p. 191). El pecado original no es algo que se tiene o no se tiene, sino una magnitud dinámica; análoga al pecado actual, pero no por ser pecado de la naturaleza, sino por ser una realidad personal y en la medida que el término persona también es analógico (p. 192). El niño es pecador en potencia, porque, es persona en potencia (que es personalidad real) y, de no intervenir la gracia, cuando sea persona en acto será también pecador en acto. El solo pecado original no puede conducir a la perdición escatológica (p. 193). La fe cristiana, en definitiva, con esta doctrina lo que intenta es dar expresión a dos convicciones fundamentales: que hay un factor suprapersonal que distorsiona la relación con Dios, y que hay una gracia que sobreabundará donde abundara el pecado (p. 195)¹⁷.

¹⁷ En SAYÉS, J. A., «El pecado original en la última década (1991-1999)», *Burgense* 41 (2000) 191 puede verse la crítica de este autor a la postura de Ruiz de la Peña, que, a su juicio «no salva la doctrina sobre la transmisión del pecado original» ni puede entenderse lo que sea un pecado en potencia. Trento enseña –DH 1554– que los niños se bautizan verdaderamente para la remisión de los pecados.

También en 1991 S. Wiedenhofer publicó un artículo de balance y perspectivas sobre nuestro tema. En él, percibe y describe la situación actual de la teología del pecado original como compleja y confusa (p. 1)¹⁸. Describe los tipos principales de la teología actual en cinco: 1. Pecado original como solidaridad en el pecado (paradigma teológico); 2. Pecado original como resultado de la injusticia social estructural (paradigma sociológico); 3. Pecado original como pecado del patriarcado (machismo) y del sexismo (paradigma feminista); 4. Pecado original como angustia (paradigma psicológico); y 5. Pecado original como fractura e inercia (paradigma cosmológico-metafísico). Luego (pp. 22-24) sugiere horizontes de trabajo, señalando que no es posible hablar de un modelo explicativo teológico unitario. La situación metodológica no es clara y parece difícil conciliar entre ellos los diversos aspectos, modelos y puntos de vista integrándolos. Le parece que la solución debería provenir de una reflexión sobre los métodos y fundamentos y que, en primer lugar, hace falta una semiótica satisfactoria de las afirmaciones teológicas como presupuesto de una hermenéutica más compleja. Propone una distinción más clara entre los diversos niveles: el de las experiencias religiosas, el de sus expresiones simbólicas y prácticas, y el de sus reelaboraciones conceptuales y teóricas. Los pronunciamientos dogmáticos de la teología occidental componen una forma mixta y, por eso, un tanto mistificadora.

2. PUBLICACIONES POSTERIORES AL CATECISMO

En 1993 publicó Luis F. Ladaria su manual de Antropología¹⁹, en el que el enfoque está centrado en la relación Adán-Cristo. Adán y su descendencia deben verse bajo la luz última de Cristo, y Adán queda en un segundo plano, como uno que fue en algún momento un potencial mediador de la solidaridad de los hombres en la gracia. Para Ladaria, el pecado original originado es entendido a partir de la «privación de la gracia querida por Dios, como consecuencia de la ruptura de la comunicación de amor y de bien que de hecho se ha producido en la historia» (p. 115). Todos los hombres, dice, «nos hallamos en esta situación, fruto de las decisiones libres de los demás»; en nuestra condición

¹⁸ WIEDENHOFER, S., «Forme principali dell'attuale teologia del peccato originale», *Communio* 118 (julio-agosto 1991) 8-24.

¹⁹ LADARIA, L., *Teología del pecado original y de la gracia. Antropología teológica especial*, Madrid: BAC, 1993.

presente, la comunicación del Espíritu que debería realizarse en el designio originario de Dios por el hecho de nuestra venida al mundo, no tiene lugar. Eso «es pecado», analógicamente, en nosotros. Es un estado de enemistad con Dios que, por la solidaridad de los hombres en Cristo, no afecta sólo externamente al hombre (Villalmonste) sino a su propio ser. «El hombre que llega a este mundo –afirma el autor– se encuentra con una privación en la comunicación y la “mediación” de gracia que lo hace “pecador” en solidaridad (negativa) con todos los demás hombres, lo incapacita para el bien y lo aboca a la ratificación personal de esta situación heredada o recibida en los pecados personales». Ladaria afirma que la teología católica de los últimos decenios se ha movido en esa línea²⁰. Esta concepción relativizaría, además, el problema de la transmisión del pecado original por la generación física, que es simplemente el medio por el que venimos al mundo. En ese sentido se transmite el pecado por generación, pero ella no es, a su juicio, formalmente *causa* de la transmisión del pecado.

Lo que quería evitar Trento, y, en general, el magisterio, era que se considerara la transmisión del pecado una cuestión de simple imitación, que el pecado sea exterior a cada uno. Por eso insiste Ladaria en que desde que un hombre entra en el mundo se encuentra, realmente, inserto en la masa de pecado de la humanidad, en una situación de pecado, de ruptura de la relación con Dios. El hecho de que la ratificación personal de esa historia de pecado por parte de cada uno no se realice desde el primer instante, no significaría que esa inserción sea menos real.

Los efectos del pecado original están presentes desde el primer instante. Ladaria afirma también que, desde su perspectiva (en la que la «generación» debe ser entendida en un sentido integral, sin tener en cuenta sólo el aspecto físico, sino también el de la entrada en un medio humano y cultural, en el «mundo» en general) «no se requiere... el monogenismo para la explicación del pecado original» (p. 117), sino que «sobre todo se ha de considerar la unidad radical del género humano fundada en la común vocación a la vida en Cristo con la inserción en su cuerpo» (p. 117), no –por tanto– en el hecho de que todos tengamos un antepasado común. «Jesús nos une en el don de su gracia.

²⁰ Ladaria se refiere a H. Koster y, en cuanto a la noción del estado de pecado original como «privación de gracia», ella sería común, con matices, a: M. J. Nicolas; Bur; Baumgartner; Grelot; Gozzelino; González Faus; Ruiz de la Peña y Von Balthasar, quien afirma en la *Teodramática* (III) que Adán propiamente no da nada, sino que no transmite lo que hubiera debido; y sólo en ese sentido tiene su acción efectos universales; cfr. LADARIA, L., *Teología del pecado original y de la gracia*, 116.

Sólo tiene sentido hablar de pecado como el rechazo y la privación de ésta. Toda solidaridad en Adán, tanto la positiva como la negativa, depende de Cristo, y solamente de éste recibe su sentido» (p. 118). Por último, Ladaria afirma que no quiere dar a entender que el primer pecado hubiera sido de naturaleza o gravedad distintas de los otros, pero que, por ser simplemente el primero, es «de algún modo el desencadenante de una historia de pecado a la que los hombres hemos contribuido después y seguimos contribuyendo. En este sentido todos somos Adán» (pp. 128s)²¹.

En cuanto a la «elevación original» o «estado de justicia original», Ladaria sostiene que lo que hubo realmente fue una oferta de amistad que podía ser acogida o rechazada por el hombre. El estado paradisiaco²² descrito en los primeros capítulos del Génesis no se referiría a una histórica elevación de la humanidad, sino a la posibilidad que Dios ofreció al hombre de conseguir la plenitud de comunión con él (p. 51). «El paraíso fue un comienzo que el pecado frustró definitivamente» (p. 42); lo esencial del estado original sería entonces la oferta inicial que invita al hombre a la vida intratrinitaria.

Otro de los protagonistas de la década de los 90 en este tema ha sido sin duda Vanneste, aunque se trata de un autor que venía escribiendo sobre el pecado desde hace tiempo. Su primer trabajo importante al respecto es de 1969²³. En los 80 y 90 el autor fue comentando diversas obras sobre el tema, en especial el trabajo de Villalmonte, con el que abrió un debate que se pro-

²¹ Sayés responde a esa tesis –de modo similar a como hacía con Ruiz de la Peña– afirmando que «por mucho que nuestra historia esté marcada por los pecados de los hombres, eso no me constituye a mí en pecador» y que «de hecho el pecado de la humanidad continúa influyendo en el bautizado incluso después del bautismo. Además, ¿qué influencia social puede tener el pecado del mundo en un niño que todavía es inconsciente y ajeno al influjo de los demás? Una cosa es que el pecado de la humanidad me condicione inclinándome al pecado, y otra, que me constituya en pecador. Se puede hacer aquí el mismo reproche que a la teoría de Rahner. La situación de pecado que crea la humanidad me condiciona, pero no me determina. Ladaria, por otro lado, no admite que la muerte en cuanto tal sea consecuencia del pecado original ni que Adán tuviera de hecho el estado de justicia original como ha mantenido siempre el Magisterio de la Iglesia», SAYÉS, J. A., «El pecado original en la última década (1991-1999)», *Burgense* 41 (2000) 194. El prof. Sayés es crítico con el influjo de Rahner y de Schoonenberg en la teología del pecado original de esa década, que ve en el trasfondo de las explicaciones de Ladaria y de Ruiz de la Peña. Su crítica a Ruiz de la Peña en *ibíd.*, 191.

²² En esto el autor comparte la perspectiva de autores como Ruiz de la Peña o M. Flick y Z. Alszeghy.

²³ VANNESTE, A., *Het dogma van de erfzonde. Zinlose mythe of openbaring een grondstructuur van het menselijk bestaan*, Tiel-Utrecht: Lanoo, 1969. Traducción francesa: *Le dogme du péché originel*, Louvain-Paris: Nauwelaerts, 1971. El resto de la bibliografía de Vanneste puede consultarse en BRAMBILLA, G., «La questione teologica del peccato originale», *La Scuola Cattolica* 126 (1998) 475ss.

longó por años. Su tesis inicial es que el pecado original con el que los hombres vienen al mundo, el pecado original originado, puede ser concebido perfectamente sin que se lo vincule a un pecado original originante. Además, piensa que la tesis de san Agustín afirmaría sustancialmente como verdad de fe el que los niños vienen al mundo en un estado de pecado, que se les ha transmitido por generación desde Adán; esa visión es la que no encontraría a su juicio respaldo ni en la Biblia ni en el Magisterio. Define por eso el pecado original como «la necesidad de que todo niño que nace tenga que ser salvado y liberado por Cristo»²⁴. También elige esa definición porque, en sentido estricto, Vanneste tampoco cree necesario el admitir el pecado original originado: «no creemos en la existencia de una mancha (*macula*) con la que el hombre nacería, de un *peccatum originale* originatum, entendido como un estado pecaminoso que sería anterior a los pecados personales cometidos libremente. Pensamos que, estrictamente hablando, no hay más que pecados personales, de los que en último término es responsable el propio pecador»²⁵. Para él, la tesis de la universalidad del pecado, entendido como el pecado de todos los hombres que rechazan consciente y libremente a Cristo, sería suficiente para afirmar la necesidad de la redención en Cristo. Su tesis de por qué debe bautizarse a los niños *in remissionem* peccatorum varió un poco, pues en su primer trabajo hablaba de una orientación virtual²⁶ hacia los pecados personales que cometerían de adultos, pero luego prefería hablar de su estado «pre-teologal».

La obra de Vanneste en torno al tema es tan vasta que ahora sólo preferimos referirnos a su ensayo de 1991²⁷ y su última contribución de 1994 (aunque intervino en el debate con Villalmonte hasta el año 2000²⁸). En ese artículo de 1991 Vanneste intentó volver sobre su explicación «desmitificadora» (p. 250) del pecado original, en la que insiste en las posiciones que acabamos de indicar en diálogo con un artículo de Villalmonte titulado *¿Pecado original o santidad originaria?*²⁹. Resulta de interés su estudio del can. 2 del concilio de

²⁴ VANNESTE, A., «Le péché originel est-il un péché historique?», en *Message et Mission. Recueil Commémoratif du X Anniversaire de la Faculté de Théologie*, Louvain-Paris: Nauwelaerts, 1968, 129-154, 129.

²⁵ VANNESTE, A., «Le péché originel. Réponse à certaines questions et difficultés», *Revue du Clergé Africain* 27 (1972) 249-275, 252.

²⁶ VANNESTE, A., «Le péché originel est-il un péché historique?», cit., 132.

²⁷ VANNESTE, A., «La nouvelle théologie du péché originel», *ETL* 67 (1991) 249-277.

²⁸ VANNESTE, A., «Un Christianisme sans péché originel?», *ETL* 76,4 (2000) 442-444.

²⁹ DE VILLALMONTE, A., *¿Pecado original o santidad originaria?*, *Estudios Franciscanos* 82 (1981) 269-381.

Cartago 418, que el propio autor resumirá diciendo que su verdad esencial puede mantenerse aún sin sostener que los niños vengan al mundo en un «estado» de pecado contraído por generación y anterior a todo acto libre o personal. Examina en profundidad la controversia pelagiana. Según Vanneste, bastaría –para ser fieles al Magisterio– con afirmar en positivo que todos los hombres son pecadores y que Adán puede ser visto únicamente como *símbolo* de esta humanidad pecadora a la que Dios ha enviado a su hijo para la salvación³⁰. El artículo de 1994, año que ya se conoce el *Catecismo de la Iglesia Católica*, resulta de interés por las nuevas síntesis que entrega de las mismas ideas anteriores y por el diálogo que sigue manteniendo con Villalmonte (que había contestado el artículo de 1991³¹) pero también cuando expresa sus diferencias con otros autores que siguen la visión más «clásica» (o tradicional) como C. Schönborn (p. 376).

En 1999 vio la luz el libro de Villalmonte³², donde reitera las tesis que defendía en 1978 invitando al abandono del dogma³³, que ya no sería sostenible. Su tesis es que el pecado original es un *teologúmeno*, no un dogma, y que fue introducido por san Agustín para resaltar la necesidad que tiene el hombre de la gracia de Cristo. Ve una contradicción entre la voluntad salvífica divina universal y el que los niños vengan al mundo en pecado. Varios de sus argumentos habían sido ya respondidos antes, pero el libro ha generado otra vez cierta polémica³⁴.

Un ensayo muy completo es el del italiano Franco Giulio Brambilla, actual obispo de Novara³⁵, titulado *La questione teologica del peccato originale* que ofrece una amplísima información bibliográfica. Está estructurado en cinco

³⁰ VANNESTE, A., «Le péché originel: un débat sans issue?», *ETL* 70 (1994) 359-383, 361.

³¹ DE VILLALMONTE, A., «Voluntad salvífica universal y pecado original (Respuesta al prof. Alfred Vanneste)», *Estudios Franciscanos* 92 (1991) 1-24.

³² DE VILLALMONTE, A., *Cristianismo sin pecado original*, Salamanca: Naturaleza y Gracia, 1999 [= *Naturaleza y gracia* 46 (1999) 7-353]. *Vid.* también DE VILLALMONTE, A., «Preguntas “escandalosas” sobre el pecado original», *Naturaleza y Gracia* 51 (2004) 685-702.

³³ DE VILLALMONTE, A., *El pecado Original. Veinticinco años de controversia 1950-1975*, Salamanca: Naturaleza y gracia, 1978.

³⁴ *Vid.* las respuestas de Vanneste (VANNESTE, A., «Un Christianisme sans péché originel?», *ETL* 76,4 [2000] 442-444) y, especialmente dura, la del prof. Sayés: SAYÉS, J. A., «El pecado original en la última década (1991-1999)», *Burgense* 41 (2000) 199-205. Otros comentarios en GARCÍA ROJO, J., «¿Cristianismo sin pecado original? A propósito de un libro reciente», *Salmanticensis* 48 (2001) 149-162.

³⁵ BRAMBRILLA, G., «La questione teologica del peccato originale», *La Scuola Cattolica* 126 (1998) 465-548.

partes. En la primera (pp. 465-472) se fijan las premisas sobre las que trabajará, definiendo el fondo de la doctrina, la panorámica existente a esa fecha en la cuestión teológica y la perspectiva de su trabajo, que es la que acabamos de mencionar. En las tres partes siguientes (II, III y IV) Brambilla hace un recorrido por los teólogos cuya obra considera «tipológica» de la teología contemporánea en torno al pecado original. Dos ya han aparecido más arriba: Vanneste y Villalmonte. El tercero es Pannenberg. Después de presentar y valorar críticamente las tesis de cada uno de esos autores, Brambilla hace su propia síntesis. Le parece que hay un consenso en la teología actual, en cuanto que el primado de la predestinación en Cristo importa un cambio de centro en la teología del pecado original, que desde la perspectiva de la teología del pecado original originante pasaría a la del pecado original originado. Piensa que con las contribuciones de Pannenberg y de Dubarle, se logra poder afirmar que la mediación antropológica de la doctrina del pecado original debe integrar tanto los aspectos categoriales como los trascendentales que expliquen adecuadamente las formas históricas del acto o del evento de autosalvación, es decir, del proceso con el que la libertad se excluye de su llamada a la predestinación en Cristo.

La síntesis personal de Brambilla se lleva a cabo en torno a tres «núcleos» temáticos. El primero es sobre *la función de la doctrina* del pecado original. Brambilla afirma que ella pretende mostrar, en su enunciado negativo, la arquitectura positiva de la destinación en Cristo de todos los hombres. Esta doctrina no se refiere sólo a un acto o a una suma de actos, sino que es propiamente una historia, la historia de los hombres que se sustraen de la llamada a ser hijos en el Hijo. El pecado debe ser comprendido a partir del rechazo de la libertad a asumir sus aspectos filiales. Y allí es donde se revela también su universalidad. La función de la doctrina es revelar lo dramático de una historia que se sustrae de Cristo, y ese sustraerse, pensando realizarse según el propio plan de cada uno, no es un gesto superficial sino que involucra a todo el hombre, hasta su corazón, y a todos los hombres desde su origen (pp. 542-544). El segundo núcleo que marca Brambilla se refiere a *la mediación antropológica* del pecado original. Con esa terminología, el autor apunta a la figura del acto (historia) de la libertad que se sustrae a su cumplimiento en Cristo. Percibe que hay una distorsión en este tema, proveniente del hecho de aislar el momento consciente y responsable de la acción, de considerarla en modo individualista y decisionista, para luego relacionarlo, en un segundo instante, con un momento previo, pre-personal, pre-consciente, involuntario (el influjo de las objetivaciones histórico sociales, el inconsciente, etc.). Se trata de una

actitud analítica que separa lo que en la realidad se da unido. Si la acción de autosalvación debe ser entendida como esa libertad que se cierra al plan salvífico en Cristo, ese cerrarse tiene la forma de un acontecimiento complejo, multidimensional, compuesto por muchos elementos. Lo que la regla de fe (el Magisterio) precisa es que esos elementos, no pueden ser reducidos sólo al momento –ciertamente determinante– de la elección negativa, consciente y responsable. Hay que considerar más que eso (en el acto de «auto-sotería»), un *más* que no está ni «más allá» ni «antes» del acto consciente y libre, pero que ayuda a captar su raíz. Brambilla se refiere a la Biblia, que busca esa raíz tanto en una dirección «espacial» (el «desde el seno materno» del Ps 51,7; o el «corazón de piedra» de Ez 11,19) como en una temporal (la influencia de los padres, hasta el padre Adán). Cortar la «raíz» del acto lo banaliza, y llevaría también a vaciar la conversión, reduciéndola a una intervención superficial, sin influencia. Es inaceptable, dice, una restricción individualista de la libertad, porque agota la visión cristiana del hombre en Cristo, pensándola como un conjunto de actos, que no constituyen una historia. Se coloca a la libertad en un punto de vértigo, en una instancia en que siempre puede volver desde el comienzo, pero que la hace quedarse siempre en cero. El acto de auto-sotería no puede entenderse sin esa dimensión radical de la libertad (pp. 544-547). El tercer núcleo que Brambilla indica, concierne a la finalidad de la doctrina, en el sentido de que tiene un carácter «segundo», al venir «después» de la buena noticia de la creación en Cristo, y «penúltimo», pues se da «antes» y «en vistas» a la redención en Cristo.

En el ámbito anglosajón, las contribuciones católicas centradas en la teología del pecado original fueron escasas. Dentro de ellas, quisiéramos destacar un artículo interesante y claro que publicó Edward T. Oakes, recientemente fallecido, en *First Things*³⁶. El formato es el de una «cuestión disputada» al estilo de santo Tomás, en la que se pregunta si la doctrina del pecado original es creíble, aunque en realidad lo que el autor busca es mostrar su importancia: debemos creer y no explicar su esencia o el modo en que se transmite o su compatibilidad con la ciencia. Su tesis es que la doctrina del pecado original ilumina más que otras la condición humana (p. 24). Presenta al comienzo (*videtur quod peccatum originale non sit credibile*) una serie de dificultades para creer en la doctrina: 1. Es paradójica y nunca es mencionada como tal en la Biblia

³⁶ OAKES, E. T., «Original Sin: A Disputation», *First Things* 87 (1998) 16-24.

–ni en Gn 3 ni en Rm 5–; 2. Tanto la ciencia biológica (evolución) como la exegética impiden una doctrina del pecado original; y 3. La doctrina es dañina para las almas porque lleva al pesimismo. En el *Sed Contra* cita como autoridades el Salmo 51,5 y a R. Niebuhr quien afirma su perennidad. Oakes responde (*Respondeo*) a esas dificultades relativizando la visión que se tiene de la doctrina agustiniana citando la *Apologia* de Newman, que insistía en que el pecado original es la única manera en que el creyente puede encontrar sentido en el mundo cuando lo compara con su fe en Dios. Se refiere también a un artículo de Steven Duffy de 1988³⁷, en el que destaca la perennidad de la historia de la caída, que no está atada a una interpretación literal de Gn 2–3. El autor también explora –siguiendo a Niebuhr– las consecuencias desastrosas de abandonar la doctrina (ilusiones utópicas, aberraciones sentimentales de la cultura liberal, marxismo... el fanatismo en definitiva). Al final, Oakes responde brevemente a cada una de las dificultades planteadas. Aduce, por ejemplo, la personalidad corporativa de Adán en Rm 5, que san Pablo contrasta con la de Cristo, y eso significa que el Apóstol sí propone una teoría del pecado original: pecamos porque pecamos *en* Adán, que es la visión que del tema tenía san Ambrosio (p. 22). Por eso el autor piensa que el *eph'hô* de Rm 5,12 debe ser traducido como «*con el resultado* de que todos pecaron» («*with the result that all men sinned*»), es decir, como hace Fitzmyer en su comentario a Romanos (*Anchor Bible*). El autor se apoya especialmente en Ricoeur, Niebuhr, Rahner, Newman y Kolakowski a lo largo de su exposición en la que queda muy clara la importancia que tiene la doctrina del pecado y por qué debe ser –aun admitiendo diversas explicaciones– conservada, si queremos evitar un cristianismo que ignora por qué Cristo muere para salvarnos y se queda sólo en un sentimentalismo a la hora de ver la redención.

³⁷ DUFFY, S., «Our Hearts of Darkness: Original Sin Revisited», *Theological Studies* 49 (1988) 597–622.

Bibliografía

- BERZOSA MARTÍNEZ, R., «¿Qué sentido tienen “el estado y las gracias originales”?», *Burgense* 46 (2005) 201-214.
- BRAMBRILLA, G., «La questione teologica del peccato originale», *La Scuola Cattolica* 126 (1998) 465-548.
- COLOMBO, G., «Tesi sul peccato originale», *Teologia* 15 (1990) 264-276.
- COLZANI, G., «Il peccato originale oggi: prospettive teologiche e indicazioni didattiche», en SANNA, I. (ed.), *Questioni sul peccato originale. Atti del V Corso di Aggiornamento tenutosi a Roma nei giorni 2-5 gennaio 1995 (Associazione Teologica Italiana)*, Padova: Messagero, 1996, 219-231.
- DE VILLALMONTE, A., *El pecado Original. Veinticinco años de controversia 1950-1975*, Salamanca: Naturaleza y gracia, 1978.
- DE VILLALMONTE, A., «Qué enseña Trento sobre el pecado original», *Naturaleza y gracia* 26 (1979) 169-248.
- DE VILLALMONTE, A., «El Nuevo Testamento ¿conoce el pecado original?», *Estudios Franciscanos* 81 (1980) 263-353.
- DE VILLALMONTE, A., «El pecado original: perspectivas teológicas», *Naturaleza y gracia* 30 (1983) 237-256.
- DE VILLALMONTE, A., «El pecado original en su historia. Comentario a dos libros recientes», *Naturaleza y Gracia* 33 (1986) 139-172.
- DE VILLALMONTE, A., «Voluntad salvífica universal y pecado original. Respuesta al prof. Alfred Vanneste», *Estudios Franciscanos* 92 (1991) 1-24.
- DE VILLALMONTE, A., «¿Pecado Original o Santidad Originaria?», *Estudios Franciscanos* 82 (1981) 269-381.
- DE VILLALMONTE, A., *Cristianismo sin pecado original*, Salamanca: Naturaleza y Gracia, 1999 [= *Naturaleza y gracia* 46 (1999) 7-353].
- DUFFY, S., «Our Hearts of Darkness: Original Sin Revisited», *Theological Studies* 49 (1988) 597-622.
- GARCÍA ROJO, J., «¿Cristianismo sin pecado original? A propósito de un libro reciente», *Salmanticensis* 48 (2001) 149-162.
- KÖSTER, H. M., *Urstand, Fall und Erbsünde in der katholischen Theologie unseres Jahrhunderts*, Regensburg: Pustet, 1983.
- LADARIA, L., *Teología del pecado original y de la gracia. Antropología teológica especial*, Madrid: BAC, 1993.
- MOSCHETTI, S., «La teologia del peccato originale: passato, presente, prospettive», *La Civiltà Cattolica* 140, 1 (1989) 245-258.
- OAKES, E. T., «Original Sin: A Disputation», *First Things* 87 (1998) 16-24.

- RATZINGER, J., *Im Anfang sbuf Gott. Vier Münchener Fastenpredigten über Schöpfung und Fall*, München: Erich Wewel, 1996; traducción castellana: *Creación y pecado*, Pamplona: Eunsa, 2005.
- ROVIRA BELLOSO, J. M., *Trento. Una interpretación teológica*, Barcelona: 1979.
- RUIZ DE LA PEÑA, J. L., «Pecado original: la década de los ochenta», *Studium Ovetense* 17 (1989) 7-23.
- RUIZ DE LA PEÑA, J. L., *El don de Dios. Antropología teológica especial*, Santander: Sal Terrae, 1991.
- SAYÉS, J. A., *Antropología del hombre caído*, Madrid: BAC, 1991.
- SAYÉS, J. A., «El pecado original en la última década (1991-1999)», *Burgense* 41 (2000) 185-213.
- SCHÖNBORN, C., GÖRRES, A. y SPAEMANN, R. (eds.), *Zur Kirchlichen Erbsündenlehre: Stellungnahmen zu einer brennenden Frage*, Einsiedeln: Johannes Verlag, 1991.
- SCHÖNBORN, C., *Sobre el pecado original*, Valencia: Edicep, 2001.
- SCHÖNBORN, C., *Amar a la Iglesia*, Madrid: BAC, 1997.
- SCHOONENBERG, P., «Der Mensch in der Sünde», en FEINER, J. y LÖHRER, M. (eds.), *Mysterium Salutis. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik*, vol. II, Einsiedeln-Zürich-Köln: Benziger, 1967, 845-938.
- SPAEMANN, R., «Über einige Schwierigkeiten mit der Erbsündenlehre», en SCHÖNBORN, C., GÖRRES, A. y SPAEMANN, R. (eds.), *Zur Kirchlichen Erbsündenlehre: Stellungnahmen zu einer brennenden Frage*, Einsiedeln: Johannes Verlag, 1991, 37-66.
- VANNESTE, A., «Le péché originel est-il un péché historique?», en *Message et Mission. Recueil Commémoratif du X Anniversaire de la Faculté de Theologie*, Louvain-Paris: Nauwelaerts, 1968, 129-154, 129.
- VANNESTE, A., *Het dogma van de erfzonde. Zinlose mythe of openbaring een grondstructuur van het menselijk bestaan*, Tiel-Utrecht: Lanoo, 1969. Traducción francesa: *Le dogme du péché originel*, Louvain-Paris: Nauwelaerts, 1971.
- VANNESTE, A., «Le péché originel. Réponse à certaines questions et difficultés», *Revue du Clergé Africain* 27 (1972) 249-275, 252.
- VANNESTE, A., «La nouvelle théologie du péché originel», *ETL* 67 (1991) 249-277.
- VANNESTE, A., «Le péché originel: un débat sans issue?», *ETL* 70 (1994) 359-383.
- VANNESTE, A., «Un Christianisme sans péché originel?», *ETL* 76,4 (2000) 442-444.
- WIEDENHOFER, S., «Forme principali dell'attuale teologia del peccato originale», *Communio* 118 (1991) 8-24, 9ss.