

Estratto da Juan Luis Lorda, *Antropología teológica*, cap. 13: “Sometidos al sufrimiento y a la muerte,” EUNSA, Pamplona 2009, pp. 287-308.

Introducción: una naturaleza caída

En diversos grados, cada hombre percibe en el mundo el mal físico (catástrofes, enfermedades, muerte); y en la sociedad, el mal moral (desigualdades, abusos, miseria y violencia). También en sí mismo nota una quiebra moral, porque advierte su falta de rectitud y debilidad cuando frecuentemente se contradice y obra contra su conciencia o sus mejores propósitos. La revelación cristiana señala que la causa del mal en el mundo está en el pecado del hombre, a partir de un misterioso pecado original que, después, se prolonga y multiplica en cada ser humano.

Dice un antiguo escritor cristiano, Taciano: «No hemos sido hechos para la muerte, morimos por nuestra culpa. Nos perdió nuestra autonomía. Siendo libres, nos convertimos en siervos al ser derrotados por el pecado. Nada malo fue hecho por Dios, la maldad se produjo por nosotros. Pero aunque nosotros la provocamos, somos incapaces de quitarla» (*Discursos contra los griegos*, 11).

Dice Pascal: «¡Quién no ve en todo eso que el hombre está extraviado, que ha caído de su puesto, que lo busca con inquietud, que no lo puede volver a encontrar! ¿Y quién lo enderezará hacia allí? Los hombres más grandes no lo han conseguido» (*Pensamientos*, Br 430).

En este manual, no pretendemos abordar todas las cuestiones exegéticas e históricas referentes al pecado original. Se tratan en otras asignaturas (Creación, Exégesis, etc.). Nos limitaremos a tratar de la presencia y efectos del pecado original; es decir, su incidencia en la condición humana. La naturaleza humana es una naturaleza “caída”. En esto la revelación cristiana coincide con una intuición muy extendida. Por eso, es uno de los temas más interesantes del diálogo evangelizador.

En este capítulo, vamos a repasar, en primer lugar, las miserias humanas y sus causas. Después, trataremos de las diversas soluciones al problema del mal. Y, por último, estudiaremos la revelación cristiana sobre el pecado original.

AFIRMACIONES CRISTIANAS

«Oremos, hermanos, a Dios Padre todopoderoso, por todos los que en el mundo sufren las consecuencias del pecado, para que cure a los enfermos, dé alimento a los que padecen hambre, libere de la injusticia a los perseguidos, redima a los encarcelados, conceda volver a casa a los emigrantes y desterrados (...) y dé la salvación a los moribundos» (Oración universal del Viernes Santo); «Porque has querido que tu único Hijo, autor de la vida (...) tomase sobre sí nuestras debilidades, para socorrernos en los momentos de prueba y santificarnos en la experiencia del dolor» (Prefacio de la Unción de los Enfermos).

«Dios es infinitamente bueno y todas sus obras son buenas. Sin embargo, nadie escapa a la experiencia del sufrimiento, de los males de la naturaleza -que aparecen como ligados a los límites propios de las criaturas-, y sobre todo a la cuestión del mal moral. ¿De dónde viene el mal?(...). La revelación del amor divino en Cristo ha manifestado a la vez la extensión del mal y la sobreabundancia de la gracia» (CEC 385); «La doctrina del pecado original es, por así decirlo, el "reverso" de la Buena nueva de que Jesús es el Salvador de todos los hombres, que todos necesitan salvación y que la salvación es ofrecida a todos gracias a Cristo. La Iglesia, que tiene el sentido de Cristo (cfr. 1 Co 2,16,) sabe bien que no se puede lesionar la revelación del pecado original sin atentar contra el Misterio de Cristo» (CEC 389).

1. Según la doctrina cristiana, la muerte y el sufrimiento no responden al designio original de Dios para el hombre. El hombre no es para la muerte, sino para una vida eterna. Esa desazón y esa nostalgia que siente en su interior es la verdad. La naturaleza humana no se encuentra en el estado en que Dios la quiso. El Concilio de Orange (a. 526), inspirándose en san Agustín, señala que ha sido «*in deterius commutata*»: ha cambiado a peor [II](#) (DS 371).

2. Todo el mal que padece el hombre en el mundo procede de un misterioso pecado original, que multiplica su eficacia con los pecados de cada persona. «Los desequilibrios que fatigan el mundo moderno están conectados con ese otro desequilibrio fundamental que hunde sus raíces en el corazón humano» (GS 10).

3. La tradición cristiana sostiene que el relato del Génesis, aunque está expresado en términos simbólicos, se refiere a un hecho real sucedido en la historia de la primera pareja, que ha afectado a todos los hombres. Este pecado original es distinto en el primer hombre (culpa personal), que en los demás (un estado de pecado y miseria).

4. La doctrina sobre el pecado original es paralela y se ilumina con la doctrina de la salvación universal en Cristo: «es el "reverso" de la buena nueva de que Jesús es el salvador de todos los hombres» (CEC 389). Así lo declara san Pablo (Rm 5,12-21).

Fundamentos doctrinales

Fundamentos bíblicos. Todos los textos bíblicos están profundamente impregnados del misterio del sufrimiento humano. Así se ve en muchos salmos y en el libro de Job. Y lo mismo que asocian la vida con la acción divina, asocian la muerte y las desgracias humanas con el pecado humano. La entera historia de la Alianza muestra la relación entre pecado y sufrimiento. En esa historia, se revela tanto la naturaleza del pecado, como el sentido del sufrimiento humano. Lo hemos visto ya y solo interesa recordar lo fundamental.

La fe bíblica confiesa que la muerte entró en el mundo por el pecado: «Dios creó al hombre para la inmortalidad y lo hizo a imagen de su mismo ser, pero la muerte entró en el mundo por envidia del diablo y la experimentan sus secuaces» (Sb 2,23-24). «Porque Dios no hizo la muerte, ni se alegra con la destrucción de los vivientes. Él lo creó todo para que subsistiera: las criaturas del mundo son saludables, no hay en ellas veneno de muerte ni el abismo reina sobre la tierra porque la justicia es inmortal» (Sb 1,13-15).

El segundo relato de la Creación del Génesis narra la escena del pecado original. El carácter fuertemente simbólico del relato es la manera de mostrar una realidad profunda y paradójica. Quiere explicar la presencia del mal en un mundo y en el hombre, que han sido creados por Dios. El mal que el hombre padece no procede de Dios, sino del pecado. La profundidad del

misterio del pecado, del daño que produce en el hombre y del estado en que se encuentra, se iluminará plenamente con la salvación de Cristo.

Es justamente famoso el texto de Rm 5,12: «como por un hombre entró el pecado en el mundo y por el pecado la muerte, y así la muerte alcanzó a todos los hombres ya que todos pecaron». A veces se ha usado como demostración de la existencia del pecado original. En realidad, la doctrina del pecado original se apoya en el conjunto de la revelación y no solo en este texto. Es interesante destacar que este texto pone en paralelo el carácter universal del pecado de los hombres con el carácter universal de la salvación en Cristo. «Aunque el Pueblo de Dios del Antiguo Testamento conoció de alguna manera la condición humana a la luz de la historia de la caída narrada en el Génesis, no podía alcanzar el significado último de esta historia que solo se manifiesta a la luz de la muerte y de la resurrección de Jesucristo. Es preciso conocer a Cristo como fuente de la gracia, para conocer a Adán como fuente del pecado. El Espíritu Paráclito, enviado por Cristo resucitado, es quien vino "a convencer al mundo en lo referente al pecado" (Jn 16,8) revelando al que es su Redentor» (CEC 388).

Historia doctrinal. Toda la tradición cristiana ha comentado los textos del Génesis. Y es consciente de la extensión universal del mal y de la salvación universal de Cristo. En su controversia con el naturalismo pelagiano, san Agustín, precisó la doctrina del pecado original, destacando que consistía en una auténtica separación de Dios y que se transmitía con la misma naturaleza humana. El Concilio de Cartago (a. 418) sancionó la doctrina sobre el pecado original. Sería reafirmada contra los llamados semipelagianos en el Concilio de Orange (a. 526).

Esa doctrina, con esa precisión, ha estado siempre presente en el Occidente cristiano. Influyó mucho en Lutero y en la Reforma. Lutero veía al hombre profundamente dañado e incapaz de bien. Aunque sus expresiones son paradójicas y más literarias que doctrinales, impregnó de un profundo sentido del pecado a toda la tradición luterana. Esta era la contrapartida necesaria para reconocer y agradecer la salvación de Dios. El Concilio de Trento matizó lo que había de exceso en esto en su *Decreto sobre el pecado original* (sess. V, DS 1515). El pecado ha dañado pero no ha corrompido la naturaleza humana.

Después, la doctrina sobre el pecado original ha sido constantemente reafirmada por el Magisterio, a medida que se originaban dificultades culturales: Pío XII, *Humani Generis* (DS 3897); *Gaudium et spes* (13); *Credo del Pueblo de Dios*, de Pablo VI; *Correcciones al Catecismo holandés*.

Por contraste, la época moderna, impregnada del naturalismo de la Ilustración, encuentra difícil sostener la doctrina del pecado original. Y tiende a reducir los males humanos a causas naturales: la incultura (Ilustración), la perversión de la sociedad (Rousseau) o las profundidades del subconsciente (Freud). Algunos teólogos católicos han querido rebasar la doctrina del pecado original y hacen responsable a san Agustín de su importancia en la tradición católica. Pero san Agustín no crea la doctrina, sino que solo y hasta cierto punto la sistematiza. La doctrina del pecado original es la contrapartida necesaria a la redención de Cristo (*O felix culpa*).

En el Catecismo. Dedicar un amplio «párrafo» a tratar de «La caída» (385-421) subrayando que la doctrina del pecado original es la respuesta cristiana a la pregunta por el mal existente en el mundo. E insiste en que el misterio del pecado original solo se puede comprender a la luz de la salvación de Cristo:

«La realidad del pecado y más particularmente del pecado de los orígenes, sólo se esclarece a la luz de la Revelación divina» (386). Destaca que: «No hay un rasgo del mensaje cristiano que no sea en parte una respuesta a la cuestión del mal» (309). Ya antes ha dedicado algunos números a analizar lo que es el mal (309-314; 272). Después hace una descripción de las consecuencias en el propio Adán (399-401) y para la humanidad (402-409). El tema de la muerte, de fuerte contenido existencial, es tratado también con cierta amplitud (1005-1014, 1016, 1018-1019).

CUESTIONES TEOLÓGICAS

1. *HOMO PATIENS*

Necesidad, fragilidad, limitación

El ser humano es *un ser necesitado, frágil y limitado*. Es necesitado porque es imperfecto y aspira a una plenitud que no tiene. Es frágil, porque está expuesto a la destrucción y descomposición biológica, psicológica y moral. Es limitado, porque no tiene recursos suficientes para satisfacer sus deseos: ni para evitar su destrucción. Estas limitaciones lo hacen: 1) incapaz de alcanzar su fin y felicidad; 2) incapaz de superar la muerte; 3) incapaz de superar el sufrimiento porque no puede evitar ser dañado en el mundo material y humano; 4) incapaz de ser bueno por sí mismo, de superar sus propias contradicciones morales.

a) *La plenitud y la felicidad son imposibles*

El hombre es *un ser indigente*, que desea la felicidad, pero no puede dársela a sí mismo. No tiene fuerzas suficientes para alcanzar su plenitud. Sus capacidades abiertas estimulan unos anhelos de plenitud infinitos y trascendentes, pero él mismo no puede colmarlos. Es una indigencia constitutiva, que hace del hombre un ser paradójico.

Dice Blondel: «No se sabe si es una simple banalidad o una paradoja intolerable el afirmar que el hombre aspira a ser plenamente lo que él quiere, y que no lo puede ser, en absoluto, a su pesar (...). Quisiéramos ser autosuficientes, pero no podemos serlo.(...) En todo lo que hace se introducen debilidades incurables o errores cuyas consecuencias no puede remediar» (*La acción*, IV, I,1, Intr.). Toda conquista anuncia una pérdida; todo avance, un retroceso; toda victoria, una derrota. Todo éxito es provisional. Siempre hay una distancia tremenda entre anhelos y realizaciones. Tantos hombres se quedan a medio hacer. Y todos se enfrentan a la perspectiva de su decadencia y destrucción, siempre prematura.

Ya hemos advertido que el fin de la vida humana lo pone y lo otorga al hombre libremente Dios. El hombre no puede dárselo a sí mismo. Sin la revelación de Dios, ni siquiera puede conocer cuál es su fin, su plenitud y su destino. Y sin la gracia de Dios, no puede alcanzarlo. Esta es la incapacidad más radical del hombre: la *incapacidad de alcanzar por sí mismo su fin y perfección, que es la incapacidad de ser feliz*.

b) *La esclavitud de la muerte*

Entre los límites naturales, el más desconcertante es la muerte. Una amenaza segura de destrucción, que afecta radicalmente a todos y choca con las aspiraciones más íntimas del

espíritu humano. Todo sujeto inteligente siente el dejar de ser como un abismo. Es un escándalo para el espíritu, que no lo puede evitar.

«Imposible nos es, en efecto, concebarnos como no existentes, sin que haya esfuerzo alguno que baste a que la conciencia se dé cuenta de la absoluta inconsciencia, de su propio anonadamiento» (Unamuno, *El sentimiento trágico de la vida*, 111). «Iván Ilitch veía que se moría, y estaba desesperado. En el fondo de su alma sabía muy bien que se moría; pero no solamente no llegaba a habituarse a ese pensamiento, sino que no lo comprendía siquiera; era incapaz de comprenderlo» (Tolstoy, *La muerte de Iván Ilitch*, VP) [2]. Camus hace decir a su personaje Jean Baptiste Clamence: «Me moría de ganas de ser inmortal. Me amaba demasiado para no desear que el objeto de mi amor nunca se perdiera» (*La caída*[3]). Dice García-Morente: «Esa ansiedad de ser lleva dentro el temor de no ser; el temor de dejar de ser, el temor de la nada. Por eso, la vida es, por un lado, ansiedad de ser y, por otro lado, temor de la nada. Esa es la angustia» (*Lecciones preliminares de filosofía*, XXV, *in fine*[4]). Y la Constitución *Gaudium et spes*: «El máximo enigma de la vida humana es la muerte. El hombre sufre con el dolor y con la disolución progresiva del cuerpo. Pero su máximo tormento es el temor por la desaparición perpetua. Juzga con instinto certero cuando se resiste a aceptar la perspectiva de la ruina total y del adiós definitivo. La semilla de eternidad que en sí lleva, por ser irreductible a la sola materia, se levanta contra la muerte» (GS 18). La muerte tiene un sentido biológico evidente: el ciclo biológico permite renovar a los individuos de una especie. Sin embargo, para cada persona, es un escándalo.

La atadura a la carne es una promesa de muerte. Por eso, todos los bienes de la carne tienen este regusto: cuanto más se gozan, más desgastan y más aproximan la muerte. La sabiduría clásica grecorromana y prácticamente la sabiduría universal consideran que la meditación de la muerte es camino de sabiduría, medio para aprender a vivir dignamente, para discernir los verdaderos bienes y comprender la vanidad de las aspiraciones temporales. Pero, al mismo tiempo, es una trágica perspectiva, que necesita la luz de la esperanza.

Decía Séneca: «Cotidie morimur» (cada día nos morimos) (Epístolas 24,20); «Toda la vida del hombre no es más que un camino a la muerte» (*Consolatio ad Polybium* 11,2). Y Quevedo: «Y lo que llamáis morir es acabar de morir, y lo que llamáis nacer es empezar a morir, y lo que llamáis vivir es morir viviendo» (*Los sueños*). Desde esa perspectiva, todo adquiere un tono paradójico. Es famoso este texto de Shakespeare: «Todos nuestros ayeres alumbran el camino hacia el polvo de la muerte. ¡Apágate, apágate, breve resplandor! La vida no es más que una sombra errante, un pobre comediante que se agita y gesticula un momento sobre la escena y calla después para siempre. Es una historia contada por un idiota, llena de ruido y furor, y que no significa nada» (*Macbeth*, V,5,19-28).

c) *La exposición al sufrimiento físico y moral*

La naturaleza no está sometida a nuestros deseos: ni los animales ni las fuerzas físicas, ni el propio cuerpo. Pueden hacernos daño en cualquier momento. Y de manera arbitraria e injusta, porque, aparentemente al menos, no responden a criterios de justicia. En cualquier momento puede alcanzarnos una catástrofe natural, un accidente, una enfermedad imprevista. Estamos expuestos al sufrimiento.

Comenta la carta a los Hebreos refiriéndose al origen: «Al someter todo al hombre, no dejó nada sin someterle. Sin embargo, ahora no vemos que todo le esté ya sometido» (Hb 2,8). El mundo moderno ha alcanzado un cierto dominio material sobre el medio. Y esto ha dado una conciencia de seguridad en un grado que no tenían las generaciones anteriores. Pero, en

realidad, solo controla muy superficialmente su entorno. La tierra es un sistema con un delicado equilibrio que no controlamos y no sabemos cuánto puede durar. Y tampoco dominamos los resortes de la vida (epidemias, plagas). Además, al alargarse la vida, también se alarga el tiempo de exposición a las penalidades.

En primer lugar, estamos expuestos y sometidos de mil maneras al *sufrimiento físico (el dolor)*. El dolor es una curiosa sensación que procede de nuestra dotación biológica. Absorbe la conciencia con un realismo particular y nos recuerda hasta qué punto estamos insertos en un cuerpo y somos dependientes de la materia. Por una parte, es una defensa biológica. Pero por otra, muestra la impotencia de nuestra conciencia, que no es capaz de dominarlo.

El dolor físico tiene una utilidad biológica y, en general, protege la salud. Compartimos esa función con los animales. Pero, al mismo tiempo, es percibido como una gran contradicción y un grito de protesta en el propio cuerpo. El espíritu se siente humillado cuando se ve invadido y dominado por la sensación dolorosa. Un antiguo escrito cristiano dice: «El hombre es tierra que padece, pues de la faz de la tierra fue plasmado Adán» (*Pseudo Bernabé* 6,9 [5]).

También estamos expuestos de mil maneras al sufrimiento moral, a la contradicción. Por un lado, *los demás hombres* no están sometidos a nuestras aspiraciones. Al contrario: tienen las mismas necesidades y carencias y pueden competir con nosotros por los mismos bienes. Pueden hacernos daño en nuestro cuerpo, en nuestra fama y en nuestros bienes. A los espíritus más nobles y menos egoístas, les hace sufrir también la injusticia del mundo, especialmente cuando se ceba en los más débiles.

Hamlet hace un elenco de los males que hacen clamar al cielo: «los ultrajes y desdenes del mundo, la violencia del opresor, el desprecio del soberbio, la amargura del amor traicionado, la lentitud de la justicia, la insolencia de los poderosos y los abusos que el mérito recibe del indigno» (Acto III, escena 4ª).

Paradójicamente el *amor que tenemos a los demás*, que es una gran fuente de felicidad, es también fuente de mucho sufrimiento. Aparte de las tribulaciones del amor romántico, tan expuesto a desengaños, el amor verdadero lleva a «compadecer» los sufrimientos de las personas amadas. Los consuelos del amor humano se trocan en sufrimiento al ver sufrir al otro o al sentir el desgarrón de su muerte. Siendo realidades tan altas, los amores humanos no pueden realizar las promesas de plenitud y eternidad que encierran («amar es decir tú no morirás» repiten Gabriel Marcel o Joseph Pieper).

d) *El no poder ser bueno (finitud y culpabilidad)*

Además, están los *propios límites morales* (el obrar mal, la debilidad, la malicia, la culpabilidad). El ser humano no puede ser bueno con sus solas fuerzas. Frecuentemente, traiciona su conciencia: por no obrar de acuerdo con los propios ideales; por preferir lo torcido a lo recto, lo impuro a lo puro, lo corrupto a lo honesto. Las contradicciones entre lo que aspira y lo que es; o entre lo que aspira y lo que puede son *finitud*; pero las contradicciones entre lo que puede y lo que realmente se hace son *culpabilidad* (Ricoeur). Incoherencias libres, consentidas y queridas. Todo ser humano es culpable y pecador. Más tarde estudiaremos esta extraña y profunda quiebra de la voluntad humana.

Conclusión: Homo patiens

Compartimos el dolor físico, la tristeza y la muerte con todos los animales. Pero solo el ser humano tiene conciencia profunda de lo que le sucede, y comprende sus limitaciones, su contradicción, su incapacidad, su dolor y su muerte. Por eso, sufre. Por eso, el hombre puede ser definido también como *homo patiens* (Frankl).

Comenta C. S. Lewis: «Todas las formas de la vida pueden existir únicamente a expensas las unas de las otras. En las formas inferiores este proceso solamente ocasiona muerte, pero en las superiores aparece una nueva cualidad llamada *conciencia* que la habilita para ser acompañada por el dolor. Las criaturas causan dolor al nacer, viven infligiendo dolor, y la mayoría de ellas mueren en el dolor. En la más compleja de todas las criaturas, el Hombre, aparece aún otra cualidad a la que llamamos *razón*. Mediante esta facultad el ser humano es capacitado para prever su propio dolor que, de ahí en adelante, va precedido de agudo sufrimiento mental; y también puede el hombre prever su propia muerte al mismo tiempo que ardientemente desea seguir viviendo. Por otra parte, los hombres quedan así facultados para, mediante cien ingeniosos artificios, infligir mucho más dolor del que de otra manera hubieran podido causarse unos a otros y a los seres racionales. Tal capacidad el hombre la ha explotado a lo sumo. La historia humana es, en gran parte, un registro de crímenes, guerras, enfermedades y terror con apenas la suficiente dosis de felicidad intercalada como para inspirar, mientras dure, un agonizante temor de perderla, y cuando se pierde, la punzante miseria de recordarla» (*El problema del dolor*). Borges, en *El Aleph*: «Ser inmortal es baladí; menos el hombre, todas las criaturas lo son, pues ignoran la muerte; lo divino, lo terrible, lo incomprensible es saberse mortal». El dramaturgo ateo Samuel Beckett hace decir a uno de sus harapientos personajes, al descubrir a otro tumbado en el suelo: «Mira, sufre, luego está vivo» (*Esperando a Godot*), sarcástico eco del «Pienso luego existo» de Descartes.

2. LA ANGUSTIA ANTE EL MAL Y EL PROBLEMA TEOLÓGICO

a) Preguntas abiertas

Las experiencias de incapacidad y de sufrimiento dejan en el alma humana amargura, angustia y nostalgia. La *amargura* es el estado de ánimo que se produce al saberse derrotado por una realidad que contradice nuestras aspiraciones y se impone sobre nuestras posibilidades. La *nostalgia* se debe a las aspiraciones truncadas: es, al mismo tiempo, nostalgia de una plenitud imposible y deseo de ser salvados del mal. La *angustia* procede de percibir lo inevitable de los males y de la muerte.

La *tragedia clásica griega* expresó este último aspecto en la *fatalidad*: por leyes inexorables y ocultas, las cosas se imponen sobre la voluntad humana. No encontraron otra solución que someterse con el ánimo lo más levantado posible. Procurar hacerse impasible.

«Bruscamente, Aquiles, se levanta de su asiento; toma la mano del viejo y lo levanta (...): ¡Desventurado!, ¡Cuántas penas habrás soportado en tu corazón! (...). De nada valen las quejas que hielan los corazones, ya que tal es la suerte que los dioses han tejido para los pobres mortales: morar en la aflicción, mientras ellos viven exentos de todo cuidado.(...). Sabemos que fuiste dichoso (...) mas he aquí que los hijos del cielo han cernido el infortunio sobre ti. Vamos, acepta tu suerte, no te lamentes sin cesar en tu alma. Nada conseguirás llorando a tu hijo; en vez de resucitarlo, te expones a atraerte algún nuevo revés» (*La Ilíada*, XXIV,507). Concluye Charles Moeller: «Paradoja del justo doliente, sentimiento del valor

único del dolor, respeto a los suplicantes, presentimiento de la grandeza de vivir, pese a todo, resignado, en el infortunio, presentimiento, en fin, del consuelo de los dioses y del perdón de las ofensas, tal es tal vez el legado más precioso que nos dejó Grecia. ¿No merece la pena sufrir mil muertes para salvaguardar estos valores? ¡Mas qué impenetrable oscuridad en lo tocante al porqué de este sufrimiento y a la razón profunda del respeto al dolor! ¡Qué ausencia total de alegría en la tribulación!» (*Sabiduría griega y paradoja cristiana*, II, I, VII [6]).

La Grecia clásica acuñó un ideal de sabio, que encuentra paralelos en muchas culturas. El hombre que vive por encima de las pasiones, que modera sus deseos y que, por eso mismo, sabe sufrir y afrontar la muerte. La sabiduría se prueba en la capacidad de afrontar con entereza el sufrimiento, las pasiones y la muerte.

La aspiración estoica es sufrir «estoicamente» los males del mundo, sin dejarse perturbar. Mantener, en lo posible, la indiferencia (*apatheia*). La inteligencia no quiere dejar a la sensibilidad que sufra. Es de admirar esta postura, que expresa la dignidad del espíritu frente al dolor. Pero tiene algo de inhumana y en muchos casos resulta imposible. Se recuerda el llanto de Aristóteles cuando murió su hija. No fue capaz de dar el ejemplo que se esperaba de él. El Budismo también es, en su origen, una terapia ante el sufrimiento. Y su solución consiste en *apagar los deseos y anhelos* (la «sed»). Entrenar el espíritu en no desear. Así desaparece la tensión. Así no se sufre.

En el siglo XX, el heroísmo trágico griego es retomado por Nietzsche en otro contexto e inspira la postura existencialista atea. No hay que pedir ningún sentido al mundo porque no lo tiene; sencillamente, hay que aceptar que el hombre es «un ser para la muerte» (Sartre y Heidegger). Hay que aceptar esta situación existencial y partir de ahí, con la nueva libertad de no esperar nada, de inventarse a sí mismo.

El existencialismo trágico de Nietzsche nació para afrontar una vida sin sentido (al haber perdido a Dios). Después sirvió para justificar el voluntarismo arbitrario de los fascismos; más tarde, la rebelión libertaria (Sartre) y, finalmente, el hedonismo de las sociedades modernas: me construyo a mí mismo como quiero. Es curioso notar cómo una libertad humana que se afirma heroicamente independiente y moralmente autónoma acaba capturada por las pasiones más elementales que son siempre las mismas.

Con el ocaso de estas corrientes de pensamiento oscuro, el mundo desarrollado, a comienzos del siglo XXI, tras una tranquila época de expansión, confía en *el progreso técnico*, que está en la base de una cultura del bienestar. Ha conseguido dominar la naturaleza hasta hacer la existencia más cómoda, y prolongar la vida generalmente hasta la ancianidad. Una civilización del bienestar volcada en el entretenimiento ha perdido mucha conciencia del drama del mal, aunque no sabemos hasta qué punto son precarias estas condiciones de vida tan excepcionales en la historia humana.

En algunas zonas y estratos de población, se puede vivir bien durante muchos años. Y envejecer, perdiendo poco a poco la conciencia, con la esperanza de morir inconsciente. Claro es que esto no resuelve la cuestión. Ni ahorra los males que tienen que ver con las relaciones humanas, o con las incoherencias morales, o con las catástrofes naturales y las guerras. Y deja al margen a la mayor parte de la humanidad.

b) *El misterio del mal y sus respuestas*

El naturalismo. Es la respuesta trivial. Piensa que no hay ningún misterio en el mal. El ser humano es un ser material, y por lo tanto, frágil y mortal, vive en un mundo material y tiene que aceptar las consecuencias. Sus propias incoherencias interiores se deben a su composición.

Esto es verdad en parte. Pero la persona honrada siente que él debe ser justo y espera que el mundo sea justo con él. Percibe una injusticia en la presencia del mal y en su reparto. Y también lo siente al ver sufrir a los débiles. Siente la incoherencia del mundo, como si hubiera alguna promesa de felicidad traicionada. No le basta una explicación física del problema, quiere una explicación moral.

El dualismo. Es una segunda respuesta que ha adoptado muchas formas en la historia. Es una respuesta más primitiva y más obvia. Quiere identificar el mal y concentrarlo en alguna parte. Supone que en el mundo hay un combate entre el bien y el mal, entre fuerzas o principios o divinidades buenas y malas. Hay muchos tipos y formas de dualismo.

Lo ordinario es que las fuerzas del mal sean secundarias o degradadas. El mazdeísmo y el dualismo religioso platónico, suponen que el mundo ha sido hecho ordenando una materia mala o por decadencia de algo superior. En el mundo combaten lo inferior y lo superior. Los diversos gnosticismos occidentales, que atraviesan la historia, subrayan la polaridad entre materia (mala) y espíritu (bueno). Los panteísmos orientales (sobre todo el hinduismo) creen que el mal se ha producido por el fraccionamiento del espíritu que es el «Todo» (*Atrnen*) y se supera con la reunificación.

La épica, desde sus versiones más antiguas (*La Iliada* o *La Odisea*), hasta las más modernas versiones literarias (*El señor de los anillos*; *Harry Potter*) o cinematográficas (*La Guerra de las Galaxias*), se basa en el combate entre el bien y el mal. En *La Guerra de las Galaxias*, que es pionera de su género, el mal es una «fuerza oscura» que se apodera de las personas, aprovechando su ambición. Estas ambigüedades muestran la dificultad del tema. Si hay que concebir el mal sólo como una fuerza ciega y tenebrosa de la naturaleza, o hay que apuntar a un principio voluntario y maligno. Si está en una parte o está mezclado en todo. Por qué es malo el ser humano y hasta dónde es malo, y si cabe establecer una división entre buenos y malos, y con qué criterio.

La tradición cristiana hizo un profundo análisis sobre la ontología del mal. Distinguió entre el mal físico o natural, que se padece. Y el mal moral (el pecado), que es acción voluntaria y deficiente del hombre. El verdadero mal es el segundo. Dios solo puede hacer bien. El hombre es el único que, con su voluntad, obra mal e introduce mal en el mundo creado por Dios. El mal físico solo es tal en la medida en que afecta al hombre; en la medida en que se produce la incoherencia entre un espíritu que tiene aspiraciones de plenitud y un mundo que le hace sufrir.

A veces, el ser humano es la víctima sorprendida por el mal presente en el mundo (sufrimiento y pena). Muchas otras, es el causante del mal (responsabilidad y culpa). Por eso, es necesario distinguir los dos tipos de males: el mal físico y el mal moral.

El mal físico es solo carencia o error. El ser humano puede sentirlo inoportuno, pero se produce *por las mismas limitaciones de la realidad*. No hace falta un dios malo para explicar el mal físico en el mundo.

Esta fue la crítica cristiana a la ontología del gnosticismo y del maniqueísmo. En ella destacó san Agustín. Pero el argumento está ya en san Gregorio de Nisa: «Debido a que la naturaleza del cuerpo está necesariamente sujeta a las dolencias y enfermedades, porque es compuesta y corre a su disolución, y, porque a tales afecciones les siguen diversos dolores, creen que la creación del hombre es obra de un dios malo (...). Y sin embargo, toda maldad se caracteriza por la privación del bien, pues no existe por sí misma ni puede considerarse como substancia real. Efectivamente, fuera del libre albedrío, no existe ningún mal en sí mismo. Al contrario, si se le llama así, es por ausencia de bien. Ahora bien (...) de lo que no es substancia real no puede ser creador el que es creador de los seres reales. (...) Dios es ajeno a toda causalidad del mal, pues Él es el Dios hacedor de lo que existe y no de lo que no existe» (*La gran catequesis*, VII, 3-4 [7]).

La sorpresa no viene de que haya mal físico, sino de que haya injusticia en el mal físico. El ser humano que quiere ser honrado, siente sed de justicia y percibe que el mundo no responde a ese ideal. Hay *una incoherencia* en el mundo que requiere una explicación. *Ha tenido que pasar algo para que un mundo creado por Dios no responda a los ideales de justicia*. Y la única causa que puede introducir desorden en el orden de Dios es la voluntad libre de los ángeles y de los hombres.

3. LOS INDICIOS DE UN PECADO ORIGINAL

a) *Una naturaleza caída*

Con su lenguaje simbólico, *el Génesis quiere afrontar el problema del mal* presente en la historia humana. Y de alguna manera, recoge el argumento que hemos visto. Defiende que la condición actual del hombre expuesta al sufrimiento no viene del Dios creador, sino que *procede del pecado del hombre*. El sufrimiento humano y la muerte son en parte limitación, pero también consecuencia de un pecado de origen que ha afectado a la relación del hombre con Dios y a todas las demás relaciones humanas, incluso a su relación con la naturaleza. Este mensaje del Génesis es una clave de la doctrina y del pensamiento cristianos.

El texto del Génesis tiene una *dimensión simbólica*. Es un texto primordial: lo que allí sucede es un símbolo de lo que sucede en todo hombre. Pero también tiene una *dimensión histórica*: no solo pecan todos los hombres, también pecó el primero. Con la gravedad especial que supone eso, tras su peculiar relación con un Dios que lo ha creado personalmente. Fue un acontecimiento en el origen de la historia, cuyo efecto alcanza a toda la naturaleza humana.

«El relato de la caída (Gn 3) utiliza un lenguaje hecho de imágenes, pero afirma un acontecimiento primordial, un hecho que tuvo lugar *al comienzo de la historia del hombre*. La Revelación nos da la certeza de la fe de que toda la historia humana está marcada por el pecado original libremente cometido por nuestros primeros padres» (CEC 390).

Santo Tomás de Aquino expone muy bien este argumento en su *Contra Gentes* (IV,52). Conviene recordar que este tratado iba dirigido a misioneros, para darles argumentos con los que pudieran probar y defender los contenidos de la fe cristiana. En este texto expone de qué forma las incoherencias que percibimos en el ser humano y, particularmente, el contraste entre espíritu y sensibilidad, y entre las aspiraciones de infinito y la muerte, son, en cierto modo, naturales, y, al mismo tiempo, huellas de un pecado original. Lo citamos por extenso.

«Se puede decir que hay algunos signos de un pecado original en el género humano. Pues como Dios se preocupa de los actos humanos premiando las buenas obras y castigando las malas (...), podemos deducir la culpa. Ahora bien, el género humano padece diversas penas corporales y espirituales. Entre las corporales, la más grave es la muerte, con la que se relacionan todas las demás, como el hambre, la sed, etc. Entre las espirituales, la más notable es la debilidad de la razón, por la que el hombre alcanza difícilmente el conocimiento de la verdad, y fácilmente cae en el error; y tampoco puede superar del todo los deseos animales, que le oscurecen muchas veces.

Alguien podrá decir que este tipo de defectos corporales y espirituales no son penales, sino naturales, pues proceden de las necesidades de la materia. Es necesario que el cuerpo humano, al estar compuesto, sea corruptible; y también que la sensibilidad se mueva, por lo que satisface a los sentidos. Y como la inteligencia está de suyo abierta a recibir todas las ideas y no tiene ninguna en acto, sino que las adquiere a partir de los sentidos, es lógico que alcance con dificultad el conocimiento de la verdad, y que con facilidad se engañe con sus propias representaciones.

Pero si se piensa esto rectamente, se puede estimar con bastante probabilidad que, puesto que existe una providencia divina que dispuso las perfecciones que corresponden a cada capacidad, Dios unió la naturaleza superior a la inferior, para que aquella la dominara. Y que si se diera algún defecto en este dominio por la necesidad de la naturaleza, lo quitaría con algún beneficio especial sobrenatural. De forma que, como el alma racional es de más categoría que el cuerpo, hay que pensar que fue unida al cuerpo sin que en el cuerpo hubiera nada contrario al alma, por la que vive el cuerpo. Y de la misma manera, la razón humana debía unirse a la sensualidad y a las demás capacidades sensitivas de forma que no la estorbaran, sino que las dominara.

Por eso, según la doctrina de la fe, pensamos que el hombre al principio fue constituido de tal manera que, mientras la razón del hombre estuviera sometida a Dios, también las fuerzas inferiores le servirían sin estorbo, y el cuerpo no dejaría de estarle sometido por ningún impedimento corporal. Supliendo Dios con su gracia, a lo que le faltaba a la naturaleza para conseguirlo. Y cuando la razón se apartó de Dios (*aversa a Deo*), también las fuerzas inferiores se enfrentaron a la razón y el cuerpo a la vida que tiene por el alma, tomando pasiones contrarias.

De esta forma, este tipo de defectos, aunque parecen connaturales al hombre, considerando la naturaleza humana desde lo inferior, teniendo en cuenta la divina providencia y la dignidad de la parte superior de la naturaleza humana, se puede probar con bastante probabilidad que estos defectos son penales (consecuencia de una pena). Y así se puede deducir que el género humano está alterado originalmente por algún pecado».

b) *La confesión de la fe en la caída original*

La Iglesia ha mantenido sin dudar este punto capital para la comprensión cristiana del mundo y de la historia. Como señala el Catecismo: «La Iglesia, que tiene el sentido de Cristo sabe bien que no se puede lesionar la revelación del pecado original sin atentar contra el Misterio de Cristo» (CEC 389). Además del Decreto del Concilio de Trento *Sobre el pecado original* (DS 1510-1516), hay que destacar el *Credo del Pueblo de Dios*, de Pablo VI (16), y la Constitución *Gaudium et spes* (13), que afrontan la cuestión teniendo en cuenta las dificultades recientes.

Pablo VI quiso destacarlo en su Credo: «Todos pecaron en Adán; lo que significa que la culpa original cometida por él hizo que la naturaleza, común a todos los hombres cayera en un estado tal en el que padeciese las consecuencias de aquella culpa (...). Así pues esta naturaleza humana, caída de esta manera, destituida del don de gracia del que antes estaba adornada, herida en sus mismas fuerzas naturales y sometida al imperio de la muerte, es dada a todos los hombres; por tanto, en este sentido, todo hombre nace en pecado. Mantenemos pues, siguiendo al Concilio de Trento, que el pecado original se transmite, juntamente con la naturaleza humana, por propagación, no por imitación, y que se halla como propio en cada uno» (Pablo VI, *Credo del Pueblo de Dios*, 16).

Gaudium et spes lo describe con detalle: «Creado por Dios en la justicia, el hombre, sin embargo, por instigación del demonio, en el propio exordio de la historia, abusó de su libertad, levantándose contra Dios y pretendiendo alcanzar su propio fin al margen de Dios. Conocieron a Dios, pero no le glorificaron como a Dios. Obscurecieron su estúpido corazón y prefirieron servir a la criatura, no al Creador. Lo que la Revelación divina nos dice coincide con la experiencia. El hombre, en efecto, cuando examina su corazón, comprueba su inclinación al mal y se siente anegado por muchos males, que no pueden tener origen en su santo Creador. Al negarse con frecuencia a reconocer a Dios como su principio, rompe el hombre la debida subordinación a su fin último, y también toda su ordenación tanto por lo que toca a su propia persona como a las relaciones con los demás y con el resto de la creación. Es esto lo que explica la división íntima del hombre. Toda la vida humana, la individual y la colectiva, se presenta como lucha, y por cierto dramática, entre el bien y el mal, entre la luz y las tinieblas. Más todavía, el hombre se nota incapaz de domeñar con eficacia por sí solo los ataques del mal hasta el punto de sentirse como aherrojado entre cadenas» (GS 13). El texto concluye refiriéndose a la redención. En los capítulos siguientes, estudiaremos lo que dice sobre la división íntima del hombre.

En la Exhortación apostólica *Reconciliatio et poenitentia*, de Juan Pablo II, se argumenta: «Algunas realidades que están ante los ojos de todos, vienen a ser como el rostro lamentable de la división de que son fruto (...): -la conculcación de los derechos fundamentales de la persona humana (...); -las asechanzas y presiones contra la libertad de los individuos y de las colectividades (...); -las varias formas de discriminación: racial, cultural, religiosa, etc.; -la violencia y el terrorismo; -el uso de la tortura y de formas injustas e ilegítimas de represión; -la acumulación de armas convencionales o atómicas; -la carrera de armamentos (...); -la distribución inicua de las riquezas del mundo (...). Sin embargo, por muy impresionantes que a primera vista puedan parecer tales laceraciones, solo observando en profundidad se logra individuar su raíz: esta se halla en una *herida* en lo más íntimo del hombre. Nosotros, a la luz de la fe, la llamamos pecado; comenzando por el *pecado original* que cada uno lleva desde su nacimiento como una herida recibida de sus progenitores, hasta el pecado que cada uno comete, abusando de su propia libertad (*Reconciliatio et poenitentia*, 2)

c) *El escándalo teológico y los intentos de racionalizar el misterio*

El pecado original ha sido *piedra de escándalo teológico*, sobre todo recientemente. Muchos teólogos occidentales han querido racionalizar el misterio. Pero en ningún momento la razón humana es menos capaz que cuando intenta hacer racional la profunda sinrazón del mundo. Trivializar el pecado original es trivializar el misterio del hombre ante Dios, el misterio del mal, de la libertad y de la salvación.

Muchos autores han postulado una interpretación reduccionista del texto bíblico, en el fondo minusvalorando su forma simbólica. Platón ya sabía que los grandes misterios de la vida

solo se pueden afrontar con un lenguaje simbólico, porque apenas son accesibles a la razón. Solo mediante figuras se pueden llegar a expresar e intuir parcialmente la inhóspita situación del hombre en el mundo, el escándalo de la muerte, la ruptura interior y la lejanía de Dios, que el texto del Génesis aborda.

Principalmente, hay *dos motivos* de escándalo. El primero es más antiguo y de tipo moral: ¿Por qué se me traspassa a mí el pecado de otro? ¿Qué culpa tengo yo? Parece una injusticia que se nos responsabilice del pecado del primer hombre.

Hay que resolver varios malentendidos. En primer lugar, el pecado original es propiamente «pecado» solo en el primer hombre que lo cometió voluntariamente. En los demás, es una «situación de pecado», que lleva aparejadas unas consecuencias. En el primer hombre, hay responsabilidad moral. En los demás, es solo una situación transmitida con la misma naturaleza humana. «Sabemos por revelación que Adán había recibido la santidad y la justicia originales no para él solo, sino para toda la naturaleza humana: cediendo al tentador, Adán y Eva cometen un pecado personal, pero este pecado afecta a la naturaleza humana, que transmitirán en estado caído (...). Por eso, el pecado original es llamado "pecado" de manera análoga: es un pecado "contraído", "no cometido", un estado y no un acto» (CEC 404). «Aunque propio de cada uno, el pecado original no tiene, en ningún descendiente de Adán, un carácter de falta personal. Es la privación de la santidad y de la justicia originales» (CEC 405).

Esto no es una trivialidad, porque todo el género humano es solidario con la condición del primer hombre. Y marca profundamente a cada hombre como «alejado de Dios», con una ruptura respecto a la situación en la que Dios le quiere, y necesitado de redención. En cada hombre, se convierte después, voluntariamente, en infinitud de culpas personales (a excepción de María). Siguiendo a san Pablo, la tradición cristiana ve una simetría. Hay dos linajes, el de la carne (Adán), que origina una historia de pecado, y el del Espíritu (Cristo), que recapitula una historia de salvación. Cada ser humano tiene que aceptar que solo Dios es bueno y que él solo puede ser bueno incorporándose a Cristo. Porque hay algo malo en él, una lejanía de Dios, necesita ser salvado por Cristo. Y no puede salvarse a sí mismo.

El segundo motivo es más reciente y se origina cuando se asume en teología *la teoría de la evolución*. ¿Cómo hacer compatible la existencia del pecado original con una aparición gradual y progresiva de la humanidad? Pero esto necesita una idea más realista de lo que sabemos sobre la evolución.

La teoría de la evolución plantea dos problemas: ¿cómo puede haber un único pecado original de Adán si la humanidad puede provenir de la evolución de un grupo de individuos (poligenismo)? Y ¿cómo conciliar la idea de la aparición gradual de la humanidad con un estado de «justicia original» al comienzo?

Hay que tener en cuenta que nuestro conocimiento sobre el origen del ser humano, a través de la biología (genética) y del registro fósil (paleontología), es muy deficiente. Tenemos suficientes indicios para afirmar que ha existido una evolución, pero las explicaciones sobre el proceso se modifican constantemente. El momento inicial del «salto» humano es difícil datarlo; es muy difícil que sepamos cómo se produjeron los cambios genéticos; es prácticamente imposible que encontremos algún vestigio del primer hombre; y es impensable que podamos explicar científicamente el fenómeno de la inteligencia. Todavía hoy estamos muy lejos de explicar (y casi de plantear) la relación mente/cerebro. Por otra parte, el «gradualismo» en la evolución (acumulación constante de pequeños cambios en una

población), parece contestado por el registro fósil, que es «saltacionista» (Gould). Parece que la evolución sucede con modificaciones genéticas, con un efecto estructural, y parece que tendrían que producirse en individuos concretos. Pero sigue siendo un misterio.

Por otra parte, hay que respetar la naturaleza del texto bíblico. En términos figurados y simbólicos habla de una relación única de Dios con el primer hombre, creado a su imagen. La aparición de la inteligencia humana está unida a esa primera relación personal con Dios. No es necesario dar valor histórico a los elementos simbólicos de la narración. Pero hay que atenerse a su núcleo religioso, que es la creación del hombre «a imagen de Dios», con una estrecha relación natural y sobrenatural con Él. Y a la tragedia de un primer pecado como explicación de las incoherencias en que el hombre se encuentra. En relación a la justicia original, si Dios puede entablar una relación particular con santa Teresa de Lisieux o con el Padre Pío, ¿por qué no pudo establecerla con el primer hombre? ¿no supone una relación peculiar el mismo «salto ontológico», que da lugar al espíritu humano?

Quien crea que el mundo ha sido creado por Dios y aprecie la singularidad del espíritu humano, seguirá los pasos que hemos seguido. Pensará que la condición espiritual del hombre se debe a que ha sido hecho a imagen de Dios y aceptará un «salto» en el proceso evolutivo, por la intervención de Dios que crea el espíritu humano. Entonces notará la radical incoherencia de ese espíritu en el mundo. Y percibirá las dimensiones de la ruptura original. Este es el camino que han seguido la Escritura y la Tradición de la Iglesia. Lo siguen con más facilidad los autores con sensibilidad literaria, que aprecian la naturaleza simbólica del texto.

San Agustín ya había afirmado: «Nihil est ad praedicandum notius, nihil ad intelligendum secretius», «Nada más patente para predicar, nada más secreto para entender» (*De mor. Eccl. Cath.* I, 22,40). Pascal señala: «Cosa extraña, que el misterio más extraño a nuestro conocimiento, que es el de la transmisión del pecado, resulte ser algo sin lo que no podemos alcanzar ningún conocimiento de nosotros mismos (...). Ciertamente, nada resulta más chocante que esta doctrina y, sin embargo, sin este misterio, el más incomprensible de todos, no podemos comprendernos» (*Pensamientos*, Br 434). Dice G. K. Chesterton: «Los modernos maestros de la ciencia están convencidos de que toda investigación debe partir de un hecho. Los antiguos maestros de la religión estaban convencidos de lo mismo. Y partían del hecho del pecado, que es tan fáctico y tan real como las patatas. Se podrá discutir si un agua bendecida [como en el bautismo] es capaz o no de limpiar a un hombre. Lo que no se puede discutir es que el hombre necesita ser limpiado. Algunos líderes religiosos de Londres, no solo los materialistas, han comenzado a negar no la capacidad del agua, que se puede discutir, sino la existencia de la mancha, que es indiscutible. Algunos nuevos teólogos niegan el pecado original, que es la única parte de la doctrina cristiana que se puede probar» (*Ortodoxia*, cap. 2).

El pecado del primer hombre es una imagen de lo que sucede a todo ser humano. Es verdad. Pero sería una *grave incoherencia* suponer que el relato del pecado original expresa el pecado de todos los hombres excepto del primero. Si todos pecaron, también pecó el primero. Y el primero tenía la particularidad de ser el primero. Su pecado rompió la situación originaria.

Trabajos recomendados

1. Libro de Job.
2. Resumir el Catecismo de la Iglesia Católica, nn. 385-421.
3. Estudiar SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Contra Gentes*, IV,50-51.
4. Resumir JUAN PABLO 11, *Dominum et vivificantem*, nn. 30-38

Lecturas recomendadas

1. JUAN PABLO 11, *Carta a los enfermos*.
2. SÉNECA, *Consolación a Helvia*.
3. Ch. MOELLER, *Sabiduría griega y paradoja cristiana* (Encuentro), partes II y III.
4. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *De Malo*, q.1.
5. PABLO VI, *Discurso a los participantes en el Congreso de teólogos y expertos sobre el pecado original* (11.VII.1966).

Bibliografía selecta de referencia

Sobre el sufrimiento humano y la muerte

VALVERDE (1995) 237-258; AMENGUAL (2007) 383-400 y 437-460; GALVÁN (2002) 127-151; LUCAS (1995) 311-322; MARÍAS (1995) 210-224. Sobre el mal y la cruz, LATOURELLE (1981) 335-360, y 405-430, y sobre estos temas, en Pascal, 45-116; G. HELEWA, *Il soffrire umano nell'Antico Testamento. Pensiero ed esperienza*, en MORICONE (2001) 891-916. Tiene particular interés la expresión literaria de estos temas existenciales: además de MOELLER (*Sabiduría griega y paradoja cristiana*), A. BLANCH, *El hombre imaginario. Una antropología literaria*, Madrid 1995. Son muy interesantes las obras de C. S. LEWIS, *El problema del dolor* (Rialp) y *Una pena en observación* (Anagrama). Además, J. GALOT, *Le mystere de la souffrance*, en «Esprit et Vie» 101 (1991) 257-265; J. VILAR, *Antropología del dolor*, EUNSA, Pamplona 1998. Con respecto a la muerte, D. VON HILDEBRAND, *Sobre la muerte*, Encuentro, Madrid 1983; M. D. GOUTIERRE, *El hombre frente a su muerte*, Rialp, Madrid 2002; BURGOS (2003) 349-372; J. URABAYEN, *El ser humano ante la muerte. Una reflexión acerca del pensamiento de G. Marcel*, en «Anuario filosófico» 34 (2001) 701-744; J. RICO-PAVÉS, *Muerte*, en DdeT 710-713.

Sobre el problema teológico del mal

Es un terna clásico del tratado de creación. V. POSENTI, *Dios y el mal*, Rialp, Madrid 1997; J. M. GARRIGUES, *Dios sin idea del mal*, EUNSA, Pamplona 2000; J. MARITAIN, *Y Dios permite el mal*, Guadarrama, Madrid 1967; inspirado en Maritain, Ch. JOURNET, *El mal*, Rialp, Madrid 1965. Voces de diccionarios, como J. MORALES, *Mal*, en DdeT 602-608; A. BONORA, *Mal Dolor*, en NDTB 1090-110. Con perspectiva filosófica bastante abarcante, R. SAFRANSKI, *El mal o el drama de la libertad*, Tusquets, Barcelona 2005.

Sobre el misterio del pecado original

PONCE (1997) 241-372; SCOLA-MARENGO-PRADES (2003) 229-290; BERZOSA (1996), caps. 10 y 11; MEISS (1998) 154-170, 351-354, 497-508; GALVÁN (2002) 127-209; SANNA (1989) 137-186; MONDIN (1992) 193-229; LADARIA (1995) 226-284; COLZANI (2001) 527-573. Muy completo J. A. SAYÉS, *Antropología del hombre caído*, BAC, Madrid 1991. Historia teológica del terna, en SESBOUÉ (1996) 118-202. En los Padres, A. TRAPÉ, *Pecado*, II, en DPAC (1992) 1728-1730. En la actualidad, M. LABOURDETTE, *Le Peché original*, en «Revue Thomiste» 83 (1983)357-393; Ch. SCHÖNBORN, *Sobre el pecado original. En torno a la doctrina eclesialística*, Edicep, Valencia 2001; L. SCHEFFCZYK, *Die Erbsündelehre des Tridentinums in Gegenwartaspekt*, en «Forum Katholische Theologie» 1 (1990) 1-20; S. WIEDENHOFER, *Forme principali dell'attuale teologia del peccato originale*, en «Comrnunio» 118 (VII.VIII/1991) 8-24; G. CoLOMBO, *Tesi sul peccato originale*, en «Teologia» 15 (1990) 264-276; G. BRAMBILLA, *La questione teologica del peccato originale*, en «La Scuola Cattolica» 126 (1998) 465-548; R. BERZOSA, *¿Qué sentido tienen «el estado y las gracias originales»*, en «Burgense» 46 (2005) 201-214.

[1] DS cita *De nuptiis et concupiscencia*, II,34,57 (CSEL 42,315) de san Agustín.

[2] L. TOLSTOI, *La muerte de Ivan Ilitch*, Ed. Juventud, Barcelona 1966, 95.

[3] A. CAMUS, *La chute*, Gallimard, París 1989, 108.

[4] J. GARCÍA-MORENTE, *Lecciones preliminares de filosofía*, Encuentro, Madrid 2000, 376-

[5] FuP 3 (1992) 177.

[6] Encuentro, Madrid 1989, 163-164

[7] BPa 9 (1990) 62-63.