

# ONTOSOCIOLOGÍA DEL PECADO Y LA MUERTE. ONTOSOCIOLOGY OF SIN AND DEATH

Jacinto Choza

(Universidad de Sevilla)

Ananí Gutiérrez Aguilar

(Universidad Nacional de San Agustín, Arequipa, Perú)

Recibido 27 abril 2020

Aceptado 8 julio 2020

---

**Resumen:** Los relatos sobre el origen del mal y la muerte provienen del neolítico y se reelaboran en occidente en el calcolítico. En occidente se vincula el origen del mal a una acción humana posterior a la creación, el pecado original. En oriente se vincula a la emanación de la divinidad hacia el exterior, y es anterior o simultáneo al despliegue del cosmos en la pluralidad espaciotemporal.

La visión oriental explica mejor el alcance trascendental del mal originario y la aparición de la muerte como fenómeno universal. Se sugiere una síntesis de ambas visiones mediante una articulación del sentido literal y moral de los relatos sagrados con su sentido alegórico y místico.

**Palabras clave:** Pecado original, origen del mal, muerte, redención, purificación

**Abstract:** The stories about the origin of evil and death come from the Neolithic and are reworked in the West in the Chalcolithic. In the West, the origin of evil is linked to a post-creation human action, original sin. In the East it is linked to the emanation of the divinity towards the exterior, and it is prior or simultaneous to the unfolding of the cosmos in the spatiotemporal plurality.

The oriental vision better explains the transcendental scope of the original evil and the emergence of death as a universal phenomenon. A synthesis of both visions is suggested through an articulation of the literal and moral meaning of the sacred stories with their allegorical and mystical meaning.

**Keywords:** Original sin, origin of evil, death, redemption, purification

## SUMARIO

- § 1.- El horizonte narrativo de la revelación. Orígenes y la interpretación de la escritura.
- § 2.- Interpretaciones de los relatos sobre el mal en el cristianismo occidental.
- § 3.- De Tomás de Aquino y Trento a Edith Stein.
- § 4.- Interpretación trascendental del mal en las religiones orientales.
- § 5.- El enfoque neoplatónico de Jámblico a Kitaro Nishida.
- § 6.- Interpretación antropológica del pecado primordial en el cristianismo oriental.
- § 7.- De Orígenes a Máximo el Confesor.
- § 8.- Ontología del pecado, la muerte y el espíritu humano.
- § 9.- *Espíritu inocente originario, espíritu caído y espíritu restaurado.*

### § 1.- El horizonte narrativo de la revelación. Orígenes y la interpretación de la escritura.

En el Calcolítico y la Antigüedad los grupos humanos ponen por escrito su pasado. En la mayoría de edad los hombres se hacen cargo de su herencia, material y cultural, la ordenan para sí mismos, para saber de ellos mismos, y encaran su relación con el universo de un modo nuevo.

Los relatos que cada pueblo elabora y reelabora de su pasado, no son solamente historia de los hombres, son también historia de la relación de cada pueblo con los poderes sagrados, y con el universo, del modo en que esos poderes se les han mostrado y les han favorecido o perjudicado. De modo análogo a como los hombres obtienen su sabiduría de la reflexión comprensiva sobre sus padres, sus vidas y sus mundos, los pueblos alcanzan la suya también de la reflexión sobre sus dioses, su historia y su universo.

Cuando en la época histórica los hombres reflexionan sobre los relatos de la propia historia, elaborados en el neolítico y puestos por escrito en el Calcolítico y la Antigüedad, cuando reflexionan sobre las propias escrituras, y sobre el modo de entenderlas, descubren también los modos de conocimiento de las etapas anteriores, en analogía con los modos de entender de los niños, los jóvenes y los adultos. Los poetas, los escribanos y los sacerdotes reconocen y describen esos modos de saber y comprender.

Esos modos marcan también los sentidos en que pueden entenderse el universo y las escrituras. Así es como reconocen y describen los sabios de la Antigüedad las historias de sus pueblos, las revelaciones de los dioses a sus pueblos, y los secretos del universo.

La Antigüedad en Occidente recoge una versión narrativa calcolítica de la caída, y la reelabora e interpreta en clave narrativa empírica. En Oriente la reelabora e interpreta en clave ontológica trascendental, aunque se puede reconocer en ambas versiones una ontología común de fondo, a saber, lo que posteriormente será la ontología neoplatónica.

En algunos casos, esas interpretaciones recogen elementos narrativos empíricos, y los trasladan al plano trascendental directamente, dando lugar a paradojas o enigmas incongruentes.

En líneas generales se suele aceptar que los libros sagrados tienen cuatro sentidos posibles, que pueden excluirse entre sí pero que también pueden no excluirse. Así lo establece en los albores de la cultura occidental Orígenes, y así se ha mantenido básicamente.

Con arreglo a esos modos de explicar y de comprender es como interpreta Filón de Alejandría el *Antiguo Testamento*, Jámblico el *Corpus Herméticum*, Justino y Orígenes el *Nuevo Testamento*, y Proclo la *Iliada* y la *Odisea*.

Esos cuatro sentidos son, 1) *literal*, que bien relata un suceso empírico real, o bien un episodio ficticio para dar un ejemplo moral, 2) *pedagógico moral*, 3) *místico alegórico*, para prefigurar la figura de Cristo y de su Iglesia, y 4) *místico anagógico*, “para tipificar las cosas de un mundo más alto que tienen en este mundo su antitipo”<sup>1</sup>.

Esos sentidos de la escritura se pueden ejemplificar, por referencia al *Nuevo Testamento*, y siguiendo a Orígenes, con los siguientes textos.

1.- Los relatos sagrados pueden entenderse unas veces en sentido literal solamente, como por ejemplo cuando se dice:

Levántate, toma al Niño y a su madre y huye a Egipto, y quédate allí hasta que yo te diga; porque Herodes va a buscar al Niño para matarle (Mateo 2:13).

2.- Otras veces, pueden entenderse en sentido moral pedagógico solamente. Como dice Orígenes. “En la ley, algunas cosas están para ser literalmente observadas; otras son imposibles o absurdas tomadas literalmente, pero tienen un sentido de enseñanza moral o mística”, como por ejemplo cuando se dice:

El que escandalice a uno de estos pequeñuelos que creen, más le valdría que le encajasen en el cuello una piedra de molino y lo echasen al mar. Si tu mano te induce a pecar, córtatela: más te vale entrar manco en la vida, que ir con las dos manos a la gehenna al fuego que no se apaga.

Y, si tu pie te induce a pecar, córtatelo: más te vale entrar cojo en la vida, que ser echado con los dos pies a la “gehenna”.

Y, si tu ojo te induce a pecar, sácatelo: más te vale entrar tuerto en el reino de

1. Orígenes, *Filocalia*, 1, [http://www.tertullian.org/fathers/origen\\_philocalia\\_02\\_text.htm#C1](http://www.tertullian.org/fathers/origen_philocalia_02_text.htm#C1)

Dios, que ser echado con los dos ojos a la “gehenna”, donde el gusano no muere y el fuego no se apaga (Marcos 9,41-50).

3.- Otras veces el libro sagrado tiene solamente un sentido místico alegórico, para prefigurar la persona de Cristo y su Iglesia, como cuando se dice:

4 Permanezcan en mí, como yo permanezco en ustedes. Así como el sarmiento no puede dar fruto si no permanece en la vid, tampoco ustedes, si no permanecen en mí.

5 Yo soy la vid, ustedes los sarmientos El que permanece en mí, y yo en él, da mucho fruto, porque separados de mí, nada pueden hacer.

6 Pero el que no permanece en mí, es como el sarmiento que se tira y se seca; después se recoge, se arroja al fuego y arde (Juan 15).

4.- Otras veces el libro sagrado tiene un sentido místico anagógico solamente, como cuando se dice:

21 Que todos sean uno: como tú, Padre, estás en mí y yo en ti, que también ellos sean uno en nosotros, para que el mundo crea que tú me enviaste (Juan 17).

A veces un mismo texto puede tener dos, tres o los cuatro sentidos a la vez, como por ejemplo cuando se dice

21 Entonces Moisés extendió su mano sobre el mar, y el Señor hizo retroceder el mar con un fuerte viento del este, que sopló toda la noche y transformó el mar en tierra seca. Las aguas se abrieron,

22 y los israelitas entraron a pie en el cauce del mar, mientras las aguas formaban una muralla a derecha e izquierda. (Éxodo 14).

En esta sistematización de los sentidos de la escritura hay una cierta correspondencia entre esos sentidos y los modos de comprensión de las fases de la infancia, juventud y madurez humana, a la vez que con los modos de comprensión de las épocas de la prehistoria. También Hegel encuentra esas etapas en la historia del pensamiento filosófico.

## **§ 2.- Interpretaciones de los relatos sobre el mal en el cristianismo occidental.**

La interpretación occidental del origen del mal, del pecado original, se hace en clave profética y mesiánica, según el sentido profético judaico que occidente le da al cristianismo, y según el conjunto de metáforas jurídicas romanas que Pablo toma para articular doctrinalmente ese cristianismo. En ese relato sobre el origen del mal, y en sus interpretaciones, se acentúa el sentido histórico empírico del pecado original y de su trans-

misión, y no se da razón del alcance trascendental de su efecto sobre la naturaleza humana, a saber, la aparición de la muerte.

La exégesis católica de *Genesis*, 3, sostiene que la caída del hombre fue un acontecimiento primordial, que tuvo lugar en el tiempo *posterior a la creación*, pero *anterior al comienzo de la historia* humana, que se inicia precisamente a partir de la caída.

El *pecado original*, protagonizado por Adán y Eva, se estima que produce “cuatro heridas” en la naturaleza humana, a saber: 1) pierde la justicia original y queda privada de la gracia santificante y del estado de inocencia, 2) pierde la integridad original y queda sometida al dominio de las pasiones (“concupiscencia”), 3) pierde la inmortalidad original y queda sometida a las enfermedades y a la muerte, 4) pierde el conocimiento infuso y queda sometida al oscurecimiento de la inteligencia y a la ignorancia<sup>2</sup>.

Este pecado original, cometido por Adán y Eva, en la interpretación católica tiene las peculiaridades siguientes:

1.- Afecta a todos los descendientes de Adán y Eva por generación, es decir, afecta a la naturaleza, a la esencia y a todos los individuos de la especie humana<sup>3</sup>.

2.- Se transmite a todos los descendientes, que quedan privados de los bienes de la justicia original y padecen las cuatro heridas. Los descendientes participan de los efectos del pecado, pero no en la responsabilidad de su ejecución.

3.- El bautismo borra el pecado original cuyos efectos están presentes en los recién nacidos, pero no cancela los efectos que tiene sobre la naturaleza, que sólo pueden ser remitidos por Cristo mediante el sacramento del bautismo.

4.- Los descendientes tienen inclinación a pecar, pero no pecan de modo necesario, sino libremente.

Esta es la doctrina que se recoge en la sesión V (17 de junio de 1546), en que se firma el decreto *Ut fides nostra Catholica*, sobre el pecado original (Dz 787-692)<sup>4</sup>.

La exégesis católica, desde Ireneo de Lyon y Agustín de Hipona, hasta Tomás de Aquino y el concilio de Trento, entiende a Adán y Eva como personas físicas singulares, de cuya unión física desciende la totalidad de los seres humanos existentes. El estado de justicia original parece

2. Cfr., Tomás de Aquino, STh I-II q. 85, a. 3; cfr., Concilio de Trento, Sesión V, <http://www.clerus.org/bibliaclerusonline/es/ffp.htm>

3. La interpretación de la Caída del Concilio Vaticano II no es la misma que la del Concilio de Trento, Cfr. CEC nn 385-421, [http://www.vatican.va/archive/catechism\\_sp/pls2c1p7\\_sp.html](http://www.vatican.va/archive/catechism_sp/pls2c1p7_sp.html). La exégesis del Concilio Vaticano II, recogida en el Catecismo de la Iglesia Católica de 1993, en algunos aspectos parece una deconstrucción de la de Trento. Reconduce la sistemática tomista y tridentina a las exégesis de *Génesis* 3 que hace la patristica de los primeros siglos.

4. [http://www.intratext.com/IXT/ESL0057/\\_PA.HTM](http://www.intratext.com/IXT/ESL0057/_PA.HTM), <http://www.clerus.org/bibliaclerusonline/es/ffp.htm>

entenderse como una situación física empírica en un espacio geográfico empírico (en algunos casos, interpretado como un territorio especialmente fértil entre el Tigris y el Éufrates) y en un tiempo empírico (en la cronología judía, hace unos 5.000 años).

De esa situación física empírica surge otra situación empírica, que es la de todos los hombres actuales, incluidos los propios cristianos, cuya posibilidad de salvación pasa por una serie de medidas, también empíricas, practicadas desde los tiempos apostólicos, y que se consolidan y sistematizan en el concilio de Trento.

La doctrina y el decreto de Trento sobre el pecado original, son interpretaciones de los textos del Génesis, realizadas básicamente según los dos primeros sentidos de la escritura, de los cuatro establecidos por Orígenes.

La interpretación según esos dos sentidos, implica una comprensión empírica de lo relatado, y la caída y su transmisión, a su vez, se interpretan en la exégesis católica según la práctica jurídica de las transmisiones hereditarias propias del derecho romano<sup>5</sup>.

En los inicios del cristianismo, y más aún en los inicios de la modernidad, numerosos doctores privados realizan interpretaciones del relato de *Génesis* 3 según los sentidos de la escritura tercero y cuarto, pero no quedan acogidas en la conciencia de la Iglesia institucional<sup>6</sup>.

### § 3.- De Tomás de Aquino y Trento a Edith Stein.

La exégesis tridentina del pecado original recibe después numerosas interpretaciones privadas. La elaboración teológica cristiana, hasta Trento, recoge la versión narrativa empírica, y trata de entenderla según las claves biológicas, éticas y jurídicas de la edad media y la edad moderna.

Toma como referente las prácticas jurídicas y económicas de la transmisión hereditaria de bienes en el derecho romano y en el derecho moderno, sobre las que la predicación paulina construye las metáforas teológicas de la transmisión del pecado original, y recoge la sistemática antes citada de Tomás de Aquino. A los cristianos del occidente moderno les resulta difícil comprender o aceptar algunos extremos de esa interpretación.

En líneas generales, esos extremos de comprensión ardua son los sistematizados por Edith Stein, muy familiarizada con la ontología tomista y la fenomenología, en los últimos epígrafes de *Ser finito y ser eterno*<sup>7</sup>.

5. Cfr. Choza, J., *La oración originaria: La religión de la Antigüedad*, Sevilla: Thémata, 2019, § 2 y 4-6.

6. En el Concilio Vaticano II, donde en cierto modo se realiza una deconstrucción de la sistemática del Decreto de la sesión V de Trento, se remite a los textos bíblicos y patrísticos en que se basa, y se abre una nueva etapa de exégesis.

7. Stein, E., *Ser finito y ser eterno*, México: F.C.E., 1994, pp. 486-512.

¿Por qué una acción moral, un acto empírico protagonizado por una sola pareja, en un momento histórico muy preciso, puede tener tanta eficacia ontológica, un alcance tan amplio sobre todos los seres humanos posteriores, un efecto tan elevado que alcanza a los rasgos esenciales del hombre y de la mujer, unas repercusiones cósmicas que alteran al universo físico en su propia constitución, quizá desde el primer momento del *Big bang*?

Lo que resulta incomprensible, o más bien incongruente para una mente del siglo XX, es cómo una acción que acontece en el plano empírico, como es un pecado de unos individuos concretos, Adán y Eva, puede tener efectos en el plano ontológico trascendental.

No solo resulta incomprensible porque parece injusto, sino también porque parece desmesurado o inconmensurable, porque una acción empírica como la narrada no puede tener un efecto ontológico trascendental de semejante calibre, a no ser que lo narrado no tenga solamente un sentido literal y moral, sino también un sentido místico alegórico y, sobre todo, místico anagógico. El efecto de la acción narrada es que cambia la esencia humana, o al menos rasgos tan esenciales como ser mortal o no serlo.

En la exégesis católica un acto empírico produce una dislocación en la esencia humana, entre su ser espiritual y su ser material. El viviente humano empieza a tener unas características diferentes, a saber, se torna mortal, y su espíritu empieza a ser diferente.

Edith Stein esboza un análisis fenomenológico trascendental del acontecimiento, especialmente en lo que se refiere a la relación del hombre y la mujer, y a la relación de los cónyuges con los hijos. Es decir, inicia un análisis fenomenológico trascendental de la unión conyugal y de la generación y educación de los hijos.

Una exégesis alternativa abierta desde antes, y que podría articularse con el planteamiento de Edith Stein, es prescindir de la interpretación literal de los relatos, y pasar a una interpretación alegórica y fenomenológica trascendental. Edith analiza la asimetría de los sexos y la unidad de ambos, en el pecado y en la procreación.

Esboza escasamente un paso a la ontología, con la tesis de que Eva no puede tener autoconciencia pecadora si no la tiene también Adán, porque una autoconciencia no se constituye como tal más que mediante otra autoconciencia, cualquiera que sea su determinación, como pecadora o como otra cosa. El espíritu puede darse en un viviente material y puede ser inmaterial, pero no puede existir en solitario.

Las exégesis alternativas entienden que el pecado de Adán y Eva, y ellos dos mismos, no son un acontecimiento empírico y dos sujetos empíricos, pertenecientes a un momento empírico de la historia, o al menos que no son solamente empíricos, sino también y más radicalmente, acontecimientos y sujetos de carácter trascendental. Ese parece ser el camino tomado por la

exégesis de las culturas y religiones orientales, y por las del próximo oriente, de filiación no solo abrahámica, sino también mazdeísta y platónica.

#### § 4.- Interpretación trascendental del mal en las religiones orientales.

Cuando en Asia central y oriental los gestores de los primeros asentamientos, de la agricultura, de la ganadería y de los primeros relatos, conforman las primeras sociedades estatales y se produce el tránsito del estado de naturaleza al estado civil, el intelecto, que entonces mira al mundo y se mira a sí mismo racional y espiritualmente por vez primera, forma los primeros mitos y lleva a cabo sus primeros balbuceos conceptuales sobre la divinidad y el cosmos.

Pero el intelecto oriental no genera unos procedimientos epistémicos para explicar la consistencia y la dinámica del mundo, del hombre y de la divinidad, como hace el intelecto occidental. No mira hacia afuera, al escenario del mundo ni al drama de la historia humana que transcurre en él. Mira hacia adentro, hacia el fundamento de sí mismo y del mundo, y entonces no encuentra a la divinidad como algo formado, numerable y decible, sino como abismo. Como *Tao*, según se describe en el *Tao te ching*<sup>8</sup>, o como *Brahman*, según se describe en los primeros *Upanishad*<sup>9</sup>.

El intelecto oriental lleva a cabo unas descripciones fenomenológicas y pone en circulación una serie de trucos o ritos para abismarse en el abismo. Para comprender que “el Tao que puede conocerse no es el Tao”<sup>10</sup>, y para repetir cualquier *mantra*, palabra o frase que lleve al pensamiento más allá de cualquier contenido inteligible, “toda ciencia trascendiendo”<sup>11</sup>. Una de las formas de explicar la diferencia entre el enfoque occidental y el oriental es decir que el intelecto (*Nous*) y las religiones occidentales emergen y se desarrollan en regiones de clima tipo estepario, donde la supervivencia requiere una gran cantidad de actividades en contra de la naturaleza para triunfar contra sus adversidades.

8. En todas estas doctrinas religiosas orientales se puede admitir una presencia operativa del Verbo, según las tesis de Fray Luis de Granada en *De los nombres de Cristo*, Madrid: BAC, 1944 (OORA § 70), y según la tesis de Raimond Panikkar de que Jesús no es el único modo de acceso al Logos. Hay numerosas ediciones, y buenas, en español. Entre las más asequibles actualmente en el mercado, *Tao te King*, Barcelona: SIRIO, 2009.

9. Sobre el sentido de Brahman y la doctrina budista, Cfr., Panikkar, *El silencio del Buddha. Introducción al ateísmo religioso*, Madrid: Siruela, 1996, pp. 79-97.

10. *Tao te ching*, I,1.

11. El sentido del abismo originario, de los *mantra* y en general de las técnicas de meditación se expone en Cfr. Choza, J., *La oración originaria: La religión de la Antigüedad*, Sevilla: Thémata, 2019, §§ 77-80.

Por su parte el intelecto (*Nous*) y las religiones orientales se desarrollan en regiones con clima de tipo monzónico, de alta temperatura y alta humedad, donde la supervivencia requiere, más que enfrentarse a la naturaleza, plegarse y entregarse a ella.

A diferencia del clima estepario, en el que la naturaleza mata a quienes no se le oponen, el clima monzónico no mata nunca a nadie. En él la naturaleza incluso acobija y acuna a quienes se pliegan y se entregan a ella sin ofrecerle resistencia<sup>12</sup>.

En el Calcolítico oriental no hay relatos para descifrar los acontecimientos de la historia sobre la caída y el origen del mal, sino más bien prácticas ascéticas para no pensar en ellos y abismarse en el abismo.

El mal es la pluralidad, la temporalidad, la multiplicidad, la diversidad, las formas, la conciencia, el logos diferenciador. No es preciso relatarlo porque relatarlo es abundar en él, prolongarlo más. La meditación y la salvación a que ella conduce es el abandono de todo eso.

El enfoque de la cultura oriental es más bien fenomenológico existencial, y no remite a una ontología elaborada según el punto de vista de la esencia, sino elaborada desde el punto de vista del ser, del ser en el sentido de la escuela de Kioto y de Kitaro Nishida<sup>13</sup>.

## **§ 5.- El enfoque neoplatónico de Jámblico a Kitaro Nishida.**

En las religiones medio-orientales, el pecado o más bien la caída originaria no se interpreta como un acto voluntario de rebelión, de sedición. Más bien que un pecado, es eso, una caída. Una degradación que se produce como el manar de la fuente, como la que produce el paso del tiempo.

En términos muy platónicos, la caída es justo el tiempo mismo, el empezar del tiempo, de la distensión, de la pluralidad. El espíritu es de suyo inespacial e intemporal, y si se distiende, si despliega el orden de la materialidad, de la finitud, desencadena el mal.

El periodo de inocencia original es el periodo en que el espíritu no ha dado lugar al mundo de lo múltiple, en el cual es imposible la armonía originaria del espíritu infinito.

Si se supone que los acontecimientos anteriores a la caída son anteriores al tiempo, y que la caída desencadena el tiempo, entonces la caída afecta a todos los vivientes y a todo el universo. Este punto de vista parece

12. Esa es la tesis de Watsuji, Tetsuro, *Antropología del paisaje. Climas, culturas y religiones*, Salamanca: Sígueme, 2006, pp. 45-66.

13. Cfr., Nishida, Kitaro, *Pensar desde la nada. Ensayos de filosofía oriental*, Salamanca: Sígueme, 2ª ed. 2015, pp. 42-63.

en cierto modo común al lejano y al medio oriente.

Si la caída es un acto que casi forma parte de la creación, y que tiene el mismo alcance que ella, aunque siendo la parte protagonizada por la criatura y no por el creador, entonces puede tener la repercusión ontológica trascendental que le atribuyen las religiones a partir de la Antigüedad, a saber, transformar la esencia humana, hacer que el hombre sea mortal manteniendo su espíritu inmortal, y dislocar la esencia de los vivientes orgánicos y de todo el universo.

En el mazdeísmo clásico, la humanidad es creada para resistir las fuerzas de decadencia y destrucción, mediante buenos pensamientos, palabras y obras. El fallo en su tarea específica es lo que da lugar a la miseria para el individuo y su familia. Ese es también el sentido de la moral en numerosos relatos del *Shāhnāmé* persa<sup>14</sup>.

En la India y en Egipto, la diferencia que tiene lugar en la emanación de lo múltiple a partir de lo uno es, ya de suyo, la miseria. En concreto, Jámblico utiliza ambos términos conjuntamente y como sinónimos, emanación y miseria<sup>15</sup>.

El nacimiento y desarrollo de la alquimia, la diversidad de magias, la numerología, nigromancia, etc., son, a partir del calcolítico, formas en que el saber y las prácticas humanas pretenden cooperar a la restauración de la totalidad del cosmos, es decir, remediar los efectos del pecado original<sup>16</sup>.

En la ontología desarrollada por la escuela de Kioto en el siglo XX, Kitaro Nishida pone de manifiesto que la criatura, desde el punto de vista del ser y de la sustancia, en tanto que acto primero, no puede diferenciarse del creador, que no puede dejar de entenderla ni de amarla, porque eso significaría su extinción.

El pecado, el mal y la muerte, no pertenecen al orden del ser sustancial, al orden del acto primero. Pertenecen al orden de los actos segundos, al orden de lo accidental y, precisamente por eso, al orden de lo múltiple, lo temporal, lo material<sup>17</sup>.

14. Shahnama, Shahnameh, Shahname, Shah-Nama, etc., *El Libro de los Reyes o La Épica de los Reyes*, es una gran obra poética escrita por el poeta persa (iraní) Ferdousí hacia el 1000 y es la epopeya nacional del mundo de habla persa. El Shāhnāmeh cuenta la historia y mitología de Irán desde la creación del mundo hasta la conquista de Irán por las fuerzas islámicas en el siglo VII. Cfr., Firdusi, Hakim Abdul-Qasim, *El libro de los reyes. Historias de Zal, Rostam y Sohrab*, traducido del persa por Clara Janés Nadal y Ahmad Mohammad Taherí, Madrid: Alianza Editorial, 2011; cfr <https://es.wikipedia.org/wiki/Shahname>.

15. Jámblico, *Sobre los misterios egipcios*, Madrid: Gredos, 1997, I, 11-12.

16. Cfr., Eliade, M., *Herreros y alquimistas*, Madrid: Alianza, 1983; cfr., Luck, Georg, *Magia y ciencias ocultas en el mundo griego y romano*, Madrid: Gredos, 1995; Corsetti, Jean-Paul, *Historia del esoterismo y de las ciencias ocultas*, Buenos Aires, Lerroux, 1993.

17. Nishida, Kitaro, *Pensar desde la nada*, Salamanca: Sígueme, 2006, pp. 42-63.

## § 6.- Interpretación antropológica del pecado primordial en el cristianismo oriental.

Las interpretaciones del pecado original de las religiones medio-orientales en general, y del cristianismo oriental en particular, se basan en análisis fenomenológicos y ontológicos, y se realizan más bien desde el punto de vista de la existencia que desde el de la esencia, aunque también éste lo tienen en cuenta.

El origenismo, en una de sus líneas, es una doctrina elaborada por Evagrio Pónico (345-399) a partir del *Perí Arjón (Sobre los principios)* de Orígenes (184-253), que, entre otras cosas, sostiene la eternidad y preexistencia de las almas, la reencarnación posterior a la muerte, y que sitúa el pecado original en la fase de preexistencia anterior a la creación<sup>18</sup>.

Este origenismo es rechazado por la ortodoxia cristiana en el Segundo Concilio de Constantinopla (553), y por la Iglesia Oriental.

El cristianismo de la Iglesia Ortodoxa Oriental rechaza la idea de que la culpa del pecado original se transmite por generación, apoyándose en Ezequiel 18, 20, que declara que el hijo no es culpable del pecado de los padres.

Siguiendo las tesis de Máximo el Confesor (580-662), la ortodoxia oriental enseña que la naturaleza humana tiende al bien con su voluntad natural (θέλημα φυσικόν), pero que, debido a la caída, en el hombre y la mujer aparece también una voluntad deliberativa o electiva (θέλημα γνωμικόν)<sup>19</sup>.

Aunque solamente Adán y Eva son culpables del pecado original, la emergencia de la voluntad deliberativa lleva consigo un cambio en la jerarquía de valores del ser humano en general, del teocentrismo al antropocentrismo, un cambio de la dirección en su movimiento de salida de Dios (*kínesis*), que puede electivamente no tender a Dios pero que de suyo tiende a la reunión final con él (*theosis*)<sup>20</sup>.

18. El origenismo evagriano sostiene además la inexistencia de un infierno eterno, y otras tesis no mantenidas por Orígenes, rechazadas por la ortodoxia cristiana en el Segundo Concilio de Constantinopla (553), y rechazadas por Máximo el Confesor, cfr., Escobar, M., “La refutación del origenismo en el *Ambiguum* 7 de Máximo el Confesor”, *ISIDORIANUM* 45-46 (2014-2015) 9-22.

19. Escobar Torres, M., “La refutación del origenismo en el *Ambiguum* 7 de Máximo el Confesor”, *ISIDORIANUM* 45-46 (2014-2015) 9-22.

20. Escobar Torres, M., *La persona en Máximo el Confesor. Una perspectiva onto-teológica*, Tesis Doctoral en Filosofía, Universidad de Sevilla, mayo, 2018.

## § 7.- De Orígenes a Máximo el Confesor.

Los relatos sobre el pecado original y sobre el origen de la muerte, y más aún, sus interpretaciones, suministran claves ontológicas fundamentales para la noción de espíritu que se elabora en oriente y occidente.

El espíritu no es del orden del tiempo, pero se articula con lo temporal al menos de dos modos. Un modo en el que hace posible y causa efectivamente la vida y queda afectado por la finitud y la muerte, en un sentido trascendental, y otro modo en que supera la finitud y la muerte, y puede asumir lo finito en su nivel supratemporal y supraespacial, también en un sentido trascendental.

Eso es lo que parece resultar de las diversas interpretaciones del pecado original, según las variantes históricas más conocidas, en la medida en que se trata de un acontecimiento singular que afecta a la totalidad de la creación, y, en concreto, a la totalidad del universo físico creado.

Desde un punto de vista antropológico y psicológico, la caída es el tránsito de una situación a otra, que se puede describir como la oposición de los binomios que se representa en la siguiente tabla:

Estado originario. Criatura en acto primero/ ser en sí	Estado secundario. Criatura en acto segundo/ ser por sí
Pre-existencia	Caída
Vida paradisiaca	Expulsión del paraíso
Vida pre-histórica	Existencia histórica
Infancia	Madurez
Minoría de edad	Mayoría de edad
Inocencia	Responsabilidad
Ignorancia	Conocimiento del bien y el mal

La interpretación origenista y de Máximo el Confesor, enfocan la caída desde el punto de vista ontológico y antropológico trascendental, anterior al comienzo del tiempo histórico, y como momento constitutivo del acontecer histórico. Con ello dan cuenta del alcance trascendental de su efecto en toda la creación y en la historia humana.

La interpretación católica enfoca la caída desde el punto de vista narrativo y de las acciones con responsabilidad ético-jurídica. No queda claro de qué modo la acción es anterior al tiempo histórico y si lo causa. En esa falta de claridad resulta un tanto paradójico que el efecto del pecado sea de tanto alcance.

## § 8.- Ontología del pecado, la muerte y el espíritu humano.

Teniendo en cuenta la diversidad de interpretaciones del pecado original y el sentido de cada una de ellas, se puede esbozar un esquema general de explicación de su repercusión, en lo que se refiere a la relación y efectos de los espíritus pecadores sobre el universo, susceptible de ulteriores precisiones ontológicas, antropológicas y teológicas, que inicialmente no son del caso.

La maduración del intelecto y su encuentro consigo mismo en el Calcolítico y en la Antigüedad, lleva al descubrimiento del mundo ideal, de la eternidad y del espíritu, y a concebir el universo todo como resultado de una actividad del supremo espíritu divino, realizada con el auxilio de los demás espíritus, angélicos y humanos, que sufren un deterioro, y del cual el hombre debe ser restaurado.

En Occidente esta actividad se concibe como creación y redención. El espíritu humano es creado con elementos de la tierra y elementos divinos, y causa el mal y la muerte mediante sus acciones. El destino del espíritu humano es retornar al supremo espíritu divino mediante su restauración, y llevar al universo consigo en ese proceso.

En Oriente el universo no surge de una actividad deliberada del supremo espíritu divino, sino que emana de él de modo natural o quizá accidental. En esa emanación surge en el universo también el espíritu humano, mezclado con la materia y con el mal. El destino del espíritu humano es, igualmente, retornar junto con el cosmos al supremo espíritu divino, mediante un proceso de purificación.

La concepción y la explicación de este ciclo de la vida humana implica, tanto en oriente como en occidente, una noción de espíritu con unos requisitos ontológicos que pueden exponerse básicamente en los siguientes puntos.

Adán y Eva pueden ser individuos singulares, empíricos, que constituyen la unidad de la naturaleza humana empírica, y que cumplen el tránsito del ser en sí al ser por sí de un modo empírico, como todos los seres humanos.

Es más, pueden ser objeto de la primatología, la paleoantropología, la genética y la arqueología. Se puede seguir la secuencia de la Eva negra mediante el ADN mitocondrial desde hace 200.000 años hasta la actualidad. Se pueden abandonar esas secuencias y seguir otras, etc. La ciencia puede trabajar con una serie de hipótesis que se suceden y se reemplazan, que se integran y complementan, etc.<sup>21</sup>.

21. Cfr., Rodríguez Valls, F., *Orígenes del hombre. La singularidad del ser humano*, Madrid: Biblioteca Nueva, 2017.

Por otra parte, Adán y Eva son la unidad trascendental de la naturaleza humana, del espíritu humano encarnado, en cuanto capaz del paso del ser libre en sí al ser libre por sí, de modo semejante a como lo es todo espíritu que consiste en una subjetividad libre, tanto los espíritus puros como los encarnados.

El paso del ser libre en sí al ser libre por sí puede llevarse a cabo de dos modos, 1) afirmando la singularidad del sí mismo desde el fundamento de sí mismo y reconociéndolo, o 2) afirmando tal singularidad prescindiendo del fundamento y de ese reconocimiento, y eso es lo que se encuentra en la representación teológica del mal como pecado<sup>22</sup>.

El pecado es la afirmación de sí mismo al margen del fundamento, lo cual, de ser posible, llevaría consigo la aniquilación o la extinción. La autoaniquilación es tan imposible como la autocreación, y el pecado se queda en un conato fallido de aniquilación, que para el hombre y los vivientes orgánicos es la muerte, y para los espíritus puros una condición existencial desgraciada.

El efecto del pecado es la muerte o la existencia desgraciada. Afecta a todos los vivientes si el acto de pecar, de pasar de ser libre en sí a ser libre por sí fallidamente, se da en el orden trascendental. Si pecar es el acto del espíritu encarnado y de los espíritus puros, ministros de la creación, afecta a la totalidad de los seres materiales articulados con ellos y dependientes o derivados de ellos, a la totalidad de los vivientes orgánicos, en su modo de estar referidos al fundamento.

Este tránsito del ser libre en sí al ser libre por sí, se da igualmente en el hombre y en los espíritus puros. En las versiones narrativas medio-orientales del pecado, la caída y la muerte, el primer pecado no es el de Eva, sino el de Luzbel, que posteriormente arrastra a la mujer. Ambos acontecen quizá a la vez en un orden temporal y supratemporal, cósmico y supracósmico.

El tránsito del ser libre en sí al ser libre por sí en los espíritus puros se da individualmente en cada uno de ellos, porque se originan en simultaneidad individualmente a partir del uno o a partir de Dios, según las diferentes versiones teológicas. Aunque convivan organizadamente en órdenes y jerarquías, no parecen ser tan ontológicamente dependientes entre sí como los entes materiales carentes de libertad.

Contando con los espíritus, puros y encarnados, el supremo espíritu divino crea o genera el universo, como enseñan las religiones calcolíticas orientales y occidentales, y según el esquema general de la ontología neoplatónica de la Antigüedad, con sus diversas variantes.

22. Cfr., Choza, J., *La oración originaria: la religión de la Antigüedad*, Sevilla: Thémata, 2019, §§ 60.1 y 60.2.

El tránsito del ser libre en sí al ser libre por sí de Adán y Eva, parece darse en el orden temporal y en orden pretemporal propio de los espíritus, pero el grado en que el hombre colabora con el supremo espíritu divino en la creación del universo, difiere en el judaísmo, el cristianismo y el islam<sup>23</sup>.

El tránsito del ser libre en sí al ser libre por sí en el hombre, es decir, en el varón y la mujer, en su ontológica unidad dual, tiene lugar en su naturaleza esencial y también en un momento empírico del desarrollo de sus organismos. La naturaleza humana, el varón y la mujer, quedan esencialmente afectados por ese tránsito, en el orden trascendental y en el empírico.

El universo físico en su finitud puede desplegarse de dos maneras. Primera, a partir de una afirmación del ser libre por sí angélico y humano “espíritu-céntrica”, “ángelo-céntrica” y antropocéntrica, es decir, a partir de una afirmación del ser libre por sí que no cuenta con el fundamento, a partir de una afirmación de sí pecaminosa, que requiere una reparación ulterior (una redención o una purificación).

Segunda, a partir de una afirmación del ser libre por sí que cuenta con el fundamento, y no pecaminosa. En las diferentes versiones teológicas, esta manera que no se da en el ser humano y en los ángeles rebeldes, pero sí en los ángeles leales.

En la afirmación de sí pecaminosa y luego reparada, parece haber mayor semejanza con Dios que en la afirmación de sí no pecaminosa<sup>24</sup>. En cualquier caso, en el paso del ser libre en sí a las dos modalidades posibles del ser libre por sí, se pone de manifiesto que, en la estructura ontológica del espíritu, hay diferencia entre su esencia o naturaleza, su potencia o facultad, y sus actos, como insistentemente señala Edith Stein<sup>25</sup>.

Esa diferencia y articulación entre naturaleza, facultad y acto en los espíritus, permite comprender el alcance de su libertad, su fecundidad, su creatividad, su individualidad y su activa concurrencia en la tarea restauradora, tanto en los espíritus puros buenos y malos como en los espíritus encarnados, como también señala Stein.

El análisis de las interpretaciones del pecado original, pone de relieve que los espíritus puros, benéficos y maléficos, y los espíritus encarnados, convergen en la actividad restauradora de la armonía del universo.

23. En el islam, el logos no es intermediario entre el Padre y Adán. El logos del padre es directamente Adán. La admisión de un logos como intermediario lleva a un politeísmo rechazado por el islam.

24. Sobre esa doble posibilidad, cfr., *La oración originaria: la religión de la Antigüedad*, §§ 60.1 y 60.2.

25. Stein, Edith, *Ser finito y ser eterno*, cit., cap. VIII, pp. 486-515.

Esta concurrencia y colaboración de los espíritus puros y encarnados en la restauración propia, y en la del cosmos, es el fundamento ontológico de las prácticas éticas y religiosas humanas, y, al mismo tiempo, el fundamento del conjunto de las ciencias ocultas tradicionales<sup>26</sup>.

A estas ciencias ocultas tradicionales hay que sumar el transhumanismo del siglo XXI, que aglutina diversas ciencias y tecnologías con objetivos que no difieren esencialmente de los de las ciencias ocultas.

## **§ 9.-Espíritu inocente originario, espíritu caído y espíritu restaurado.**

El pecado permite comprender el estatuto ontológico del espíritu encarnado en la modalidad de inocencia originaria y en la de naturaleza mortal. El espíritu encarnado en la modalidad de restaurado parece requerir un nuevo tipo de relación con el fundamento.

La autoaniquilación inadvertidamente intentada, en que consiste la representación filosófica y teológica del pecado y del mal, no puede tener más alcance que la de un acto fallido cuyo efecto es la muerte. La muerte es la ruptura de un tipo de relación con el fundamento, no en cuanto que da el ser, pero sí en cuanto que da el principio activo unificador de todos los elementos que integrados generan la vida del viviente.

La restauración es la renovación de la fuerza unificadora de los elementos mediante los que se genera la vida, de un modo nuevo que resulta invulnerable por la muerte. Esa renovación tiene que provenir también de ese fundamento, a su vez reconocido como restaurador.

El estatuto ontológico del espíritu restaurado es el de un ser que, habiéndose alienado en la temporalidad, es restituido a sí mismo en su libertad, donado nuevamente a sí mismo, per-donado, y que impera sobre la temporalidad de una manera en la que ya resulta invulnerable a la finitud de esta temporalidad que resulta destructiva.

El espíritu, en la forma de restaurado, difiere de las características que tiene en la forma de espíritu inocente y en la forma de espíritu mortal. En la forma de restaurado tiene una familiaridad y una maestría sobre los infinitos sentidos de la nada, que quizá en los estados anteriores no podía tener, y a la que aspiran algunas de las ciencias ocultas, especialmente la alquimia.

Este es el estatuto ontológico de la redención o restauración, su objetivo, y también, a la vez, el objetivo de las ciencias ocultas que aparecen como salvadoras o redentoras, y quizá de algunos enfoques del transhumanismo.

26. Cfr., Garay Suárez-Llano, Jesús, *Magia y neoplatonismo en Ficino*, en Rodríguez Valls, Francisco de Paula y Padial Benticuaga, Juan José, *Hombre y cultura: estudios en homenaje a Jacinto Choza*. Sevilla: Thémata, 2016, pp. 217-233.