



**Pecado como deshumanización:  
una relectura teológica para el mundo de hoy**

Daniel Felipe Yepes Urrego

Trabajo de grado presentado para optar al título de Teólogo

Director

Iván Darío Toro Jaramillo. Doctor (PhD) en Teología

Universidad Pontificia Bolivariana  
Escuela de Teología, Filosofía y Humanidades

Medellín, Antioquia, Colombia

Teología

2025

**Pecado como deshumanización:  
una relectura teológica para el mundo de hoy**

**Sin as dehumanization:  
a theological reinterpretation for today's world**

**Resumen**

¿Es posible hablar hoy del pecado cuando la cultura moderna parece haberlo reducido a un lenguaje obsoleto, moralista o meramente ritualista? La secularización, lejos de ser un obstáculo, ofrece la oportunidad de purificar la fe y comprender el pecado desde una clave más existencial y relacional. Este artículo propone una relectura del pecado no como transgresión legal ni como castigo hereditario, sino como ruptura de las relaciones que constituyen al ser humano: con Dios, consigo mismo, con los demás y con el cosmos. A partir de una aproximación simbólica al relato de Génesis 3 y del diálogo con la tradición bíblica, patristica, magisterial y con aportes teológicos contemporáneos, se propone una visión integral que atiende la condición finita y frágil de la libertad humana.

Los resultados muestran que el discurso teológico recupera eficacia cuando desplaza el foco desde el mero cumplimiento normativo hacia la restauración de relaciones dañadas. El pecado se comprende como proceso de deshumanización que afecta la dignidad personal, altera la convivencia comunitaria y produce consecuencias ecológicas. Se concluye que una teología del pecado fundada en la misericordia y la gracia permite articular una propuesta pastoral y ética renovada, capaz de acompañar procesos de reconciliación y de cuidado integral de la casa común. Como implicación, esta relectura invita a abrir líneas de investigación interdisciplinaria que incorporen perspectivas psicológicas, sociológicas y ecológicas para profundizar en la experiencia contemporánea del pecado y en formas efectivas de reconciliación. En suma, la propuesta ofrece herramientas para una teología pastoral contemporánea más humana.

**Palabras clave**

Teología fundamental, Antropología teológica, Secularización, Pecado, Pecado original, Relaciones humanas, Fragmentación, Deshumanización, Gracia, Misericordia de Dios

**Abstract**

Is it possible to speak about sin today, when modern culture seems to have reduced it to an obsolete, moralistic, or merely ritualistic language? Secularization, far from being an obstacle, offers an opportunity to purify faith and to understand sin from a more existential and relational perspective. This article proposes a reinterpretation of sin not as a legal transgression or hereditary punishment, but as the rupture of the relationships that constitute the human being: with God, with oneself, with others, and with the cosmos. Drawing from a symbolic reading of Genesis 3 and from dialogue with biblical, patristic, magisterial, and

contemporary theological sources, it develops an integral vision that acknowledges the finite and fragile condition of human freedom.

The results show that theological discourse gains new relevance when it shifts focus from mere normative compliance to the restoration of broken relationships. Sin is understood as a process of dehumanization that damages personal dignity, disrupts community life, and produces ecological consequences. It is concluded that a theology of sin grounded in mercy and grace enables a renewed pastoral and ethical approach, capable of accompanying processes of reconciliation and the integral care of our common home. As an implication, this reinterpretation invites further interdisciplinary research that integrates psychological, sociological, and ecological perspectives to deepen understanding of contemporary experiences of sin and the ways toward reconciliation. In sum, this proposal provides tools for a more humane and contextually sensitive pastoral theology.

### **Keywords:**

Fundamental Theology, Theological Anthropology, Secularization, Sin, Original Sin, Human Relationships, Fragmentation, Dehumanization, Grace, God's Mercy

### **Introducción**

En la actualidad, la comprensión del pecado atraviesa una profunda crisis. En amplios sectores de la sociedad secularizada, el término se percibe como un concepto anacrónico, cargado de connotaciones moralistas y ritualistas, lo cual ha conducido a su marginación tanto en el lenguaje común como en la reflexión teológica. La predicación tradicional, de corte legalista y centrada en la transgresión de normas, ha contribuido a este descrédito, haciendo del pecado una categoría poco significativa para el hombre contemporáneo. Como advierte Torres Queiruga (1995), esta pérdida de sentido religioso se relaciona con una “crisis de sensibilidad simbólica”, donde las categorías tradicionales ya no logran comunicar la profundidad de la experiencia teológica. Sin embargo, detrás de esta pérdida de sentido subyace un problema más profundo: ¿cómo comprender hoy el pecado sin reducirlo a un mecanismo de control religioso ni diluirlo en un simple sentimiento subjetivo de culpa?

La relevancia de este tema radica en que el pecado, lejos de ser un asunto meramente doctrinal, toca las dimensiones más hondas de la existencia humana. Su análisis permite abordar preguntas fundamentales sobre la libertad, la fragilidad y la vocación del ser humano a la plenitud. Como señala Ricoeur (Peña Vial, 2009) el símbolo del pecado original no pretende explicar un acontecimiento histórico, sino expresar la profundidad del mal y su carácter universal, mostrando cómo cada ser humano se enfrenta a un mundo ya marcado por la ambigüedad moral. En este sentido, es necesario repensar la categoría de pecado desde un horizonte antropológico, teológico y simbólico, que dialogue con la sensibilidad contemporánea y con los aportes de la exégesis y la teología actual.

La pregunta que orienta esta investigación puede formularse así: ¿cómo puede reinterpretarse hoy el concepto de pecado para que conserve su densidad teológica y antropológica, superando los modelos tradicionales centrados en la culpa y la transgresión, para proponerlo como una ruptura relacional que deshumaniza al ser humano e impide su realización plena?

El objetivo general de esta investigación es releer el concepto de pecado en clave de fragmentación relacional, mostrando que no se trata principalmente de una infracción legal, sino de una ruptura de las relaciones fundamentales del ser humano: con Dios, consigo mismo, con los demás y con el cosmos. De este modo, se busca ofrecer una visión más integral, que permita recuperar su pertinencia existencial y su sentido en el marco de la fe cristiana. Esta perspectiva se apoya en las intuiciones teológicas de autores como Ratzinger (2005), quien entiende el pecado como negación de la relación —con Dios y con el prójimo—, y Gesché (2007), que lo presenta como aquello que obstaculiza la plenitud del ser humano y su apertura al amor.

Para ello, se asumen como principales referentes conceptuales: la crítica al legalismo moral y al reduccionismo ritualista; la importancia de la secularización como proceso de purificación de la fe (Peteiro, 1972); la lectura simbólica del pecado original a la luz de Génesis 3 (Sesboüé, 2004); y la propuesta teológica de comprender el pecado como deshumanización y fragmentación relacional (Mazzochini & Borges Hackmann, 2009). Todo ello se ilumina desde la centralidad del Dios revelado en Cristo, cuya misericordia restaura y plenifica la existencia.

El artículo se estructura en dos grandes secciones: en la primera, se presenta el panorama actual de secularización y la consecuente crisis en torno al discurso del pecado; y en la segunda, se propone una reinterpretación teológica de este concepto, que lo entiende no como transgresión legalista, sino como ruptura de relaciones y negación de la vocación humana a la plenitud, a la luz de la revelación bíblica y de la teología contemporánea.

## **1. Crisis contemporánea: secularización**

### **1.1 Secularización**

La secularización es el principal fenómeno por analizar porque manifiesta una suerte de “cultura globalizada” que se siente cada vez más autónoma frente a conceptos religiosos. A. Peteiro lo analiza como el paso de un mundo sacralizado y divinizado, a uno “hominizado”. Esto implica que para explicar cualquier realidad del mundo o para desarrollar todo tipo de proyecto, el hombre ya acude exclusivamente a lo racional, lo empírico, lo práctico, todo esto por los grandes avances científico-técnicos. Esta cultura y actitud social generalizada pone al hombre en hostilidad frente a cualquier tipo de afirmación sobre lo trascendente: “Recurrir a fuerzas extramundanas parece una infidelidad a la tierra y al hombre; un venderse a poderes extraños; falta de honradez, en una palabra” (Peteiro, 1972, pág. 287). En términos de Martínez Díez, el secularismo “ha desencantado y ha eliminado del mundo todo sabor numinoso y todo horizonte trascendente, cerrándolo en su propia inmanencia. A Dios no se le quiere ver ya por ningún sitio” (Martínez Díez, 2006, pág. 94). Así lo expresa Adolphe Gesché:

Hoy, para muchos hombres, Dios se ha convertido en objeto de sospecha y bien podría darse la vuelta a la frase de Pascal: grandeza del hombre sin Dios, miseria del hombre con Dios. Esta heteronomía frente a mí, en este caso, esta teonomía, ¿no me resulta

fatal? El hombre tiene miedo de perder su ser y su identidad al creer en Dios, sobre todo en un Dios del que tuviera necesidad para ser. Mi existencia se ve amenazada por una esencia amenazadora. Tengo que defenderme contra esa intrusión que me desarraiga de mí mismo (Gesché, 2007, pág. 46)

En este sentido, todo lo que tenga que ver con religión y con Dios está revestido de un manto de sospecha. El hombre actual es alérgico a lo que parezca de “otro mundo”. Por ello la religión, concretamente el cristianismo, ha perdido mucha fuerza en todos los sectores: la Iglesia como institución carga con su historia caracterizada por muchos altibajos; el contenido y la forma de predicación tal vez se ha quedado en referencias al pasado y lenguajes antiguos que poco tienen para decir al mundo presente y real del ser humano. El cristianismo así es presentado y vivido como: “Una superestructura orientada hacia el más allá y muy poco influyente en este mundo de ahora” (Peteiro, 1972, pág. 290).

La cuestión del pecado es uno de esos temas que más se ven con recelo en las mentes críticas; es uno de los tópicos que tocan la vida del creyente porque la experiencia de la culpa sencillamente es el pan de cada día de los seres humanos. Pero aquí viene un problema de lenguaje: Hablar de culpa es relativamente aceptable por todos, porque no toca necesariamente lo religioso, pero como hablar de pecado es, en cierto modo, hablar de Dios, el discurso sobre el pecado es de suyo complejo (Flecha, 2012, pág. 236)

Sin embargo, el proceso de secularización es ambiguo. Martínez Díez, aunque reconoce que es una realidad un tanto negativa y empobrecedora por eliminar del mundo lo trascendente, también lo ve como una oportunidad de alcanzar una madurez religiosa. Lo expresa de esta manera: “En unos casos (la secularización) ha exorcizado al mundo permitiendo a este ser mundo y a Dios ser Dios. A Dios no se le confunde ya con cualquier cosa, simplemente por ignorancia o por miedo. ¡Bendita secularización!” (Martínez Díez, 2006, pág. 94).

## **1.2 Pecado original**

Fruto de la secularización, también se ha generado una visión crítica hacia la concepción tradicional del pecado original. Esta doctrina resulta problemática porque plantea una culpa transmitida por herencia, haciendo responsable al ser humano de todo el mal del mundo. Una concepción así levanta sospechas no solo por su dificultad racional, sino también por la imagen inhumana de Dios que puede transmitir. Como señala Torres Queiruga:

Queda aludida la problemática científica originada por una mala lectura del mito bíblico de la creación. Por fortuna, para la teología auténtica esa lectura forma parte de un pasado superado. No sucede lo mismo con la pervivencia de las fundamentales concepciones teológicas asociadas con ella. Empezando ya por el pecado original: reconocida como mítica la narración concreta del árbol, la fruta y la serpiente, continúa, sin embargo, la idea terrible de que los pavorosos males del mundo son un ‘castigo divino’ por la falta histórica cometida por los nuestros antepasados. Con lo cual en el inconsciente colectivo se están martillando dos concepciones monstruosas: a) que Dios es capaz de castigar de una manera tan horrible, y b) que lo hace con miles de millones de descendientes que no tienen la mínima culpa en aquella supuesta falta. Encima, se refuerza la idea —tan

extendida y tan dañina— de que, en última instancia, si hay mal en el mundo es porque Dios lo quiso y lo quiere, puesto que el paraíso es posible en la tierra. De ese modo sigue viva la creencia general de que el sufrimiento, la enfermedad y la muerte vienen de una decisión divina, aunque sea en la forma de castigo (Torres Queiruga, 1999, pág. 21)

Ratzinger expresa lo mismo con estas palabras: “Nada nos parece hoy más extraño ni ciertamente más absurdo que denominarlo pecado original -hereditario- porque la culpa, según nuestra concepción, no es sino precisamente lo más personal e intransferible; y porque Dios no domina sobre un campo de concentración en el que exista una responsabilidad colectiva, sino que es el Dios libre del amor, que llama a cada uno por su nombre” (Ratzinger, 2005, págs. 98-99)

De este modo, los autores advierten que más que hablar de pecado original en términos jurídicos o hereditarios, es necesario recuperar su sentido simbólico y teológico, de modo que no se presente a Dios como un verdugo que castiga indiscriminadamente, sino como un Padre que acompaña al hombre en su fragilidad. En este punto se ve claro que repensar el pecado original no significa negar la realidad del mal, sino comprenderlo desde una perspectiva más humana y más fiel al Dios de Jesucristo.

### **1.3 Transgresión de prohibiciones**

La visión del pecado como una mera transgresión de prohibiciones es otra de las consecuencias de la crisis contemporánea. Como advierte Pannenberg, citado por Torres, “la palabra pecado se ha hecho marginal en el lenguaje corriente”; hoy el término se percibe como algo banal y hasta ridículo, una realidad que ya no reviste gravedad alguna y que incluso se presta para la burla (Torres Queiruga, 1996, pág. 207). En definitiva, el pecado tiende a reducirse a un conjunto de prohibiciones religiosas, acompañado por la amenaza de castigos divinos, lo cual hace pensar que se trata de un recurso para manipular la conducta de los creyentes.

En esta línea, A. Peteiro reconoce que el hombre moderno, crítico y autónomo, encuentra inaceptables muchos elementos de la predicación y de la catequesis sobre el pecado. Le parecen “abstractos, artificiales, descarnados, cuando no pueriles, y sin contacto con la vida” (Peteiro, 1972, pág. 332). El lenguaje eclesial resulta trasnochado y ajeno a los avances de la psicología y a las preguntas existenciales actuales. En gran parte, esta situación se debe a que la teología moral de los manuales en uso durante décadas presentó el pecado en clave legalista y confesionalista: como la simple enumeración de culpas ante el confesor, cuyo fin era la absolución. Esto redujo la comprensión del pecado a un esquema abstracto y esquelético, generando el desprestigio del mensaje evangélico.

Marciano Vidal complementa esta crítica subrayando la “mentalidad sacralizada” con la que se ha abordado el tema. El pecado se ha entendido “desde arriba”, en una perspectiva casi exclusivamente religiosa, en referencia a Dios. Pero esta visión tan vertical ha eclipsado la dimensión ética e intramundana del pecado, ocultando su impacto concreto en las relaciones humanas y en la justicia (Vidal, 1977, pág. 149).

De este modo, la reducción del pecado a transgresión de normas, junto con un lenguaje legalista y sacralizado, ha contribuido a que su sentido más profundo se pierda en el hombre moderno.

#### **1.4 El pecado en la predicación y catequesis**

El proceso de secularización ha condicionado fuertemente el discurso sobre el pecado en la sociedad, pero también dentro de la misma Iglesia se percibe una tendencia a silenciar el tema. No se trata de negar su existencia, sino de evitarlo, quizá para no entrar en conflicto con una cultura que lo percibe como anticuado o demasiado negativo. Así lo advertía el cardenal Ratzinger al señalar que “el tema del pecado se ha convertido en uno de los temas silenciados de nuestro tiempo. La predicación religiosa intenta, a ser posible, eludirlo” (Ratzinger, 2005, pág. 23).

En la misma línea, Peteiro describe cómo se ha pasado de un extremo al otro: en tiempos pasados se hablaba excesivamente del pecado, hasta el punto de que el ideal cristiano parecía consistir en “luchar contra el pecado” más que en vivir para Dios y responder a su amor personal. Hoy, en cambio, apenas se menciona. Se le considera un tema desagradable y demasiado negativo, propio de un “subdesarrollo cristiano”, de modo que, en la predicación, los ejercicios espirituales o las catequesis suele evitarse para no incomodar a la gente (Peteiro, 1972, pág. 335)

Ahora bien, al mismo tiempo que se silencia en muchos espacios, también asistimos hoy a un fenómeno contrario: existen movimientos y grupos eclesiales que ponen un fuerte acento en el pecado, predicándolo con un tono radical y hasta amenazante. ¿De dónde viene esta radicalidad? ¿Por qué insistir en un anuncio que asusta más que libera? Probablemente se trate de una reacción frente a la modernidad y la secularización: al ver que la sociedad relativiza el mal y que la Iglesia pierde influencia en la vida pública, algunos optan por enfatizar el pecado como un medio de recuperar identidad y autoridad. Sin embargo, el riesgo de este enfoque es caer en un moralismo rígido que presenta a Dios como un juez severo más que como un Padre misericordioso.

Paradójicamente, tanto el silencio como la radicalidad conducen a la misma consecuencia: el hombre y la mujer de hoy no encuentran en el discurso sobre el pecado una ayuda real para comprender su vida. O bien se calla hasta volverse irrelevante, o se grita con tanta dureza que se convierte en un peso insoportable. Todo esto hace que la visión de pecado caiga en una confusión, impidiendo que el hombre actual tenga una concepción correcta hasta el punto de desfigurarse la misma imagen de Dios. Como dice Torres Queiruga: “Dime cómo es tu pecado, y te diré cómo es tu Dios” (Torres Queiruga, 1996, pág. 201) La verdadera tarea teológica consiste en recuperar un equilibrio: hablar del pecado con seriedad, pero en clave de gracia y misericordia, tal como lo vivió y enseñó Jesús en los Evangelios.

## **2. Relecturas teológicas y propuesta actual**

### **2.1 Lo positivo de la secularización**

En medio de este panorama que a primera vista parece negativo, la secularización también ha traído puntos positivos. Uno de ellos es que el hombre de hoy ya no confunde a Dios con cualquier cosa, ni lo utiliza como explicación mágica de lo desconocido. Por fin puede reconocer a Dios como Dios, y al mismo tiempo puede actuar de acuerdo a su conciencia y libertad, sin estar coaccionado por leyes externas o por miedos. En palabras de Peteiro, “el fenómeno de la secularización, o sea, ‘el descubrimiento que ha hecho el hombre de que el mundo ha sido dejado en sus manos’, es positivo y responde a la visión bíblica del mundo y del hombre. En este sentido, la secularización debe llevar a la purificación de la fe y de la religión y a la eliminación del Dios-hipótesis-de-trabajo, solución de problemas, tapaagujeros, del Dios útil, del Dios falso” (Peteiro, 1972, p. 288).

El Concilio Vaticano II recogió esta intuición y significó un verdadero impulso renovador al reconocer que la Iglesia debía anunciar el Evangelio en diálogo con este mundo nuevo. Se quiso dejar atrás la moral casuista, aquella que hacía depender la salvación del esquema rígido de ley y cumplimiento. Como afirma Zanon (2018, p. 389):

La teología debe ser renovada y fundamentada en la revelación (OT 16), es decir, en la autocomunicación de Dios mismo y su plan de salvación (DV 2). Por tanto, es una moral cristocéntrica, una moral de la vocación en Cristo y una moral del seguimiento. La moral ya no está situada en el marco del cumplimiento de la ley, sino en el marco de la llamada de Dios en Cristo y de la libre respuesta por parte del ser humano.

Desde esta perspectiva, también el tema del pecado se abre a una comprensión renovada: la ley ya no puede ser el criterio de la salvación ni mucho menos el centro del cristianismo. Nunca debió serlo. El centro es Cristo mismo y su llamado a la realización plena de la persona humana. Así lo expresan Mazzochini y Borges Hackmann (2009, p. 117):

Es necesario romper con una visión errónea del pecado, es decir, tratarlo simplemente en su objetividad como una mera infracción de la ley, para que ocupe su verdadero lugar: no el centro de la vida cristiana, sino un obstáculo en el camino de la salvación, ya que la misión principal del cristianismo no es el pecado, sino el anuncio de la persona de Jesucristo que trae la redención.

## **2.2 Una realidad antropológica**

Para repensar el pecado es necesario subrayar, en primer lugar, que no se trata de un simple constructo religioso o de un invento de la Iglesia para infundir miedo. Más bien, es una realidad profundamente humana y antropológica, porque en el fondo tiene que ver con la experiencia de la libertad. Como recuerda Torres Queiruga:

Todo hombre o mujer, sea creyente o no creyente, pertenezca a una religión o a otra, profese el agnosticismo, el ateísmo o la duda metódica..., tiene que afrontar el hecho dramático de la libertad finita. La situación límite de la culpa es algo

que, en un momento o en otro, pone en cuestión la vida de cada persona. Y cada uno tiene que buscar su propia respuesta (Torres Queiruga, 1996, pp. 221-226).

Esto significa que la culpa y el pecado no son realidades que aparecen únicamente en contextos religiosos, sino que acompañan la misma condición humana.

En esta misma línea, José Román Flecha recupera una intuición de Clemente de Alejandría: el pecado es aquello que va contra la recta razón. Es decir, no se trata solo de transgredir normas externas, sino de ir contra la verdad más profunda del ser humano. Según Flecha:

El pecado, en efecto, no se sitúa en el ámbito de la extrañeza social del comportamiento sino en su enfrentamiento con el fundamento ontológico del ser humano, con su íntima verdad. Ahí se encontraría la base para un auténtico ecumenismo ético y para un diálogo con la filosofía (Flecha, 2012, p. 243).

Este trasfondo antropológico es clave para dialogar con el hombre secularizado, que se percibe a sí mismo como dueño del mundo y se esfuerza por desentenderse de cualquier “contrincante” divino. En este sentido, como advierte A. Peteiro, el desafío es presentarle a Dios no como un rival, sino como Aquel que impulsa, acompaña y da horizonte a la acción humana:

Es evidente que a este hombre, que se siente señor del mundo y que se esfuerza por desentenderse de todo posible contrincante, no podemos sin más hablarle del pecado. Ante todo, hay que ayudarlo a descubrir a Dios en su horizonte, a su lado; no como contrincante, sino como alguien que le acepta, que le impulsa a la acción, que es superior a él; que es señor de la historia y desea la colaboración humana. Si se logra esto, será posible abordar el tema del pecado, enfocándolo de una manera antropocéntrica y personalista, como algo que afecta al ser humano, pues está en contradicción con él y con su vocación histórica (Peteiro, 1972, p. 285).

### **2.3 Repensar el pecado original: Gén 3**

Hablar de pecado original hoy requiere un esfuerzo de reinterpretación. Con frecuencia se ha presentado como un “castigo hereditario”, lo que lo convierte en una imagen inaceptable de Dios y hace que pierda su valor simbólico. Torres Queiruga advierte que “se ha perdido sensibilidad por lo simbólico” (Torres Queiruga, 1995, pág. 163). En esta misma línea, Ricoeur, según Peña Vial, subraya que el pecado original no es un concepto jurídico-biológico que transmita culpa hereditaria, sino “un símbolo racional de lo más profundo de cuanto declaramos en la confesión de los pecados” (Peña Vial, 2009, p. 46).

El capítulo 3 del Génesis, con la narración de la serpiente, el árbol y la caída, debe entenderse en este horizonte simbólico:

La serpiente era el más astuto de todos los animales del campo que Dios el Señor había hecho. Y dijo a la mujer: «¿Así que Dios les ha dicho que no coman de ningún

árbol del jardín?» La mujer respondió: «Podemos comer del fruto de los árboles del jardín. Pero del fruto del árbol que está en medio del jardín, dijo Dios: “No comerán de él, ni lo tocarán, para que no mueran”». Entonces la serpiente dijo a la mujer: «De ninguna manera morirán. Es que Dios sabe que el día en que coman de él, se les abrirán los ojos y serán como dioses, concededores del bien y del mal». La mujer vio que el árbol era bueno para comer, apetecible a la vista y deseable para adquirir sabiduría. Tomó de su fruto y comió, y dio también a su marido, que estaba con ella, y él comió. Entonces se les abrieron los ojos a ambos y se dieron cuenta de que estaban desnudos (Gn 3,1–7).

Lo primero que se podría decir al respecto es que este mito describe, no explica, un drama tan universal como impenetrable. Lo que en él se narra nunca sucedió así históricamente, pero ha sido y sigue siendo real, tristemente real. El teólogo contemporáneo J. Moingt, citado por Sesboüé (2004, pág. 18), presenta unos interrogantes muy interesantes que iluminan la cuestión:

¿Es nuestro pecado obra de Adán, o bien el pecado de Adán es obra del hombre? Todo está en eso. Dicho de otra manera, el tratado del pecado original, ¿cuenta un accidente de la historia y lo que de él ha resultado, a saber, una fatalidad más bien que una historia, puesto que el conjunto de los hombres, salvo uno, no desempeñaría ningún papel en ella, si no es el de la víctima inocente? ¿O bien cuenta verdaderamente la historia de todos nosotros, la de la libertad humana?

El relato muestra de manera simbólica la ruptura de la armonía original tan patente en la historia humana: la relación con la naturaleza, entre el hombre y la mujer, consigo mismo y con Dios (Sesboüé, 2004, pág. 18). López Cambrónero (2023, pág. 535), describe esta realidad como la confusión del deseo humano por el bien. Por esta ruptura el hombre confunde el bien y el mal, lo que tiene como consecuencia la ruptura con el entorno:

En esta historia se muestra la confusión del hombre «tal como es». A partir de esto, es fácil considerar que tanto nuestra inteligencia como nuestra voluntad están dañadas, no solo en relación con Adán y Eva antes de la Caída, sino también en términos de nuestro deseo por el bien. En otras palabras, nuestra comprensión perfecta y clara de lo que es bueno se ha visto dañada.

Ahora, ¿se podría considerar que esta realidad es hereditaria? Ricoeur, al hacer su crítica sobre esta doctrina, en realidad quiere proponer su significado original y recto, su intención ortodoxa: “No es un concepto, sino un símbolo, un símbolo racional o símbolo para la razón. El concepto no tiene consistencia propia, sino que remite a expresiones que son analógicas, no por falta de rigor sino por exceso de significado.” (Peña Vial, 2009, pág. 49).

Ricoeur insiste en que, para toda conciencia, a la hora de la responsabilidad, el mal *ya* está *allí*. Al localizar el origen del mal en un antepasado lejano, el mito adámico revela la situación de todo hombre: eso ya ha tenido lugar. No inaugura el mal, lo continúa. Hay una realidad de pecado previa a la toma de conciencia, hay una dimensión comunitaria del pecado irreductible a la responsabilidad

individual que explicaría esa impotencia de la voluntad. (Peña Vial, 2009, pág. 49)

Es así como esta interpretación de pecado original tiene un tinte esencialmente comunitario. Todo ser humano que empieza a existir, sin culpa entra en una sociedad contaminada de la que no puede escapar. Es inevitable que esta nueva vida se tenga que enfrentar al mal. Por eso Ladaria explica esta realidad como “la carencia de la comunicación de gracia”; afirma que la condición del hombre al nacer “está marcada por la historia de pecado anterior a él”, que se transmite no como una culpa personal, sino como una situación de privación de gracia y de una humanidad ya “avasallada” por la fuerza del mal:

Esta deficiencia en la comunicación de la gracia ha sido tradicionalmente colocada en el primer eslabón del género humano. A partir de él arranca la historia de pecado, y, como sabemos, no sólo ni primariamente a causa de la imputación a todos de este primer pecado, sino sobre todo por la presencia en el mundo de la fuerza del mal que a todos avasalla; el pecado personal puede considerarse como la inserción, libremente ratificada, en esta corriente de pecado que «Adán» ha iniciado (Ladaria, 1993, pág. 114)

Zubiri, citado por Aurelio Fernández (2015, pág. 138), en la misma línea, define el pecado original como un “estadio primero de empecatamiento”, es decir, una condición estructural que envuelve al hombre desde el inicio: “el hombre nace en una estructura constitucional, respecto de los demás hombres, empecatada. (...) El hombre nace en una situación empecatada, que es el resultado de una aversión personal de aquellos que constituyeron el exordio de la humanidad, pero que ha dejado a los hombres constituidos en tal forma que poseen la plasmación o el resultado de esta aversión”

Ratzinger también ha contribuido a esta lectura. Él ofrece una magnífica clave teológico-relacional que ilumina con fuerza este tema:

El hombre es relación y tiene su vida, a sí mismo, sólo como relación. Yo solo no soy nada, sólo en el Tú y para el Tú soy Yo-mismo. Verdadero hombre significa: estar en la relación del amor, del por y del para. Y pecado significa estorbar la relación o destruirla. El pecado es la negación de la relación porque quiere convertir a los hombres en Dios. (...) De ahí que, como la estructura de la relación humana ha sido perturbada desde el comienzo, cada hombre entre, en lo sucesivo, en un mundo marcado por esta perturbación de la relación. Al ser humano mismo, que es bueno, se le presenta a la vez un mundo perturbado por el pecado. Cada uno de nosotros entra en una interdependencia en la que las relaciones han sido falseadas. Por eso, cada uno está ya desde el comienzo perturbado en sus relaciones, no las recibe tal y como deberían ser. El pecado le tiende la mano, y él lo comete (Ratzinger, 2005, págs. 99-100)

En definitiva, el pecado original no es un accidente de la historia ni una culpabilidad hereditaria, sino la manera en que la teología expresa la condición humana limitada y frágil. Cada persona, al nacer, se inserta en una red de mal y libertad finita que ya existía; se empieza

a ser partícipe del drama de la libertad finita que envuelve a todo hombre y mujer. Más que hablar de un pecado original, el hombre debe ser consciente que desde el principio fue constituido en una “bondad original”: la gracia. Así se puede decir con Sesboüé (2004, pág. 18): “La dimensión etiológica de los relatos de la creación y de la caída (Gn 1-3) pretende subrayar el bien original de la creación en su calidad de obra salida de las manos de Dios, un bien más original que el mal original”. También hoy quizá se debería hablar de una fragilidad original: la experiencia universal de saberse inclinados al bien y, al mismo tiempo, vulnerables al mal (Rm 7,17-20). Lo esencial es comprenderlo no como condena, sino como un símbolo que ayuda al hombre a reconocer su necesidad de gracia y apertura a la plenitud en Dios; un llamamiento a romper dicha red para alcanzar la realización como humanidad.

#### **2.4 Negativa a la trascendencia y rompimiento de relaciones**

Una clave importante que subraya Ratzinger es que el pecado consiste en no aceptar la propia condición de criatura, en negar la trascendencia y vivir como si uno fuera absoluto. Dice el autor: “La forma más grave del pecado consiste en que el hombre quiere negar el hecho de ser una criatura, porque no quiere aceptar la medida ni los límites que trae consigo. No quiere ser criatura porque no quiere ser medido, no quiere ser dependiente” (Ratzinger, 2005, pág. 25). Esto resulta profundamente deshumanizador, porque el ser humano solo se realiza en la trascendencia, en la apertura a un tú. Trascender no significa vivir en la superstición o lo mágico, sino tener la capacidad de salir de sí mismo, de encontrarse en el otro.

En esta misma línea, Benedicto XVI explica que “el ser humano es relación: yo soy yo mismo sólo en el tú y a través del tú, en la relación del amor con el Tú de Dios y el tú de los demás. Pues bien, el pecado consiste en enturbiar o destruir la relación con Dios, esta es su esencia: destruir la relación con Dios, la relación fundamental, situarse en el lugar de Dios” (Benedicto XVI, 2013). De este modo, el pecado no puede reducirse a “romper una norma”, sino que implica una quiebra de las relaciones que constituyen al hombre como humano: relación con Dios, consigo mismo y con los demás.

Peteiro (1972, pág. 286) señala que la conciencia moderna, aun en su énfasis en la autonomía, no ha perdido del todo esta dimensión: “La conciencia del propio poder y de la propia autonomía (...) va unida a un creciente sentido de responsabilidad en la marcha del mundo, de la historia y de la sociedad en que se encuentra”. Este aspecto puede convertirse en un punto de partida positivo para comprender el pecado en clave comunitaria y eclesial. En este sentido, Mazzochini y Borges Hackmann (2009, págs. 122-123) subrayan que el pecado es un rechazo de Dios que termina siendo un rechazo de uno mismo: “El pecado disminuye las posibilidades del ser humano y le impide su plena realización; es, en realidad, un rechazo del propio yo, en su ser y en su deber ser”.

Múnera, citado por Zanon (2018, pág. 416), da un paso más al relacionar el pecado con la opción fundamental de la vida: “la opción por Cristo sucede primordialmente en la opción por el otro. (...) Correlativamente, para que suceda un paso de la Gracia hacia el Pecado, el

sujeto cristiano tiene que cambiar su opción fundamental. Tiene que hacer una opción fundamental por no-a-Cristo, por el mal, por el egoísmo, por el rechazo del otro”.

Es así como se puede percibir el pecado como fragmentación. El hombre pierde su integridad al encerrarse en sí mismo, al cerrarse a la trascendencia y por tanto, rompiendo sus relaciones fundamentales. El pecado es deshumanización porque aísla al ser humano de su creador, de sus hermanos, de la creación, incluso de sí mismo.

#### **2.4.1 Fragmentación de la relación con Dios**

La dignidad más profunda del ser humano está enraizada en su vocación a la comunión con Dios. Como enseña el Concilio Vaticano II:

La razón más alta de la dignidad humana consiste en la vocación del hombre a la unión con Dios. Desde su nacimiento, el hombre es invitado al diálogo con Dios. Existe pura y simplemente por el amor de Dios que lo creó, y por el amor de Dios que lo conserva. Y sólo se puede decir que vive en la plenitud de la verdad cuando reconoce libremente ese amor y se confía por entero a su creador (GS 19).

Este texto sitúa al creyente en el corazón de lo que significa la vida cristiana: no se trata de leyes externas, sino de una llamada personal al amor. Como comenta María Isabel Gil, “esta llamada es un don gratuito que pone de relieve la relación personal entre Dios y el hombre. (...) La moralidad cristiana tiene un carácter de respuesta, no de cumplimiento de preceptos y obligaciones. Efectivamente, el pecado como tal sólo se puede considerar, desde el significado bíblico, en el clima del diálogo interpersonal con el Dios que llama y ama incondicionalmente” (Gil Espinoza, 2009, pág. 323)

En esta perspectiva, el pecado no es solo la transgresión de una norma, sino un rechazo de esa llamada amorosa. Flecha lo explica diciendo que el pecado es “impiedad”, es decir, la actitud del que no acoge el Reino como don gratuito, sino que pretende salvarse por sí mismo. Para Pablo, esta condición se traduce en una “privación de la gloria de Dios” (Rom 3,23), que solo se restaura en Cristo (cf. Ef 1,7) (Flecha, 2012, pág. 242)

Santo Tomás de Aquino, citado por Mazzochini y Borges Hackmann (2009, pág. 124), ofrece una clave muy actual: “Dios no se siente ofendido por nosotros, sino por el hecho de que actuamos contra nuestro propio bien”. El pecado, entonces, es menos un agravio externo y más un obstáculo para la propia humanización: un acto que pone al hombre contra sí, que reduce la libertad y bloquea la apertura al amor de Dios y al prójimo.

De ahí que la tradición cristiana lo defina, antes que nada, como un acto contra Dios. El Catecismo lo expresa con claridad: “El pecado es una ofensa a Dios. El pecado se levanta contra el amor de Dios por nosotros y desvía nuestros corazones de Él. Es, por lo tanto, «amor a sí mismo hasta el desprecio de Dios»” (CEC 1850). Al pecar, el ser humano rechaza la comunión ofrecida y se encierra en sí mismo, con consecuencias que no solo afectan su

relación con Dios, sino también su propia vida y la sociedad. (Mazzochini & Borges Hackmann, 2009, pág. 119)

En definitiva, hablar de pecado como fragmentación con Dios significa comprender que no hay pecado sin una ruptura en el vínculo de confianza y amor con el Creador. Cuando el hombre absolutiza su autonomía hasta rechazar a Dios, en realidad está negando su condición de criatura y quebrando la relación fundamental que sostiene toda su vida.

#### **2.4.2 Fragmentación de uno mismo. Salvación y gracia**

Si en la ruptura con Dios el pecado se manifiesta como rechazo de la relación fundamental, en la dimensión personal aparece como una fragmentación interior. El hombre, creado para la plenitud, experimenta obstáculos que lo impiden realizarse. Por eso, “la salvación asume el aspecto de salvación como «liberación», de una salvación de los obstáculos, porque hay obstáculos en el camino de la salvación-cumplimiento. En ese momento es cuando el hombre busca ser liberado de lo que constituye un obstáculo para su realización” (Gesché, 2007, pág. 33)

Para Gesché, el mal, entendido en clave cristiana, no es un poder ciego al que el ser humano está sometido sin remedio. Al contrario, “hablar del mal considerándolo pecado es tratarlo, no ya como un poder que se nos escapa, sino como una culpa que de alguna manera se nos puede imputar a nosotros” (2007, pág. 40). De esta manera, el pecado introduce la convicción de que el mal está ligado a la libertad y a la responsabilidad. El hombre no está colgado de un destino inevitable, sino que es capaz de decidir. Por eso el mismo autor afirma que “hablar del mal como pecado es confesar que el mal depende en gran parte de nosotros y que no es absolutamente imparables. (...) Tú eres capaz de no pecar, de no actuar de ese modo” (Gesché, 2007, págs. 40-41). El cristianismo, lejos de fatalismos, afirma que el mal no es irremediable y que la libertad humana está llamada a responder.

Desde esta perspectiva, la salvación cristiana no debe reducirse únicamente a la liberación del pecado individual, sino a algo mucho más amplio: “una denuncia del mito de la fatalidad y una superación de la muerte” (Gesché, 2007, pág. 43). Por tanto, la salvación no es solo un asunto moral, sino una buena noticia que afecta al destino de todo ser humano.

La clave de este proceso está en la conciencia y en la libertad. “Solo la conciencia cierta es regla de moralidad” (Zanon, 2018, pág. 403). Rahner, citado por Zanon, lo expresa de un modo existencial y profundo: “Libertad no es en su origen la capacidad de elección de un objeto cualquiera o de un modo particular de comportamiento frente a esto o aquello, sino libertad de autocomprensión, posibilidad de decirse a sí mismo sí o no (...) es autorrealización del hombre que elige objetualmente” (Zanon, 2018, pág. 412). Dicho de otra manera, la libertad no es solo elegir entre opciones externas, sino decidirse por uno mismo, configurando la propia identidad en fidelidad al bien.

En este horizonte, el pecado puede comprenderse como un volverse contra uno mismo. El ser humano que actúa en contra de su conciencia y de su libertad se hace daño, bloquea su

realización y rompe su unidad interior. No es casual que la *Gaudium et Spes* describa el pecado como un abuso de la libertad que impide la plenitud: “El pecado rebaja al hombre, impidiéndole lograr su propia plenitud” (GS 13b).

Esta visión del pecado como fragmentación de uno mismo resulta sumamente iluminadora hoy. No se trata simplemente de “portarse bien o mal” según normas externas, sino de comprender que cada decisión en contra del bien rompe la unidad interior y disminuye la libertad. El pecado hiere al sujeto en lo más íntimo, porque le impide ser quien está llamado a ser. Y la gracia, en cambio, no es algo añadido desde fuera, sino la fuerza liberadora que reconstruye al hombre, lo capacita para reconciliarse consigo mismo y lo impulsa hacia su plenitud.

### **2.4.3 Fragmentación con los demás**

El ser humano no está hecho para la soledad, sino para la comunión. Como afirma Gesché (2007, pág. 46):

El hombre no es un ser que pueda prescindir de los demás. Es un ser que muere, podríamos decir, en el contacto con su soledad. Encerrado en sí mismo, pierde su ser. Es un error creer que puede construirse él solo y que el otro constituye necesariamente (puede constituirlo a veces) una agresión. La alteridad, se nos dice hoy (...), es un factor constitutivo de la identidad. El otro es precisamente aquel que, por su misma alteridad, me llama, me convoca, me hace salir de mi propio encierro y de esta manera me permite acceder a mí mismo. El otro se convierte entonces para mí en gracia y salvación.

La alteridad no es un obstáculo, sino la condición misma de posibilidad de la identidad personal. Sin embargo, el pecado irrumpe como negación de esta vocación relacional. El Papa Francisco lo expresa con fuerza al recordar que, desde los orígenes de la humanidad, el pecado ha quebrado la fraternidad: “Caín, además de no soportar a su hermano Abel, lo mata por envidia cometiendo el primer fratricidio. El asesinato de Abel por parte de Caín deja constancia trágicamente del rechazo radical de la vocación a ser hermanos. Su historia (cf. Gn 4,1-16) pone en evidencia la dificultad de la tarea a la que están llamados todos los hombres, vivir unidos, preocupándose los unos de los otros” (Francisco, 2015). El fratricidio de Caín se convierte así en símbolo de toda ruptura fraterna a lo largo de la historia, que no solo separa hermanos de sangre, sino que desfigura la dignidad humana y da origen a culturas de violencia y exclusión.

El Concilio Vaticano II ya había advertido que “los desequilibrios que fatigan al mundo moderno están conectados con ese otro desequilibrio fundamental que hunde sus raíces en el corazón humano” (GS 10a). Por eso mismo, el pecado no se reduce a un asunto individual: “ha roto la armonía en las relaciones del hombre con sus semejantes” (GS 13). De allí provienen las perturbaciones sociales (GS 25c), las esclavitudes modernas (GS 27c), las discriminaciones (GS 29), la indiferencia social y los fraudes (GS 30), así como las

violaciones graves contra la vida y la dignidad humana (GS 51; GS 75). La raíz última de estos males se encuentra en el pecado como ruptura de la comunión. (Flecha, 2012, pág. 244)

En este sentido, Mazzochini y Borges Hackmann destacan que “es evidente que el pecado se prolifera en las relaciones humanas, no es un acto aislado y puramente individual. (...) El pecado no es solo una ofensa a Dios, sino también un rechazo del amor al otro. Al rechazar el amor al otro, rechazamos a Dios mismo” (2009, p. 122). El pecado, entonces, no solo daña la relación con Dios o con uno mismo, sino que inevitablemente fractura la vida comunitaria, afectando estructuras sociales, vínculos de fraternidad y relaciones cotidianas.

Es así como aquí aparece uno de los puntos más urgentes para la época actual: si el pecado implica una negación del otro, entonces toda forma de exclusión, indiferencia o violencia debe ser entendida también como manifestación de pecado. No se trata solo de “fallas morales individuales”, sino de dinámicas estructurales que reproducen injusticias y generan más soledad. La gracia, en este horizonte, se presenta como la fuerza reconciliadora que no solo sana el corazón individual, sino que restaura la fraternidad, haciendo posible la construcción de una auténtica comunidad humana: la humanización.

#### **2.4.4 Fragmentación con el cosmos**

En los últimos años ha crecido la conciencia de que el pecado posee también una dimensión cósmica. Se habla incluso de “pecado ecológico”, ya que la degradación ambiental no constituye únicamente un problema técnico, sino también espiritual y moral. El papa Francisco, en su Carta Encíclica *Laudato Si'* (2015), ha insistido en que el grito de la tierra y el grito de los pobres están profundamente unidos, y que la crisis ecológica refleja una crisis de relación con Dios, con los demás y con uno mismo:

Hemos crecido pensando que éramos sus propietarios y dominadores (de la casa común), autorizados a expoliarla. La violencia que hay en el corazón humano, herido por el pecado, también se manifiesta en los síntomas de enfermedad que advertimos en el suelo, en el agua, en el aire y en los seres vivientes. Por eso, entre los pobres más abandonados y maltratados, está nuestra oprimida y devastada tierra, que "gime y sufre dolores de parto" (Rm 8,22). Olvidamos que nosotros mismos somos tierra (cf. Gn 2,7). (LS 2)

El Concilio Vaticano II ya había señalado esta perspectiva: al pecar, el ser humano rompió sus relaciones armoniosas con todas las cosas creadas (GS 13a), y por ello “la misma imagen de este mundo está afectada por el pecado” (GS 39a) (Flecha, 2012, pág. 244). El daño a la creación no puede entenderse, por tanto, de manera aislada: constituye una manifestación más de la ruptura introducida por el pecado en todas las dimensiones de la existencia.

En la misma línea, Carbajo Núñez afirma que “el pecado ecológico rompe las relaciones vitales que nos unen a Dios, al prójimo y a la creación, causando daño no solo externamente, sino también dentro de nosotros. Los problemas ambientales, de hecho, tienen raíces éticas

y espirituales, porque son el resultado del corazón humano herido” (Carbajo Núñez, 2019, pág. 199). Así, fenómenos como la contaminación, la deforestación o el consumismo desmedido se comprenden, en última instancia, como expresiones de un desorden interior y de una negación de la condición de criaturas llamadas a custodiar la tierra.

Desde la teología contemporánea, Sallie McFague subraya la necesidad de una justicia que no se limite al ámbito humano, sino que incluya también lo creado. Según ella, “los otros niveles de vida merecen ser justamente tratados en razón de su valor intrínseco. (...) Cuando se amplía la lógica de la justicia para incluir al mundo no humano, dicha justicia se desplaza de forma natural hacia ese modelo, pues la valoración del cosmos en nuestro tiempo implica responsabilidad respecto a lo que es más débil y más vulnerable que los seres humanos” (McFague, 1987, pág. 37).

A la luz de estas reflexiones, la ruptura con el cosmos se reconoce como una expresión más del drama del pecado. El relato del Génesis lo simboliza al mostrar cómo la tierra, que debía ser espacio de comunión, se convierte en lugar de fatiga y resistencia (Gn 3,17–19). En la actualidad, esa ruptura se hace visible en la crisis climática y ambiental que amenaza la vida en el planeta. Reconocer esta dimensión cósmica del pecado constituye un desafío urgente para la teología, pues invita a concebir la conversión también como reconciliación con la creación, asumiendo el cuidado de la casa común como parte esencial de la fe cristiana.

## **2.5 “Salvar” al Dios infinitamente misericordioso**

Finalmente, toda relectura cristiana del pecado debe conservar como horizonte el rostro del Dios misericordioso revelado en Jesucristo. En los evangelios, Cristo insiste en liberar la conciencia del pecado de adherencias legalistas y ritualistas que la habían desfigurado. Como señala Flecha, “Jesús hace un gran esfuerzo por purificar la conciencia de pecado de sus adherencias ritualistas. La pureza o la impureza no está en las cosas, sino en el corazón (Mc 7, 21-23). Reduce el núcleo de la nueva ley al amor al prójimo, en estrecha unión con el amor a Dios” (Flecha, 2012, pág. 241). De este modo, el pecado no puede ser reducido a lo externo, sino que se comprende como falta de amor, como cierre del corazón al otro, y por ello, como una forma de deshumanización.

Hablar de pecado hoy, entonces, no puede limitarse a repetir fórmulas del pasado ni a insistir en el miedo. Implica redescubrirlo como todo aquello que rompe la verdad de lo humano y bloquea la posibilidad de amar. El anuncio cristiano se centra en mostrar que Dios no desea aplastar al ser humano con la culpa, sino liberarlo y sanarlo para que viva en plenitud. En esta línea, Ricoeur ofrece una clave hermenéutica iluminadora: “la cólera de Dios es solamente la tristeza del amor” (Torres Queiruga, 1996, pág. 226)

Como hacían notar Mazzochini y Borges Hackmann (2009, pág. 125), El amor de Dios, en efecto, es más grande que el pecado. Quien se experimenta amado por Dios descubre también la hondura del dolor que provoca toda fragmentación causada por el pecado. El criterio último para comprender lo que es el pecado no es la ley, sino el amor mismo: “Dios es amor” (1 Jn

4, 8.16). Siendo así, Dios ya espera de antemano al pecador para acogerlo y devolverle la vida, tal como el padre misericordioso aguarda al hijo pródigo para restaurarlo en la comunión (cf. Lc 15, 11-32)

Desde esta perspectiva, se hace necesario también “salvar” la imagen de Dios, liberándola de caricaturas que lo muestran como un ser sádico que disfruta de la desgracia humana, que impone normas arbitrarias y condena sin misericordia. Nada hay más lejano al Dios de Jesucristo. La misión de la teología es justamente despejar el rostro del Padre, revelado como misericordia, y anunciar que allí donde abunda el pecado, sobreabunda la gracia (cf. Rom 5,20).

## **Metodología**

La investigación se desarrolló con un enfoque cualitativo, de carácter hermenéutico y documental, propio de la teología fundamental. Se analizaron fuentes primarias —la Sagrada Escritura, en particular el relato de Génesis 3— y fuentes secundarias provenientes de la tradición teológica, el magisterio de la Iglesia y autores contemporáneos. El diálogo entre textos clásicos (Agustín, Tomás de Aquino) y relecturas actuales (Torres Queiruga, Ricoeur, Ratzinger/Benedicto XVI, Flecha, Gesché, entre otros) permitió situar la reflexión en la tensión entre continuidad y renovación.

El método hermenéutico permitió interpretar el pecado en clave existencial y relacional, más allá de visiones legalistas o ritualistas. Asimismo, se abordó el fenómeno de la secularización desde categorías filosóficas y teológicas contemporáneas, con el fin de contextualizar el problema. El estudio no pretende ser empírico, sino ofrecer una relectura teológica fundamentada en el análisis crítico de las fuentes, orientada a responder a la pregunta de investigación y a alcanzar el objetivo de comprender el pecado como deshumanización y como oportunidad de redescubrir la misericordia de Dios.

## **Conclusión**

La investigación permitió alcanzar el objetivo central: reinterpretar el pecado en el contexto de la secularización, mostrando que esta no elimina el discurso religioso, sino que lo purifica y lo orienta hacia una comprensión más relacional y existencial. En esta clave, el pecado se comprende como la ruptura de las relaciones fundamentales que constituyen al ser humano: con Dios, consigo mismo, con los demás y con el cosmos, y no simplemente como una transgresión moral o un acto individual.

Los resultados evidencian que la categoría de pecado mantiene vigencia en la teología contemporánea cuando se desvincula de imágenes legalistas o de un Dios castigador, y se presenta, en cambio, como expresión del drama de la libertad y la fragilidad humanas. Esta perspectiva posibilita una comprensión más humanizadora de la fe cristiana y reconfigura el lenguaje teológico desde la misericordia, la reconciliación y la restauración de la comunión.

De este modo, hablar de pecado hoy no implica insistir en la culpa, sino abrir caminos hacia una ética relacional que reconozca la vulnerabilidad humana y la necesidad de gracia.

Entre las principales implicaciones del trabajo se destaca su aporte a la renovación del discurso teológico y pastoral sobre el pecado, en diálogo con los desafíos culturales de la modernidad. La lectura del pecado como fragmentación relacional invita a una conversión integral que abarque no solo la dimensión espiritual, sino también la ecológica, social y comunitaria. Así, el pecado adquiere una dimensión pública, al visibilizar las estructuras que generan exclusión, violencia y deterioro del entorno, y al mismo tiempo, una dimensión esperanzadora, al proponer la reconciliación como horizonte de plenitud.

En cuanto a las fortalezas, el estudio logra integrar una amplia base teológica, bíblica, magisterial y sistemática en un marco coherente que dialoga con la sensibilidad actual. No obstante, presenta como limitación el no haber profundizado en el diálogo interdisciplinar con las ciencias sociales y psicológicas, las cuales podrían enriquecer la comprensión del pecado como fenómeno humano y relacional.

De cara al futuro, se propone avanzar en dos líneas de investigación: por un lado, una reflexión teológico-pastoral sobre las implicaciones de esta relectura en la predicación y la catequesis; y por otro, un estudio más profundo del vínculo entre pecado, estructuras sociales y cuidado de la casa común. En conjunto, estos caminos permitirán continuar desarrollando una teología del pecado que, sin perder su raíz bíblica, se mantenga viva y significativa para el ser humano del siglo XXI.

## Referencias

Benedicto XVI. (2013). *Audiencia general, miércoles 6 de febrero*.

Carbajo Núñez, M. (2019). Pecado ecológico y reconciliación sacramental. *Franciscanum*, LXI(171), 193-212.

Concilio Ecuménico Vaticano II, *Constitución pastoral Gaudium et Spes*

Catecismo de la Iglesia Católica

Fernández, A. (2015). *Teología dogmática II*. Madrid: BAC.

Flecha, J.-R. (2012). *Moral Fundamental, La vida según el Espíritu*. Salamanca: Sígueme.

Francisco. (2015) *Mensaje para la celebración de la Jornada Mundial de la Paz, 1 de enero de 2015*

Francisco. (2015) *Carta encíclica Laudato Si'*

Gesché, A. (2007). *El destino. Dios para pensar* (Segunda ed., Vol. V). (A. Ruiz, Trad.) Salamanca: Sígueme.

- Gil Espinoza, M. I. (2009). Conciencia de pecado y sentimiento de culpa. *Cuestiones Teológicas*, 36(86), 303-326.
- Ladaria, L. (1993). *Teología del pecado original y de la gracia*. Madrid: BAC.
- López Cambroner, M. (2023). Evil and guilt: on original sin and ancestral sin. *Cauriensia*, XVIII, 525-540.
- Martínez Díez, F. (2006). *Teología Fundamental, dar razón de la fe cristiana*. Salamanca: San Esteban.
- Mazzochini, L. A., & Borges Hackmann, G. L. (2009). Pecado. Fragmentação do Ser Humano numa sociedade em mudanças. *Teocomunicação*, 39(1), 107-125.
- McFague, S. (1987). *Modelos de Dios, Teología para una era ecológica y nuclear*. Santander: Sal Terrae.
- Peña Vial, J. (2009). *El mal para Paul Ricoeur* (Segunda ed.). Navarra: Cuadernos de Anuario Filosófico.
- Peteiro, A. (1972). *Pecado y hombre actual*. Estella: Verbo Divino.
- Ratzinger, J. (2005). *Creación y pecado*. Navarra: EUNSA.
- Sesboüé, B. (Febrero de 2004). La racionalización teológica del pecado original. (C. Boureux, & C. Theobald, Edits.) *Revista Internacional de teología Concilium*(304), 11-19.
- Torres Queiruga, A. (1995). *Recuperar la salvación. Para una interpretación liberadora de la experiencia cristiana*. Santander: Sal Terrae.
- Torres Queiruga, A. (1996). *Recuperar la creación. Por una religión humanizadora*. Santander: Sal Terrae.
- Torres Queiruga, A. (1999). *Crear de otra manera*. Sal Terrae.
- Vidal, M. (1977). *Cómo hablar del pecado hoy*. Madrid: Promoción Polular Cristiana.
- Zanon, A. (2018). La salvación a través de la conciencia y la libertad. *Perseitas*, 6(2), 386-423.