

las profecías de la Biblia: el Mesías debía ser un profeta más grande que Moisés. A hora bien, Moisés había hecho milagros: ¿cuáles debían ser los prodigios obrados por el Cristo? Nada más natural que aplicar á Jesus todo lo que se esperaba, todo lo que se deseaba del Mesías (1).

¿No ha traspasado Strauss los justos límites del fin á que debía atenerse? Esto se le reprocha (2); y este es el defecto de los espíritus lógicos y convencidos. No pudiendo creer en lo sobrenatural, y no viendo en los Evangelios los caracteres de la historia, el autor de la *Vida de Jesus* fué llevado forzosamente á trasformarlo todo en mitos. Ese es el exceso inevitable de toda doctrina nueva; pero los mismos excesos son un bien, porque agotan el asunto y ponen de relieve un conjunto de puntos olvidados ó inadvertidos. Renan dice que la época en que se difundió la *buena nueva* no era ya á propósito para la formación de un cuerpo de mitos; cosa que, si se concibe en la India y entre los Griegos ántes de toda historia, se concibe difícilmente entre los Judíos, que vivían en plena realidad. Dispuesto á creer que había hechos reales que fueron desfigurados por lo maravilloso y fantástico, prefiere Renan la palabra *leyenda* á la de *mito*: "Las leyendas de los países medio abiertos á la cultura racional se han formado, dice, con mucha más frecuencia por la percepción indecisa, por la vaguedad de la tradición, por abultados rumores, por la distancia entre el hecho y la narración, por el deseo de glorificar á los héroes, que por la pura creación que pudo tener lugar en la casi entera construcción de las mitologías indo-europeas.", Admitimos la distinción de Renan respecto de tal ó cual narración milagrosa; pero la leyenda no explica ciertamente el milagro de los milagros, el Dios-Hombre, ese fundamento del cristianismo tradicional. ¿Dónde está el *hecho* que hubiera podido dar lugar á la narración de la concepción sobrenatural de Jesus? ¿Dónde el *hecho* que pudiera servir de base á la transfiguración de un hombre en Dios? Aquí todo es creación, y, por consecuencia, todo es *mito*.

Tentados estaríamos por nuestra parte á dirigir otro reproche á Strauss. Los ortodoxos le persiguen con sus injurias como el tipo de la incredulidad;

(1) SCHWARZ, *Zur Geschichte der neuern Theologie*, p. 101-103.  
(2) RENAN, *Études d'histoire religieuse*, p. 162, 163.

y en nuestro sentir, el autor de la *Vida de Jesus* es demasiado crédulo, ó, por mejor decir, cree demasiado en la buena fe de los que contribuyeron á crear los mitos. Por más que se diga que los mitos se producen por el trabajo inconsciente de la imaginación popular, nada se hace sin el concurso del hombre; todo está, pues, contagiado de su imperfección. Sabido es que nunca ha habido más libros apócrifos que en los primeros siglos de la era cristiana. Ahora bien, ¿es verdad que exista un abismo entre esas producciones de la fe y las falsas fabricaciones de las gentes de Iglesia? Mucho lo dudamos; y en todo caso, hay un elemento en la elaboración de los mitos que es preciso tener en cuenta, y que no hace mucho honor á sus autores, el elemento supersticioso. Ya jugaba éste un gran papel entre los Judíos: ¿qué eran la esperanza del Mesías y el mesianismo, y después la creencia en el fin del mundo, en una segunda venida del Cristo, en un reinado de mil años, sino pura superstición? Peor fué todavía cuando abrazaron los Gentiles la nueva fe. Los Judíos se habían contentado con un profeta; los paganos necesitaban un Dios de carne y hueso, como los que estaban acostumbrados á adorar. De ahí la divinidad del Cristo, que no es ni mito ni leyenda, sino superstición.

La *Vida de Jesus* produjo un verdadero terror en los espíritus; diríase que el Antecristo había venido á derribar los altares del Dios-Hombre; y en efecto, Strauss ha cumplido una obra de destrucción irreparable; ha arruinado definitivamente la creencia en lo sobrenatural. No quiere esto decir que haya sido el primero que ha puesto mano temeraria sobre los milagros del Evangelio; sus adversarios le han reprochado, por lo contrario, el no haber hecho más que repetir lo que ántes de él se había dicho mil veces. Hay verdad en esta acusación; pero los enemigos de Strauss no han reparado que implica un elogio: también los católicos trataron á Lutero de plagario; ¿y acaso impidió esto que inaugurara el reformador una nueva era en la historia del cristianismo? Habían hecho una ruda guerra á los milagros los deístas en Inglaterra, en Francia los filósofos, y, sin embargo, la teología continuaba poniendo al Cristo en un mundo superior á la humanidad, y celebrando, si no sus milagros, por lo menos su resurrección. Había siempre un supernaturalismo al lado del racionalismo; pero hé aquí que llega Strauss y hace in-

ventario de lo que queda de fe; y ¿qué halla? Que el racionalismo es un absurdo y el supernaturalismo una necedad. En suma, el inventario, dice un teólogo alemán, ha conducido á una vergonzosa quiebra, y aún pudiera decirse bancarota, recordando los esfuerzos de los naturalistas, las agudezas de los teólogos del justo medio y las capitulaciones de conciencia de los supernaturalistas. Tan poca sinceridad había en esa fe de encargo, que en verdad no ha perdido gran cosa el cristianismo cuando Strauss ha reducido á polvo las apoloías de semejantes defensores (1).

¿Es cierto que Strauss haga del mismo Jesus un mito? Confesamos que no nos gusta la disertación final de su libro. Después de haber demolido al Cristo histórico, lo reconstruye en el dominio de las ideas con ayuda de unas cuantas fórmulas hegelianas; la humanidad viene á ocupar la plaza del Cristo; y lo que no es verdad aplicado á Jesus se convierte en verdad si se concibe á Dios encarnado en la humanidad. ¿De qué puede servir esta ficción metafísica? No satisfará ciertamente á los creyentes que necesitan un Dios vivo, un Dios hecho hombre. ¿Satisfará más á los que piden una nueva religión, porque no pueden ya creer en la religión tradicional? Mucho dudamos que consientan en adorarse á sí propios en la persona de la humanidad, después de haber negado su adoración al Cristo. Estas fórmulas parecen juegos de palabras. Que los profesores y sus discípulos se diviertan en ellas, sea; pero el espíritu humano no vive de diversiones metafísicas; necesita el pan de vida, y el pan que alimenta no consiste en vano sonido de palabras.

Preferimos las breves páginas que ha escrito Strauss sobre los elementos transitorios y sobre los elementos permanentes del cristianismo (2). No es verdad que haga del mismo Jesus un mito; el Cristo es para él un personaje histórico. Strauss, se dice, rebaja la gran figura de Jesus; mas nosotros estaríamos tentados á reprocharle el elevarlo demasiado por cima de la humanidad. Y con efecto, dice que ningún hombre ha tenido ni tendrá un sentimiento más vivo de la religión, es decir, del

íntimo lazo que une al hombre con Dios, y concluye de aquí que cualesquiera que sean los progresos que se hagan en las ciencias y en las artes, no será jamás posible superar á Jesucristo en el dominio religioso. Hé ahí una exageración evidente y una verdadera contradicción. Con razón se ha dicho que hay alguien que tiene más ingenio que Voltaire, el alguien que es todo el mundo, es decir, que no hay individuo superior á la humanidad. Creemos de buen grado que el Cristo tuvo en el más alto grado la conciencia de la unidad del hombre y de Dios; pero ¿cómo puede asegurar Strauss que este sentimiento llegará á su perfección? Él mismo dice lo contrario, pues que admite en el cristianismo un elemento *transitorio* al lado de un elemento permanente. Hé ahí la positiva verdad, verdad que nos abre el camino de lo porvenir á la par que mantiene el lazo con lo pasado. Jesucristo participaba de la creencia de sus contemporáneos en lo sobrenatural, lo cual es una superstición. ¿No influyó ese error en su concepción de Dios, del hombre, de la vida presente y futura? Si las supersticiones desaparecen, si, por otro lado, la ciencia descubre cada día nuevos horizontes, ¿no ha de influir este desarrollo intelectual en la religión? ¿Puede permanecer inmutable la religión, cuando alrededor de ella todo cambia? Sí, hay un elemento permanente en el cristianismo; pero hay también un elemento pasajero, lo cual equivale á decir que la religión es perfectible, como todas las esferas de la vida.

#### § VIII.—Baur y la escuela de Tubinga.

Strauss, se dice, quería reconstruir después de haber destruido: tal era el fin de su hipótesis mítica; mas en nuestra opinión, el célebre escritor ha sido un demolidor ante todo, y esa ha sido la única obra que ha cumplido: su teoría de los mitos se refiere á la ciencia teológica; y no es tanto una nueva ciencia como una nueva religión lo que necesita la humanidad. En realidad, no le da Strauss ni una ni otra: ha demolido el Cristo tradicional y trasformado los Evangelios en mitos; pero ¿qué se hace del Cristo histórico y de la *buena nueva*? Strauss no tenía la misión de reconstruir; faltábale para esto un dón esencial, el espíritu histórico. El cristianismo es la revolución más grande que hasta ahora se ha cumplido, pues la revolución

(1) SCHWARZ, *Zur Geschichte der neuern Theologie*, p. 97 y siguientes.—BAUR, *Kirchengeschichte des XIX<sup>ten</sup> Jahrhunderts*, páginas 379, 380.

(2) STRAUSS, *Vergaengliches und 1<sup>tes</sup> erdes im Christenthum*, en los *Zwei friedlichen Blaetter*.



del 89, que se le pudiera comparar, está todavía en su comienzo. Pues bien, Strauss no nos enseña de dónde procede el cristianismo, ni lo que ha venido á hacer, ni cuáles son sus destinos; y lo que es más, hasta su crítica carece de base sólida. Antes de examinar las narraciones evangélicas, no era, en efecto, preciso, inquirir lo que son los Evangelios, cuándo fueron escritos, por quién y con qué fin. Strauss no tiene sino vagas respuestas, más de instinto que de ciencia, á todas esas cuestiones; y á decir verdad, la obra de la crítica ha comenzado despues, y sólo su trabajo es lo que permitirá hacer la historia de Jesús y del cristianismo, es decir, de los sentimientos y de las ideas mediante los cuales ha ejercido Jesucristo una influencia imperecedera en la humanidad.

Esto nos lleva á examinar el aspecto religioso del problema que nos ocupa. Aquí la incompetencia de Strauss es radical; no es un espíritu religioso, es un libre pensador; no procede de Jesucristo, sino de Hegel: el capítulo final de la *Vida de Jesús*, en el cual expone su doctrina, es un tejido de fórmulas hegelianas. ¿Qué importa á la religión que el Cristo realizara la unión de lo finito y de lo infinito, la unión del hombre con Dios, cuando no sabemos siquiera si existe Dios y si hay hombres? Lo que interesa sobre todo á los hombres es su destino: quieren saber de dónde vienen, lo que hacen en este mundo y dónde van cuando lo dejan; el vínculo que los une con Dios juega un gran papel en este problema; pero á condición de que tengan ante Dios una individualidad indestructible; la religión es quien les da la seguridad de su inmortalidad. Ésta ha sido, como lo decía perfectamente Lessing, la misión del cristianismo, y por ella ha servido de instrumento de educación para el género humano durante siglos. La solución que da al problema del destino humano estaba en armonía con las ideas y con las necesidades de los pueblos que debía educar; pero hoy no satisface ya á la conciencia humana, porque ya no se cree ni en el infierno ni en el paraíso. Los hombres reclaman una nueva creencia. ¿Podrá dársele la idea de la unión del hombre con Dios? Esta idea ofrece un escollo: la unión puede ser tal, que destruya la individualidad humana, y esa es ciertamente la doctrina hegeliana y también la de Strauss. Para nosotros, es de toda evidencia que el panteísmo es incapaz de regenerar la humanidad: falso como

doctrina, es todavía más impotente como moral.

La escuela de Tubinga ha vuelto á plantear el problema que Strauss no había podido resolver. Baur, el hombre eminente que la ha fundado, procede también de Hegel; sus primeros escritos, que no son ciertamente los mejores, están atestados de fórmulas tomadas de la filosofía hegeliana; mas, emancipado dichosamente de esta influencia, no hay ya cuestión en sus últimas obras de la unión de lo finito y lo infinito; considera el cristianismo como una religión moral, y para reconstruir sus orígenes apela á la historia. No nos toca juzgar aquí el trabajo científico de Baur y de su escuela, á pesar de su gran importancia, aún bajo el punto de vista religioso y moral; bástenos apreciar su sentido general en relación al valor real é histórico del cristianismo. Existe en el protestantismo moderno la tendencia bien pronunciada á volver al cristianismo primitivo, no al cristianismo de los concilios y de los Padres de la Iglesia, como habían hecho los reformadores del siglo XVI; quiere empaparse en el cristianismo de Jesucristo. Este movimiento se extiende también por el mundo católico, y aún por entre los libres pensadores. Strauss tenía el instinto de esta revolución cuando escribió su primera *Vida de Jesús*. Desde entonces aparece cada día una nueva vida de Jesús; y sabido es el eco inmenso que ha tenido la obra de Renan. Mas ninguno de esos libros responde á su fin; háse tratado de novela las brillantes páginas del académico francés; y, á decir verdad, todas las vidas de Jesús se resienten de ficción. No es obra de un día reconstruir el cristianismo de Jesucristo; que se necesita penetrar en las profundidades de la historia, estudiar todos los elementos que han contribuido á formar el cristianismo, comenzando por un estudio crítico de los escritos canónicos del Nuevo Testamento. Este es el trabajo que ha hecho la escuela de Tubinga (1).

La ciencia no acepta todos los resultados á que han conducido las laboriosas investigaciones de esta escuela; pero poco importan sus errores en comparación del mérito inmenso de haber entrado en el verdadero camino, en la dirección histórica. La historia es la revelación de los designios de Dios respecto de los hombres y de su destino, y

(1) SCHWARZ, *Zur Geschichte der neuern Theologie*, páginas 145-148.

ella es quien ha de enseñarnos lo que hay de permanente y lo que hay de transitorio en el cristianismo. No sabemos si las fuentes que están á nuestra disposición permitirán reconstruir con entera fidelidad el pensamiento del Cristo; mas aunque esto no se logre, no impedirá que el trabajo histórico sea decisivo para la solución de los grandes problemas que interesan al porvenir religioso de la humanidad. Desde luego deja de ser el cristianismo un hecho milagroso, una intervención sobrenatural de Dios en la vida del género humano. Habíanse tenido por largo tiempo los milagros como la prueba por excelencia de la revelación cristiana, pues las profecías, que, como decía Pascal, son su fundamento, entran en la categoría de los hechos milagrosos que se llaman testimonios del cristianismo. Los incrédulos combatieron los milagros en el siglo XVIII con las armas del buen sentido y del ridículo, y era todo lo que podían hacer, porque les faltaba á los filósofos la ciencia histórica. Cuando se estudia el cristianismo á la luz de la historia, se desvanecen los milagros, como las tinieblas de la noche ante el resplandor del sol; que la historia no revela las causas naturales de los sucesos; muestra cómo todo se encadena y cómo procede de la antigüedad el cristianismo, siendo un anillo en el desarrollo de la humanidad, mientras que el milagro nada explica, y antes por lo contrario, impide toda explicación. Así, creer que no son los hombres quienes labran su destino bajo la mano de Dios, sino que Dios interviene á cada paso en la vida del hombre y la determina, sin que entren por nada la voluntad y los esfuerzos humanos, todas esas ilusiones de la fe ó esas imposturas del fraude desaparecen por sí mismas cuando se lee sin preocupación la historia, y no se necesitan ni en parte alguna se las percibe, como no se ven espectros en pleno día (1).

El cristianismo deja, pues, de ser un hecho milagroso, y por lo mismo cambia de naturaleza: no es ya una revelación de verdades sobrenaturales, de misterios, ni tiene tampoco por objeto ofrecer á los hombres medios sobrenaturales de salvación. Todo el cristianismo tradicional se derrumba; mas ¿quiere esto decir que no queden ya sino ruinas? Sería suponer que el cristianismo de Jesucristo era

(1) BAUR, *die Tübinger Schule und ihre Stellung zur Gegenwart*, p. 14, 15.

una enseñanza de misterios y de sacramentos; así lo pretenden los ortodoxos; pero deponen contra ellos los mismos testimonios que invocan. Abremos los Evangelios y oigamos una de aquellas predicaciones que pertenecen sin duda alguna al Cristo, el sermón de la Montaña. Ya hemos citado algunas de sus máximas: ¿dice acaso Jesús que es Hijo de Dios, que ha venido á salvar á los hombres del poder del demonio, que su muerte servirá de rescate al diablo, que para lavarnos del pecado original instituye el bautismo y otros sacramentos y que establece una Iglesia guardiana de la fe, fuera de la cual no podrá lograrse la salvación? Ni una palabra de todo esto hay en el sermón de la Montaña.

El cristianismo de Jesucristo es una religión esencialmente interior, una religión del alma; lo que constituye su esencia y su médula es "la disposición piadosa, la sinceridad de la intención, el fervor desinteresado hacia Dios." Hé aquí el camino de la salvación: santificación del hombre, no por sacramentos, no por el agua del bautismo, ni por el vino y el pan de la eucaristía, sino por "el hambre y la sed de la justicia." No consiste la perfección en obedecer á los mandamientos de una Iglesia, sino en la humildad ante Dios y en la tierna, misericordiosa compasión para con los hombres. Por estas puertas, no por las de la Iglesia, se entra en el reino de los cielos. ¿Qué es este reino? Hay en los Evangelios oscuridad sobre este punto; mas desaparece cuando nos atenemos al sermón de la Montaña: el reino de los cielos no está aquí ni allí, en Jerusalén ni en Roma; está en nuestra conciencia; es el estado de perfección ideal hacia el cual deben tender sin cesar los hombres hasta que sean perfectos como su Padre en los cielos. Por más que se busque no se hallará la menor idea metafísica sobre Dios; Jesús ignora la misma palabra de Verbo, y más todavía el Dios terrible de la teología que condena al género humano por la falta de Adán. Su concepción de Dios, si puede emplearse este término metafísico, es más bien un sentimiento, la confianza de un hijo en su padre; y este es el Dios que necesitan la moral y la conciencia, el Dios en que el corazón puro se inspira, el Dios que el alma arrepentida busca y encuentra. Esta teodicea, mucho más sencilla que la de la teología, es al propio tiempo mucho más rica en su misma simplicidad; no se preocupa de las personas



divinas, mas se confunde con la necesidad irresistible que adquiere más fuerzas á medida que el hombre desarrolló su inteligencia y su corazón, la necesidad de perfeccionarse, y le muestra un tipo de perfeccionamiento: Sé perfecto como tu Padre en los cielos. Ser perfecto como Dios es amar como él; amar á Dios, es decir, la perfeccion, y practicar este amor en todas las relaciones de la vida, hé ahí la religion del que se llamaba el Hijo del Hombre (1).

¿Conviene todavía á la humanidad moderna el cristianismo de Jesucristo? La escuela de Tubinga es una escuela cristiana, y en eso se distingue de Strauss y de los libres pensadores; y aún añadiríamos de buen grado que ese es su título de superioridad, porque no basta al hombre el libre pensamiento, tiene necesidad de la religion; es preciso, pues, que la ciencia se inspire en el sentimiento religioso. La escuela de Tubinga está convencida de que el cristianismo es divino y de que es la religion definitiva de la humanidad.

Idéntica pretension hallaríamos en las diversas escuelas del protestantismo liberal. Mas hay que entenderse en este punto; la gravedad de la cuestion exige que cada cual se explique con entera franqueza. Creemos, por nuestra parte, con Baur, que la esencia del cristianismo es el elemento moral (2); y creemos, además, que toda religion es esencialmente doctrina de costumbres. Ahora bien, entendemos por moralidad esa santificacion interior que vino á predicar Jesucristo. Así entendido el cristianismo es la religion definitiva; pero queda por saber qué es la santificacion del alma. La conciencia moderna no está ya de acuerdo en este punto con Jesucristo. ¿Quién, pues, áun entre los ortodoxos, piensa hoy en observar los consejos de perfeccion que dió Jesus á sus discípulos? ¿Quién

(1) RÉVILLE, *les Origines du christianisme, d'après l'école de Tubingue* (*Revue des Deux Mondes*, 1863, t. III, p. 120).—ZELLER, *Vorträge und Abhandlungen*, p. 428.

(2) BAUR, *die drei ersten Jahrhunderte der christlichen Religion*, p. 26 y sig.—*Die Tübinger Schule*, p. 30.

vende hoy sus bienes para repartirlos á los pobres? ¿Quién confía su sustento y el de sus hijos al cuidado del Padre celestial, que viste los lirios del campo y procura su alimento á las aves? Ocioso es insistir en probar que nuestra concepcion de la vida no es ya la del Cristo. En este sentido, el cristianismo no puede ser la religion definitiva.

Todavía tenemos que hacer otra reserva. La escuela de Tubinga insiste en el hecho de que el cristianismo de Jesucristo no es una religion dogmática, y halla en su vaguedad una prenda de porvenir. El sentimiento religioso, dice Réville, ama lo infinito, y tarde ó temprano le angustian los estrechos limites de un dogma positivo. ¿Quiere esto decir que en cierto momento se hayan contentado con ese vago infinito los cristianos? No, ciertamente; su creencia ha sido siempre bien positiva. La religion es infinita en el sentido de que cambia incesantemente y de que no se deja aprisionar en fórmulas. Pero ¿se puede concluir de aquí que sea la vaguedad la esencia de la religion? No. Todo lo que rectamente se puede inferir es que la religion es progresiva; mas, en cada edad de la humanidad, debe tener creencias positivas sobre Dios y el hombre. Esta necesidad resalta con evidencia en la misma historia del cristianismo: apenas hubo muerto Jesucristo, cuando San Pablo, el más grande de los apóstoles, formuló un dogma. No queremos insistir por el momento en este punto capital. Volveremos sobre él al exponer las creencias del protestantismo liberal. Ahora vamos á seguir este movimiento en los diversos países donde reina la Reforma. En todas partes hallaremos los mismos sentimientos, las mismas ideas, no definidas, formuladas, sino en estado de germen más ó ménos desarrollado; y de esas creencias participan los libres pensadores que desertan del cristianismo tradicional; prueba evidente, en nuestro sentir, del trabajo latente que incesantemente se produce en la conciencia humana, y que acabará por conducir á un nuevo cristianismo.

## CAPÍTULO II

### EL MOVIMIENTO LIBERAL EN LAS IGLESIAS PROTESTANTES.

#### § I.—Alemania.

##### N.º 1.—*Los amigos protestantes.*

Al pasar del dominio del pensamiento al de los hechos, desalienta á veces el espectáculo de las cosas humanas, pareciendo como que existe un abismo entre la realidad y el ideal. Pero ¿qué importa! Los errores y las decepciones son inevitables en las obras de los hombres; recordemos los comienzos del cristianismo. Cuando se lee la historia sin el prisma de la fe, asombra que del caos de tantas opiniones, de tantas preocupaciones, de tantos errores, pudiera surgir una religion poderosa que ha gobernado las almas durante siglos; sin hablar de las sectas rechazadas por la Iglesia como heréticas, ¡cuánto extravío, cuántas creencias supersticiosas en el seno mismo de la cristiandad ortodoxa! Se puede decir sin exageracion que los primitivos cristianos vivieron de ilusiones: todos, comenzando por los apóstoles, creían en el próximo fin del mundo, y todos esperaban una nueva tierra, nuevos cielos. Y esta creencia de un reino de Dios sobre la tierra regenerada atrajo y sedujo más á las masas que las profecías y los milagros de Jesucristo; ¿qué digo á las masas? Los espíritus más elevados, los discípulos que habían visto al Maes-

tro y que se habían formado con su palabra y con su vida creían en la vuelta del Cristo y en un reino de mil años: San Juan era milenarista; y si hay en verdad alguna locura incomprendible, lo es sin duda el milenarismo. Los cristianos se curaron de esta locura, pero fué para caer en otras nuevas. Los que pretendían practicar la perfeccion evangélica inauguraron las extravagancias del monaquismo; otros introdujeron en la religion cristiana las sutilezas del espíritu griego. De ahí un lujo de dogmas á cual más absurdo: ¡Dios uno en tres personas divinas, el Verbo encarnado en el seno de la Virgen, el Cristo Dios y hombre juntamente, con dos naturalezas y dos voluntades! Pasando revista á las aberraciones religiosas y á las necedades teológicas que tienen su principio en el cristianismo de los primeros siglos, se cree uno en una casa de locos.

No tienen en verdad los ortodoxos autoridad para reprochar á los liberales sus divisiones, sus incertidumbres, sus inconsecuencias, ni siquiera sus extravíos. Cuando se ha creído en el milenarismo, y cuando se cree todavía en el pecado original