

El pecado original en Rm 4, 12-21

INTRODUCCION

Problemática actual en torno a Rm 5, 12-21

Por muy diversas razones la problemática actual en torno a Rm 5, 12-21 es extraordinariamente rica y complicada. Pocos pasajes de las cartas paulinas han suscitado en el pasado y en el presente tanto interés. Indico, a continuación, los puntos principales que más atraen hoy la atención de los estudiosos.

En primer lugar, *la historia de la exégesis* de este pasaje paulino¹. Desde la antigüedad cristiana el texto ha sufrido diversas y contrapuestas interpretaciones. Son clásicas e importantes las diferencias de interpretación que se observan entre los Padres latinos y griegos. Sobre todo, es objeto de máximo interés la interpretación agustiniana, que ha condicionado durante muchos siglos la inteligencia del texto. Entre los estudiosos actuales que con más trabajo y acierto se han acercado a la complicada historia patristica del pasaje paulino hay que destacar a S. Lyonnet², que ha logrado poner en claro muchos aspectos oscuros de la exégesis patristica. Dada la importancia que ha tenido el texto paulino en la historia del dogma del pecado original, resulta siempre interesante tener

1. Véase K. H. SCHEKLE, *Paulus, Lehrer der Väter*. Die altkirchliche Auslegung von Röm. 1-11. Düsseldorf, 1956; J. GROSS, *Die Entstehungsgeschichte des Erbsündedogmas*, 2 vols. Stuttgart 1966; P. H. RONDET, *Le péché originel dans la tradition patristique et théologique*. Paris 1967.

2. *Le sens de ἐφ' ᾧ en Rom. 5, 12 et l'exégèse des Pères grecs*, en *Biblica* 36 (1955) 436-456; *Le péché originel et l'exégèse de Rom. 5, 12-14*, en *Rech. Sc. Rel.* 44 (1956) 63-84; *Le péché*, en *DBS VII*, pp. 509-563.

en cuenta la interpretación que ha sufrido en el curso de la historia, sobre todo en la época patristica.

Rm 5, 12-21 ha sido estudiado recientemente en su contexto o contextos conciliares³: concilios de Orange, de Cartago y de Trento principalmente. El influjo del texto paulino en las fórmulas conciliares es innegable. El interés se centra, sobre todo, en torno a Rm 5, 12: ¿Hay verdadera definición dogmática acerca del sentido de dicho texto paulino? El sentir de los investigadores no es ni mucho menos unánime⁴.

Otro de los motivos que más preocupan hoy en el estudio de Rm 5, 12-21 es el de su trasfondo ideológico y literario: las posibles relaciones y dependencias con respecto al AT, a la literatura apocalíptica intertestamentaria, a la literatura rabínica en sus elementos más antiguos, a la literatura judío-helenística, a las diversas especulaciones de tipo más o menos gnóstico⁵. El estudio de los esquemas y motivos literarios e ideológicos subyacentes tiene una importancia decisiva a la hora de interpretar y valorar la enseñanza paulina. No se trata de reducir el pensamiento de Pablo a elementos preexistentes, de diverso origen, sino de apreciar lo más justamente posible los influjos, en orden a determinar la función y el alcance que tienen en el pensamiento paulino. Para la investigación histórico-religionista, Rm 5, 12-21 ofrece una atracción y unas perspectivas extraordinarias.

La exégesis misma del pasaje es objeto hoy de múltiples esfuerzos y trabajos, que estudian la estructura literaria de la pericope, su relación con el contexto de Rm, su división, el sentido de los términos y proposiciones⁶. Aunque no hay acuerdo sobre mu-

3. Véase, además de las obras de J. Gross y P. H. Rondet, A. VANNESTE, *La pré-histoire du décret du Concile de Trente sur le péché originel*, en *Nouv. Rev. Théol.* (1964) 355-368. 490-510; *Le décret du Concile de Trente sur le péché originel*, en *Nouv. Rev. Théol.* (1965) 688-721.

4. Véase A. M. DUBARLE, *Bulletin de théologie: péché originel*, en *Rev. Sc. Phil. Théol.* 53 (1969) 89 ss.

5. Bajo este aspecto, el estudio más amplio y crítico es el de E. BRANDENBURGER, *Adam und Christus. Exegetisch-religionsgeschichtliche Untersuchung zu Römer 5, 12-21 (1 Kor. 15)*. Neukirchen 1962. Véase también J. BONSIRVEN, *Le judaïsme palestinien*, II. Paris 1935, pp. 12-23. 86-92; W. D. DAVIES, *Paul and Rabbinic Judaism*. Londres 1955; R. SCROGGS, *The Last Adam. A Study in Pauline Anthropology*. Oxford 1966; B. J. MALINA, *Some Observations on the Origin of Sin in Judaism and St. Paul*, en *Cath. Bibl. Quart.* 31 (1969) 18-34.

6. Véase K. BARTH, *Christus und Adam nach Römer 5* (Teol. Studien 35) 1952; A. NYGREN, *Der Römerbrief*. Göttingen 1954; LYONNET, *Quaestiones in epistolam ad Romanos*. Prima series. Roma 1955; A. M. DUBARLE, *Le péché originel dans St. Paul*, en *Rev. Sc. Phil. Théol.* 40 (1956) 162-192; J. M.^a GONZALEZ RUIZ, *El pecado original según S. Pablo*, en *Estudios Bíblicos* 17 (1958) 147-158; C. K. BARRET, *The Epistle*

chos detalles, con todo parece perfilarse una exégesis bastante aceptada sobre puntos importantes del texto, común a católicos y a protestantes, exégesis que intentaré ofrecer en la primera parte de mi trabajo.

Finalmente, comienza a preocupar cada vez más lo que se puede denominar el *problema hermenéutico* de Rm 5, 12-21: ¿Qué alcance tienen las diversas afirmaciones de Pablo? ¿Qué sentido y qué valor hay que darles dentro del contexto de su teología, de la temática especial de Rm y de la enseñanza general del NT? ¿Qué es lo permanente y qué es lo transitorio, lo circunstancial, lo históricamente condicionado en la enseñanza del texto paulino? La respuesta a estas delicadas preguntas no está más que esbozada en los estudios modernos. Merecen mención especial los esfuerzos de tres exégetas católicos: S. Lyonnet⁷, K. H. Schelkle⁸ y J. Cambier⁹. Sus conclusiones principales se tendrán en cuenta en la segunda parte del trabajo.

Tras este breve repaso de los puntos más salientes de la problemática actual en torno a Rm 5, 12-21, resulta innecesario justificar los límites que he impuesto a mi tema. He dividido la exposición en dos partes. La primera ofrece notas y observaciones exegeticas, en orden a captar el sentido de este pasaje difícil, tal como se ve hoy en los mejores comentarios y estudios de exégesis. En la segunda parte pretendo esbozar una hermenéutica teológica, es decir, una valoración de las afirmaciones contenidas en la perícope estudiada, teniendo en cuenta el contexto de la carta a los Romanos, los esquemas tradicionales que incorpora y la enseñanza general del N.T.

to the Romans. Londres 1957; R. BULTMANN, *Adam und Christus nach Römer 5*, ahora en *Exegetica*. Tübingen 1967, pp. 424-444; O. MICHEL, *Der Brief an die Römer* (Meyers Kommentar, 6) Göttingen 1966, pp. 136-148.

7. Además de los trabajos citados en la nota 2, véase *La problématique du péché originel dans le Nouveau Testament*, en *Le mythe de la peine*. Paris 1967. Este trabajo, en forma casi idéntica, se encuentra en *Stimmen der Zeit* 92 (1967) 33-39.

8. *Theologie des Neuen Testaments*, I. Düsseldorf 1967; *Schuld als Erbeil?* (Theologische Meditationen, 20) Einsiedeln 1968.

9. *L'évangile de Dieu selon l'épître aux Romains*. Brujas 1967, pp. 195-338. Son también interesantes, como intentos serios de nuevas formulaciones del pecado original a partir de la doctrina bíblica, los trabajos de los siguientes autores: L. SCHEFFCZYK, *Die Erbschuld zwischen Naturalismus und Existentialismus*, en *Münch. Theol. Zeitschr.* 15 (1964) 17-57; *Versuche zur Neusprache der Erbschuldwahrheit*, *Ibidem* 17 (1966) 253-260; Z. ALSZSGHY-M. FLICK, *Il peccato originale in prospettiva personalistica*, en *Gregorianum* (1965) 705-732; *Il peccato originale in prospettiva evolucionistica*, *ibidem* (1966) 201-225; P. SCHOONENBERG, *Theologie der Sünde*. Einsiedeln 1966; *Der Mensch in der Sünde*, en *Mysterium salutis*, 2. Einsiedeln 1967, pp. 845-941. Próxima traducción castellana en Ed. Guadarrama, Madrid; P. GRELOT, *Réflexions sur le problème du péché originel*. Tournai 1968.

I.—EXEGESIS ACTUAL DE RM 5, 12-21

1) *Contexto literario.*

Los estudios modernos coinciden en reconocer que Rm 5, 12-21 está íntimamente vinculado con toda la exposición teológica de Rm 1-8. La temática de base es la misma: contraposición entre dos economías o regímenes: pecado-gracia, condenación-justificación, muerte-vida. Sobre todo, es idéntica la función asignada a Cristo en la obra de la salvación, con el empleo de fórmulas semejantes (3, 22. 23. 24; 4, 25; 5, 1. 8. 11; 7, 25, etc.). Términos como *ἁμαρτία*, *χάρις*, *θάνατος*, *νόμος*, *δικαιοσύνη*, tan característicos de Rm, abundan en nuestro pasaje. El tema fundamental de Rm (1, 16-17) está aquí presente: el evangelio de Pablo, la exposición de la obra salvífica de Dios en Cristo, que significa para el hombre que lo recibe en la fe justicia, salvación, vida eterna, reconciliación con Dios. En el pasaje inmediatamente anterior (Rm 5, 1-11) Pablo había fundamentado la esperanza cristiana de una salvación total y definitiva en lo que Dios ya había hecho con nosotros en Cristo. El párrafo terminaba con entonación himnica: «Y no solamente eso, sino que también nos gloriamos en Dios, por nuestro Señor Jesucristo, por quien hemos obtenido ahora la reconciliación» (5, 11). Frente a la anterior condición de pecadores (5, 8), la condición actual —*ahora*— se caracteriza por un estado de justificación, de paz, de acceso confiado al Padre (5, 1-2).

En Rm 5, 12-21 Pablo desarrolla, desde un punto de vista histórico-salvífico y de alcance universal, esta doble condición de la humanidad: la humanidad sin Cristo o pre-cristiana y la humanidad en Cristo. La exposición de la obra maravillosa de Cristo, en contraposición a la obra de Adán para con la humanidad pecadora, es a los ojos de Pablo una especie de nuevo argumento en favor de la esperanza escatológica. De ahí la expresión «por tanto» — *διὰ τοῦτο* — con que se introduce la perícope, aunque su posible sentido causal no se debe forzar; señala más bien la transición a una nueva exposición de la obra reconciliadora realizada por Cristo. La unión temática y literaria con los capítulos siguientes —6 al 8— es también clara. De ahí que haya podido ser considerada como una especie de conclusión de los capítulos precedentes y como introducción temática a los capítulos que siguen. Inmediatamente la conexión se establece con 5, 11: «Porque gracias a Cristo tenemos ahora parte en la reconciliación y esperanza en la futura salvación, *por eso* (*διὰ τοῦτο*) la correspondencia antitética entre el *iniciador de la primera humanidad* y el *iniciador de la nueva humanidad* es

aplicable a Adán y a Cristo»¹⁰. La obra salvífica de Cristo, vista a contraluz de la obra adanítica, fundamenta nuestra segura esperanza. Lo que de verdad interesa a Pablo es esclarecer la obra de Cristo. La figura de Adán sólo entra en función de Cristo. La visión que tiene Pablo de la historia pre-cristiana es la visión del creyente cristiano, no es la del historiador ni siquiera la del creyente judío.

Con todo, a pesar del encuadre y nexos con los capítulos 1-8 de Rm, el pasaje ofrece algunos aspectos novedosos, que justifican el que haya sido considerado como una especie de «excursus» histórico-teológico¹¹ y como un «enclave» independiente, con ideas y motivos peculiares¹². J. Cambier considera la perícopa como «una expresión muy original de la doctrina de Pablo acerca de la justicia»¹³. Creo que la novedad mayor está en la manera de concebir a Adán y en la función que se le atribuye dentro de la humanidad pecadora. Adán adquiere una dimensión universal y casi cósmica. En Rm 1, 18 ss. Pablo había mostrado que todos los hombres, gentiles y judíos, eran pecadores y estaban necesitados igualmente de la salvación de Dios. Ahora este empecatamiento general de la humanidad irredenta se pone, de alguna manera, en relación con la persona y la obra de Adán.

2) *Forma y estructura literaria de Rm 5, 12-21.*

Desde el punto de vista literario el pasaje puede ser considerado como una exposición meditativa, que se desarrolla a base de repetidas comparaciones, cuyo núcleo es una tipología antitética entre Adán y Cristo, desempeñando la figura de Adán una función subordinada y aclarativa. El punto de coincidencia, que da origen a la contraposición paralela, es el papel de eficacia universal que se atribuye a ambas figuras —Adán y Cristo— que determinan el destino de las dos humanidades: la que procede de Adán y la que entronca con Cristo.

No sólo los términos son típicamente paulinos, sino también la forma y estructura de las frases y el movimiento de las ideas. Lo mismo que acontece en otros temas de las cartas paulinas, tampoco aquí tenemos un desarrollo completo y sistemático, en el que se

10. O. KUSS, *Der Römerbrief*. Regensburg 1963, p. 227.

11. G. BORNKAMM, *Paulinische Anakoluthe im Römerbrief*, en *Das Ende des Gesetzes*. München 1966, p. 81.

12. O. MICHEL, *ob. cit.*, p. 137.

13. *Ob. cit.*, p. 195.

aclaren todos los extremos o se dé solución a todas las cuestiones. Hay un pensamiento básico, dominante, que se va expresando con fuerza a través de la contraposición de ambas figuras. Pero la forma comparativa, la tipología antitética se rompe e interrumpe una y otra vez, obedeciendo a necesidades de pensamientos que irrumpen con fuerza. Como caso característico está el clásico anacoluto de Rm 5, 12: la prótasis, que se desarrolla en cuatro proposiciones (5, 12a-d), no encuentra la apódosis esperada, que se puede sobreentender fácilmente, pero que no hallará su forma completa hasta los vv. 18-19¹⁴. La suspensión de la forma comparativa está motivada por la necesidad de explicar la afirmación solemne «todos han pecado» (5, 12 d). Esta explicación, incompleta y de valor relativo, se ofrece en los vv. 13-15.

En 5, 15-17 Pablo hace una especie de nuevo paréntesis explicativo, motivado por 5, 14d: la relación de Adán con Cristo no se puede entender como si se tratara de dos personajes de igual valor en su respectivo campo. No. La función y la obra de Cristo superan incomparablemente la función y la obra de Adán. El paralelismo es sólo válido hasta cierto punto. Tras esta aclaración necesaria, Pablo se decide a desarrollar la iniciada e interrumpida comparación en dos proposiciones estrictamente paralelas (vv. 18-19).

3) *Exégesis de Rm 5, 12.*

Por la importancia que ha tenido y tiene en las controversias sobre el pecado original, es necesario prestar a la exégesis del v. 12 una mayor atención, aunque se tenga que renunciar a una exposición detallada de los problemas suscitados. Estudiaremos por separado las cuatro afirmaciones que componen el v.

a) V. 12a: «Por tanto, como por un solo hombre entró el pecado en el mundo».

Por tanto (διὰ τοῦτο). Entronca lo que sigue con lo que inmediatamente precede (5. 1-11), al mismo tiempo que sirve de transición para introducir la explicación histórico salvífica que sigue (5, 12-21).

Como (ὡσπερ). Con este término de comparación se abre el paralelismo antitético entre Adán y Cristo, aunque de momento sólo se describa la acción del primero. Sin embargo, la partícula

14. Véase G. BORNKAMM, *art. cit.*, p. 81.

sugiere con suficiente claridad que lo principal es el segundo elemento de la comparación: la obra de Cristo. La proposición introducida contiene una función subordinada, lo mismo que en los vv. 15. 16. 17. 18. 19. 21. Los efectos del pecado de Adán son considerados en función de la victoria de Cristo afirmada en las proposiciones principales. Por otra parte, los comentaristas están en general de acuerdo en reconocer que a la prótasis iniciada con ὡσπερ no corresponde ninguna apódosis¹⁵.

Por un solo hombre (δι' ἑνὸς ἀνθρώπου). La obra de Cristo, reconciliador de todos los hombres con Dios, autor de la nueva creación, la ilustra Pablo apelando a la causalidad fatídica del primer hombre, Adán —según la lectura corriente de Gn 2-3—, que está al origen de la humanidad pecadora. Tanto la situación de empecatamiento general como una cierta relación de este empecatamiento con el pecado de Adán eran afirmaciones admitidas por los lectores. No precisaban prueba, por lo menos así parece suponerlo Pablo.

Parece claro que al hablar de *un solo hombre* Pablo está pensando en Adán, no en Eva. Con todo, en 1 Tim 2, 13-14 se habla de la función de Eva como causante del engaño y del pecado. Probablemente el autor de 1 Tim tiene delante no sólo los relatos de Gn 2-3, sino también tradiciones hagádicas sobre el engaño de Eva por parte de la serpiente¹⁶. A esto mismo parece aludir Pablo en 2 Co 11, 3.

Es también interesante notar la presencia de un esquema cultural que juega un papel decisivo en todo el pasaje: el esquema *uno-todos* (vv. 12. 15. 16. 17. 18. 19). También se halla en otros dos pasajes muy afines a Rm 5, 12-21, en 1 Co 15, 20-22. 44-49, y en otros momentos de las cartas paulinas. Sobre el medio ambiente en que Pablo se inspira no hay acuerdo entre los estudiosos. Pero tanto si procede de especulaciones gnósticas, como si procede de ambientes apocalípticos judíos o es herencia estrictamente viejotesamentaria, Pablo lo estructura de forma muy personal, encuadrándolo dentro de su perspectiva histórico-salvífica: Adán-Cristo. Lo utiliza en orden a expresar lo que se puede denominar el radicalismo de su evangelio: la salvación de Dios se ha revelado a todos los hombres en el acontecimiento cristiano y únicamente en régimen de fe (véase Rm 1, 16-17). El esquema *uno-todos* está al ser-

15. Véase S. LYONNET, en *DBS* 7, p. 534.

16. Véase K. H. SCHEKLE, *Theol. des NTs.*, pp. 132-133; O. MICHEL, *ob. cit.*, pp. 146-147; E. BRANDENBURGER, *ob. cit.*, pp. 39-40. 44-45.

vicio de la idea que mueve toda la perícopa: el desarrollo de la tipología antitética Adán-Cristo, que se apoya en el supuesto que la acción y la causalidad de cada una de ambas figuras —Adán y Cristo— es determinante para la respectiva humanidad¹⁷. Por otra parte, el empleo de este esquema cultural y tradicional tiene sus riesgos y dificultades, que Pablo tratará de salvar y corregir, como se verá oportunamente.

La causalidad de Adán en la esfera del pecado, de alcance universal, se expresa en 5, 12a con la partícula *por* —διὰ— En los vv. siguientes se detallará más, designando la acción determinante de Adán con términos como *παράβασις* (v. 14), *παράπτωμα* (vv. 15. 17. 18), *ἀμαρτάνειν* (v. 16), *παρακοή* (v. 19). Pablo en 5, 12a afirma simplemente que *el pecado* —ἡ ἀμαρτία— entró gracias al acto pecaminoso de Adán, cuyo resultado fue colocar a todos los hombres bajo el poder, la soberanía del pecado¹⁸. Pablo renuncia así a especulaciones más o menos mitologizantes sobre el origen de la ἀμαρτία, especulaciones que existían en el medio ambiente cultural en que vivía y que, sin duda, debía conocer. La ἀμαρτία penetra en el mundo por la acción pecaminosa de Adán.

El pecado —ἡ δὲ ἀμαρτία— se presenta aquí, y en otros textos de Rm, como un poder suprapersonal¹⁹, como una potencia maligna que domina sobre los hombres (Rm 6, 14), reina sobre ellos (5, 21; 6, 12), los tiene esclavizados (6, 6. 17. 18). El término no significa aquí ciertamente ni la transgresión misma de Adán, que se designa más adelante con otros términos, ni la concupiscencia —ἐπιθυμία— ni el *peccatum originale originatum*, como lo han pensado Cornely y otros, sino el pecado personificado conforme al uso paulino»²⁰.

Con todo, esta potencia, esta fuerza personificada, que penetra en el mundo por la trasgresión de Adán, no debe ser contemplada como algo independiente de los pecados concretos, personales de los hombres. *El pecado* —ἡ ἀμαρτία— se realiza, se actúa y manifiesta su acción a través de los pecados personales. «Se debe insistir sobre este hecho: para los antiguos existe una relación muy íntima entre los símbolos y las realidades concretas que los manifiestan. La ἀμαρτία designa, al mismo tiempo, la realidad que es la potencia

17. Véase J. CAMBIER, *ob. cit.*, pp. 219-223.

18. Véase G. BORNKAMM, *art. cit.*, p. 83; R. BULTMANN, *Theologie des NTs*. Tübingen 1968⁶, p. 247; K. H. SCHELKLE, *ob. cit.*, p. 123; E. BRANDENBURGER, *ob. cit.*, p. 159.

19. Véase K. H. SCHELKLE, *ob. cit.*, p. 123.

20. S. LYONNET, en *DBS* 7, p. 535.

«pecado» y el acto concreto del pecado de Adán. Al igual que en otros casos, el reinado del «pecado» connota los actos concretos de los pecados de los hombres. El reino del «pecado» tiene, como traducción concreta, el cuadro de los pecados de los hombres (véase Rm 1, 18-2, 29)²¹.

Tampoco a propósito del concepto *ἁμαρτία* se debe olvidar que Pablo estudia y diagnostica esta realidad desde su fe cristiana, aunque juegan también papel importante en la representación las concepciones ambientales. En todo caso, a los ojos cristianos de Pablo el hombre, la humanidad precristiana se ofrece toda ella bajo el dominio esclavizante del «pecado» (Rm 7, 14), dominio que se traduce y manifiesta en el empecatamiento universal y personal (Rm 1, 18ss.; 5, 12d. 19).

b) V. 12b: *Y por el pecado la muerte.*

La frase está calcada sobre la anterior, y ambas están en estrecha dependencia de Sab 2, 24: «Mas por envidia del diablo entró la muerte en el mundo, y la experimentan los que le pertenecen». «El pecado» —*ἡ ἁμαρτία*— ejerce en relación con «la muerte» una causalidad —*δ:ά*— semejante a la que ejerce la acción pecadora de Adán con respecto al «pecado». Esta dio entrada al «pecado» en el mundo, y «el pecado» da entrada a «la muerte». *θάνατος* no representa aquí directa e inmediatamente la muerte individual y física de cada hombre, sino un *poder*, una potencia suprapersonal, semejante a la *ἁμαρτία*. La muerte corporal es sólo una manifestación concreta de ese poder sobrehumano que penetró en el mundo por obra del «pecado». «La muerte» entraña y realiza la separación del hombre con respecto a Dios. La podemos definir como *un poder suprapersonal que destruye la verdadera relación del hombre con Dios*. Es la realidad opuesta a «vida eterna» (Rm 5, 17. 18. 21; 6, 21-22; 8, 5-6, y en general es la idea que se supone en los capítulos 5-8 de Rm). El poder de «la muerte» se manifiesta en el estado de perdición en que se encuentra el hombre en esta vida y en la otra. La muerte ejerce su poder sobre los sometidos al «pecado» (Rm 7, 10-11. 13. 24; 8, 2; etc.). Podemos afirmar que ambos poderes son coextensivos²². El estado de muerte se nos presenta como un destino que pesa sobre la humanidad adanítica, como consecuencia de su sujeción y sometimiento al poder del «pecado».

21. J. CAMBIER, *ob. cit.*, p. 227.

22. Véase S. LYONNET, en *DBS* 7, p. 539.

Al presentar así las cosas, Pablo se mueve dentro de un mundo de ideas y representaciones propias del judaísmo tardío²³.

c) V. 12c: *Y así la muerte alcanzó a todos los hombres.*

Y así (καὶ οὕτως). Se discute entre los exégetas si la expresión tiene en vista lo que sigue, es decir, el v. 12d, o mira más bien a lo que precede. Personalmente creo que la expresión introduce una afirmación cuya verdad se deduce de lo que precede: que la ἁμαρτία entró en el mundo y que por ella penetró «la muerte». Esto no impide que en el v. 12d se explicité más el argumento indicado en 12a. La ἁμαρτία de que se habla en 12a es un poder que se realiza en el pecado personal de todos los hombres. Por eso se puede decir que la afirmación de 12c se apoya y fundamenta tanto en las frases que preceden como en la proposición que sigue (v. 12d).

«La muerte» de que se habla es la misma que en el v. 12b. A Pablo le interesa recalcar su carácter universal —alcanzó a todos los hombres— idéntico al del pecado. Esta universalidad de la muerte, como estado de perdición y privación de vida eterna, ha planteado muchos problemas a lo largo de la historia exegética del texto paulino.

Pablo contempla aquí «la muerte» en estrecha relación con el poder «pecado» y en contraposición a la realidad salvífica aportada por Cristo —«la vida eterna»—, y desde la perspectiva de su fe cristiana: la salvación, la vida eterna, la liberación de las potencias malignas que esclavizan al hombre se logra únicamente en Cristo. Con otras palabras, al margen de Cristo sólo hay condenación. Nada se dice acerca de la salvación individual de los hombres pre-cristianos, o de los inculpablemente no cristianos. Pablo no ofrece respuesta a muchas preguntas que pueden suscitar sus afirmaciones. Para entender su pensamiento, hay que tener presente el esquema con que trabaja —uno-todos— y la preocupación que le domina: poner en claro la causalidad salvífica universal de Cristo.

En 1 Cor 15, 20-22. 44-49 la perspectiva es distinta, sobre todo en los vv. 44-49, donde parece tratarse de la muerte física, entendida como una consecuencia lógica de la condición terrena de Adán, presente en todos los hombres.

d) V. 12d: *Porque todos han pecado* —'εφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον—

Esta última parte del v. 12 es la que ha suscitado mayores

23. Véase J. CAMBER, *ob. cit.*, pp. 227-234; E. BRANDENBURGER, *ob. cit.*, pp. 21-22. 35-67.

problemas, sobre todo por las aplicaciones que se han hecho de ella al dogma del pecado original²⁴. Mientras la mayor parte de la exégesis griega acertó con el sentido que creo verdadero de la expresión, la historia de la exégesis latina se vio falsamente orientada por la posición agustiniana, que entendió la traducción de la *Vetus Latina* y de la *Vulgata in quo* —ἐφ'ᾧ— en sentido relativo, con referencia directa a Adán: *in quo* = *en Adán*. Por el contrario, tanto para los exégetas griegos antiguos como para la gran mayoría de los exégetas modernos la expresión ἐφ'ᾧ es una locución conjuntiva con sentido causal²⁵: «por razón de que», «porque». F. Prat llega a afirmar: «Que el griego signifique *porque*, y no pueda significar otra cosa dentro del contexto, está actualmente fuera de cuestión»²⁶. Son bien conocidos los esfuerzos de S. Lyonnet por presentar como sentido más probable de la locución el de una condición que se ha cumplido, y así traduce: «Habiéndose cumplido la condición de que todos han pecado»²⁷.

Esta traducción, aunque posible gramaticalmente, no parece ni la más obvia ni la más ajustada al contexto²⁸. Otros autores prefieren dejar a ἐπί y a ὅς su sentido propio de preposición y pronombre relativo respectivamente. Y en consecuencia buscan conexión del pronombre relativo con los dos posibles antecedentes: ἄνθρωπος; y θάνατος;²⁹. Muchos de estos intentos tienen como motivación querer concordar el texto de Pablo con una determinada doctrina sobre el pecado original que pretenden leer en Rm 5, 12.

Sobre el sentido de la expresión πάντες ἡμαρτον, la generalidad de los comentaristas modernos están acordes en entender la expresión de los pecados personales. Tal es el sentido que tiene habitualmente en Pablo el verbo ἁμαρτάνειν. Y este mismo sentido creo que está claramente exigido por el contexto remoto y próximo de Rm. La misma expresión se encuentra en Rm 3, 23, como conclusión y resumen de una larga exposición de la humanidad pecadora —gentiles y judíos— en la que se ponen en claro los pecados personales y responsables de ambos grupos humanos (Rm 1, 18-3, 20). El verbo designa en Pablo la acción consciente y libre en virtud de la cual el hombre se rebela contra la voluntad de Dios. Por otra parte, la interpretación de Rm 5, 13-14 parece exigir esto mismo.

24. Véase E. BRANDENBURGER, *ob. cit.*, pp. 169-180; D. YUBERO, *El sentido de ἐφ'ᾧ (in quo) en Rom. 5, 12*, en *Cult. Bibl.* 13 (1956) 151-156.

25. Véase E. BRANDENBURGER, *ob. cit.*, p. 171.

26. *Théologie de St. Paul*, I, Paris 1920, p. 290.

27. *DBS* 7, p. 546.

28. Véase E. BRANDENBURGER, *ob. cit.*, pp. 171-172; J. CAMBIER, *ob. cit.*, p. 240.

29. Véase J. CAMBIER, *ob. cit.*, p. 244.

La afirmación «todos han pecado» —πάντες ἥμαρτον— precisa el sentido de la presencia de la ἁμαρτία en el mundo: el poder «pecado», introducido en el mundo por la falta de Adán, se actúa en los hombres a través de los pecados personales, libres y responsables. Bajo este aspecto, el v. 12d completa y aclara la afirmación de 12a. La última proposición del v. 12 significa una reserva importante y una corrección del esquema con que Pablo trabaja: la sujeción de *todos* los hombres a potencias adversas, de perdición, motivada esta sujeción universal por la falta de un solo hombre —Adán—. Este esquema, que parece imponer a todos los hombres un destino fatídico e irresponsable, queda corregido con la introducción de una idea del pensamiento bíblico postexílico: la responsabilidad individual del hombre de cara al pecado.

Para Pablo el estado de perdición y de muerte en que se hallan los hombres de cara a la revelación salvífica de Dios, no se debe a un pecado de todos cometido *en Adán*, ni a una perversión de la naturaleza humana acaecida en el primer hombre, ni a una sujeción fatídica e irremediable a fuerzas del mal. La situación de empecatamiento general y de muerte se explica, en el pensamiento de Pablo, como resultado, por una parte, de la presencia en el mundo de unos poderes maléficos de pecado y de muerte y, por otra parte, por la sujeción responsable de los hombres a dichos poderes. En esta visión, el pecado de Adán tiene una importancia especial: pues da entrada al poder «pecado». De ahí el que Adán sea concebido, según esquema tradicional, como padre de la humanidad pecadora. Pero esto no quiere decir en el pensamiento de Pablo que los hombres o la naturaleza humana hayan pecado *en Adán*. Pablo no piensa en categorías de naturaleza, sino en categorías de *fuerzas*, potencias. Cada hombre se ha sometido libremente al poder «pecado». Al afirmar esto, Pablo no se separa de la teología judía de la época, por lo menos de una parte importante de la misma³⁰.

En consecuencia de lo dicho, creo que se pueden aceptar las afirmaciones de H. K. Schelkle: «Difícilmente se puede decir que Pablo enseñe en Rm 5, 12 la existencia de un *pecado hereditario* (Erbsünde). También en esto está Pablo dentro de la teología de su tiempo, que no conocía un *pecado hereditario*. El texto de Rm 5, 12 no lo expresa»³¹. «Pablo afirma que el pecado tuvo su origen en la acción de Adán. Pero todo hombre se constituye en pecador por sus propios hechos»³².

30. Véase R. SCROGGS, *ob. cit.*, pp. 17 ss.; B. J. MALINA, *art. cit.*, pp. 31-34.

31. *Theologie des NTs*, pp. 123-124.

32. *Ibidem*, p. 124.

4) *Razón y sentido del primer paréntesis (5, 13-14).*

Tras el v. 12d Pablo interrumpe la comparación iniciada³³. La razón precisa de esta construcción anacolútica no es fácil descubrirla, y la historia de la exégesis registra múltiples interpretaciones. Con todo, algo parece cierto: que los dos vv. están en estrecha relación con lo que inmediatamente precede, la afirmación de que todos han cometido pecados personales —ἐφ'ὃ πάντες ἡμαρτον— afirmación que pretenden aclarar —γάρ— Para la manera de pensar de un judío en los días de Pablo, podía surgir una pregunta a propósito del v. 12d: ¿Es válida la afirmación —que todos han pecado— para una época en que no existía la ley mosaica, entre Adán y Moisés? (v. 14). El tema de las edades de la historia era también un tópico suficientemente conocido. Pablo admitía, sin duda, el principio jurídico: Si no hay ley, no puede haber tampoco trasgresión (Rm 4, 15). Según la lectura de Gn 2-3, Adán quebrantó un precepto, una ley concreta que le había impuesto el Creador. Moisés dio al pueblo de Israel una ley de parte de Dios. Pero para el periodo intermedio, entre Adán y Moisés, la Escritura no habla de leyes divinas positivas. ¿No existiría entonces pecado? Pablo afirma rotundamente que también durante ese tiempo, entre Adán y Moisés, «el pecado» —ἡ ἁμαρτία— era una realidad viva y presente en el mundo. Por la íntima vinculación con el ἡμαρτον que precede (v. 12d) y con el ἁμαρτήσαντας del v. 14, que recalca la acción pecaminosa y responsable, el término ἁμαρτία en el v. 13 no expresa simplemente la existencia entre los hombres de la potencia «pecado», sino la realidad de los pecados personales. La falta de un precepto concreto o de una ley no era óbice para que «el pecado» no se realizara activamente entre los hombres. Pablo parece trabajar con la distinción entre pecado y trasgresión³⁴.

La prueba de la existencia del pecado en la época premosaica está clara en la Escritura, que describe con fuertes colores la maldad de los hombres y el reino de la muerte. Piénsese en los relatos sobre el diluvio o sobre Sodoma y Gomorra. Nada extraño que Pablo aduzca como prueba el reino de la muerte (v. 14). Ahora bien, dado el nexo entre pecado y muerte, el reinado de la muerte supone que también imperó la fuerza del pecado, entendiendo que este reinado se realiza y concretiza en los pecados personales.

33. Véase G. BORNKAMM, *art. cit.*, pp. 84-85.

34. Véase C. K. BARRET, *The Epistle to the Romans*, pp. 111-112.

La expresión del v. 13b —«pero donde no hay ley el pecado no puede ser puesto en cuenta»— es difícil y controvertida³⁵. El verbo ἐλλογεῖν es un término comercial y significa poner en cuenta (Fm 18). Pablo supone que sólo se pueden anotar, especificar aquellos pecados que van contra leyes o preceptos determinados y precisos. Pero la ausencia de éstos no implica que los pecados no sean verdaderamente responsables. La expresión del v. 14b, «los que no han pecado según la manera y modo de la trasgresión de Adán», indica que los hombres premosaicos cometieron pecados personales y responsables —ἁμαρτήσαντας— aunque sus pecados se diferenciaban del pecado cometido por Adán y de los pecados cometidos bajo el régimen de la ley mosaica. Como dirá en 5, 20, la ley intervino en orden a que se multiplicaran las trasgresiones. Véase Gl 3, 19. ¿Supone Pablo que los hombres de la época premosaica no tenían ninguna ley en absoluto? No. En Rm 1, 18ss. prueba que los pecados de los paganos son verdaderos pecados, pues tienen la ley de la propia conciencia, además de la revelación de Dios a través de las cosas creadas.

Según la interpretación que hemos dado, la muerte no reinó por la presencia en el mundo de un estado de naturaleza caída o por un pecado hereditario, transmitido de generación en generación. El reino de la muerte se ejercía gracias a la presencia del poder «pecado» que se actúa en los pecados personales. Pablo piensa, ante todo, en una acción constante del pecado en los hombres. Creo que no se puede hablar de trasmisión biológica del pecado, sino de una actualización constante del «pecado» en los hombres que libremente se someten a él.

La última frase del v. 14: «El cual (Adán) es tipo del que va a venir», se debe entender en sentido de una tipología antitética: lo que significa Adán como cabeza de la humanidad pecadora e introductor del «pecado» y de «la muerte», lo significa Cristo como cabeza de la nueva humanidad, causa de la salvación para todos los hombres. A Pablo le interesa la figura de Adán en cuanto elemento aclarativo de la obra salvífica de Cristo. La solidaridad con Adán en el pecado la ve desde la solidaridad de los hombres en Cristo.

35. G. FRIEDRICH, (Ἀμαρτία οὐκ ἐλλογεῖται) *Röm.* 5, 13, en *Theol. Lit. Zeit.* 9 (1952) 523 ss.; E. BRANDENBURGER, *ob. cit.*, pp. 194-202.

5) *Razón del segundo paréntesis: Rm 5, 15-17.*

La indicación del carácter y función tipológicos de Adán con respecto a Cristo motiva en el pensamiento de Pablo una nueva interrupción en el desarrollo de la comparación iniciada en el v. 12. Se trata de una especie de paréntesis aclarativo. Le interesa recalcar que no se trata de un perfecto paralelismo, que la comparación antitética entre el tipo —Adán— y el antitipo —Cristo— se rompe una y otra vez a favor de Cristo. La obra de la gracia supera incomparablemente la obra del pecado. Tanto la forma de argumentar —de lo menos a lo más— como los temas de la superioridad del perdón de Dios sobre el castigo y de la desigual medida del bien y del mal, se encuentran en la literatura judía de la época, tanto en la rabínica como en la apocalíptica³⁶. Si se prescinde de dichos supuestos culturales, difícilmente se comprende la argumentación de Pablo. Su valor es, en muchos aspectos, relativo.

Los vv. 15-17, más que los actos de Adán o de Cristo, describen y comparan la situación creada por la actuación de ambos. Y una vez más el contraluz de la humanidad adanítica sirve para situar en su verdadera perspectiva la nueva situación introducida por Cristo³⁷.

El contraste entre la obra de Adán y la de Cristo se caracteriza negativamente por el doble «no como» —οὐχ ὡς— y positivamente por el doble «mucho más» —πολλῶ μᾶλλον—. Es también característico el empleo de términos concretos terminados en μα.

La superioridad de la acción de Cristo viene también expresada por una sobreabundancia de palabras, que recargan la frase.

Siguiendo a G. Bornkamm³⁸ dividimos este paréntesis en dos partes. La primera está constituida por el v. 15 y consta de una afirmación-tesis y la prueba. La segunda —vv. 16-17— contiene también una tesis y dos pruebas o explicaciones.

Tesis (v. 15a): «Pero no fue la acción del pecado como la acción de la gracia».

He traducido el término παράπτωμα por «acción del pecado». Pablo tiene en cuenta, ante todo, las consecuencias de la trasgresión de Adán. En paralelismo con παράπτωμα se emplea el término χάρισμα para designar la «acción de la gracia». Es un vocablo helenístico³⁹. Su sentido se aclara con las expresiones del v. 15b que

36. Véase O. MICHEL, *ob. cit.*, pp. 140-142.

37. Véase J. CAMBIER, *ob. cit.*, p. 260.

38. *Ob. cit.*, pp. 85-86.

39. Véase O. MICHEL, *ob. cit.*, p. 141.

significan la acción graciosa y salvífica que Dios ha realizado en Cristo.

Prueba (v. 15b): «Pues si por la trasgresión de uno solo murieron todos, mucho más ha sobreabundado para todos la gracia de Dios y el don otorgado graciosamente por un solo hombre Jesucristo».

La sobreabundancia de la gracia sobre el pecado se manifiesta en que la gracia es *gracia de Dios* y don otorgado a través de Cristo. Nótese el papel importante que juega aquí el esquema cultural «uno-todos» εἷς —πάντες— πολλοί. El término πολλοί (=los muchos) tiene sentido inclusivo, según el uso hebreo, atestiguado en otros pasajes del NT⁴⁰.

Segunda tesis (v. 16a): «Y el don no fue como (las consecuencias del) pecado cometido por uno solo».

Prueba primera (v. 16b): «Pues la sentencia que lleva a la condenación partió de uno solo, mientras que la acción de la gracia, que lleva a la justificación, parte de muchas trasgresiones».

La superioridad de la gracia y del don de Dios en Cristo se manifiesta en que se ha realizado de forma sobreabundante a través y a pesar de la multiplicidad de pecados. Donde el reino del pecado parecía imperar de manera absoluta, la gracia restauró el reino de la justicia.

Prueba segunda (v. 17): «Porque si por la trasgresión de uno solo la muerte reinó gracias a este uno, mucho más los que reciben la abundancia de la gracia y del don de la justicia reinarán en vida gracias a uno, Jesucristo».

Es interesante notar el cambio introducido en 17b: no reinará «la vida», sino que reinarán en vida *los que reciben...*, etc. Es decir, gracias a Cristo [—διὰ τοῦ ἑνός Ἰησοῦ χριστοῦ—] los que antes estaban sometidos al poder de la muerte pasan a reinar en la vida. Es también digno de tenerse en cuenta la expresión «los que reciben la abundancia...» —οἱ λαμβάνοντες—. Con ella corrige Pablo una posible interpretación «naturista» y determinista de la salvación. Si el pecado introducido por la trasgresión de Adán ejerce su dominio en el acatamiento libre y responsable de los hombres —v. 12d— de la misma manera la gracia actúa en el hombre únicamente en régimen de fe, de aceptación libre. Las expresiones de Pablo, forzadas por el esquema «uno-todos», dan pie para ser entendidas en sentido de un universalismo total, igualmente coextensivo para el mal y para el bien: todos están bajo el dominio de la

40. Véase J. JEREMIAS, art. πολλοί en *Teol. Wört. z. NT*, 6, pp. 536 ss.

muerte y todos reciben el don de la gracia. Pero esta posible interpretación va en contra de toda la exposición de la carta a los Romanos y de los otros escritos paulinos. En todo caso, se debe reconocer que Pablo deja muchos problemas sin respuesta. Por ejemplo: ¿Cuál es el influjo de la gracia de Cristo sobre los hombres pre-cristianos? ¿Cuáles son los límites entre el régimen de pecado y el régimen de gracia? Si Cristo ha vencido las potencias del mal —pecado, ley, muerte— ¿cómo se explica la existencia del pecado en el mundo?

6) *Desarrollo de la tipología antitética (vv. 18-19).*

Tras las dos interrupciones-aclaraciones, Pablo desarrolla el paralelismo antitético entre la obra de Adán y la obra de Cristo. Lo que había comenzado en el v. 12, encuentra ahora su forma completa y esperada. Las frases en que se expresa la analogía contrapuesta de ambas figuras fluyen de forma clara y armónica. Los términos que emplea son, en parte, nuevos: *δικαίωσις ζωῆς, παρακοή ἁμαρτωλοῖ, καθίστημι.*

V. 18: «Así, pues, como la trasgresión de uno solo condujo a todos los hombres a la condenación, así también la obra de justicia de uno solo procura a todos los hombres la justificación que da la vida».

V. 19: «Porque como por la desobediencia de un solo hombre los muchos han sido constituidos pecadores, así también por la obediencia de uno solo los muchos serán constituidos justos».

Algunas observaciones exegéticas: 1) Tanto la trasgresión —*παραπτώμα*— como la obra de justicia —*δικαίωμα*— del v. 18 se especifican y describen más concretamente en el v. 19, designando a la primera como «desobediencia» y a la segunda como «obediencia». La descripción de la obra salvífica de Cristo como «obediencia» se encuentra también en Fl 2, 8.

2) Nótese la fuerza con que se impone en los dos vv. el esquema dominante en toda la perícopa: *uno-todos*. La acción de *uno*, tanto en el orden del pecado como en el de la gracia, *determina* la subsiguiente condición de *todos*.

3) Creo que junto al esquema *uno-todos* que tan decisivamente influye en la formulación de las frases, está presente en la mente de Pablo un tipo de especulación gnóstico-judía sobre los *dos hom-*

*bres*⁴¹. De ahí que en este pasaje Jesucristo venga presentado una y otra vez como *el hombre*. Se ha discutido también el posible influjo de la cristología del *hijo del hombre* en este texto paulino⁴².

4) La constitución de todos en *pecadores* debe entenderse según el pensamiento claramente expresado en el v. 12: en cuanto que todos pecaron personalmente, responsablemente. En el orden de la gracia se supone siempre la fe, la aceptación responsable. Pablo piensa únicamente en los adultos. No existe ninguna imposición o determinación al margen del querer libre del hombre. Y esto en contra de la idea determinista subyacente al esquema cultural con que trabaja aquí Pablo.

5) Nótese también la diferencia de tiempos: para la obra de Adán el aoristo; para la obra de Cristo el futuro, un futuro escatológico según el modo habitual en Pablo de concebir la salvación.

7) *Paréntesis sobre la ley y conclusión (vv. 20-21).*

La afirmación del v. 19, que todos han sido constituidos *justos* —*δίκαιοι*— gracias a Cristo, pudo motivar en la mente de Pablo el hacer ahora una alusión a la función y sentido de la ley mosaica⁴³. Por otra parte no es nada extraño que el motivo de la ley irrumpa aquí un poco inesperadamente: es un motivo muy importante en toda la carta a los Rm, donde Pablo sitúa a la ley al lado de las fuerzas del mal: pecado, ley y muerte. En los vv. precedentes se había hablado de Adán y Cristo como de las dos únicas realidades que determinan el destino desgraciado o salvífico del hombre. ¿Cuál era entonces el puesto de la ley? Se tenía que preguntar un lector judío, y Pablo no pierde de vista a los judío-cristianos. Pablo afirma claramente el puesto subordinado de la ley y su situación al lado del pecado:

V. 20a: «La ley intervino para que abundara la acción del pecado».

Como se sabe, el tema del puesto y función de la ley en el plan salvífico de Dios es uno de los temas más difíciles del corpus paulinum. Y la respuesta o respuestas que da Pablo dependen de su-

41. Véase E. BRANDENBURGER, *ob. cit.*, pp. 68-157.

42. Véase A. VÖGTLE, *Die Adam-Christus-Typologie und der Menschensohn*, en *Trierer Theol. Zeitschr.* 6 (1953) 308-328; *Der Menschensohn und die paulinische Christologie*, en *Studiorum paulinorum congressus internationales catholicus*. Roma 1963, pp. 212-224; O. CULLMANN, *Christologie du NT*. Neuchatel-Paris 1966, pp. 143 ss.

43. Véase J. CAMBIER, *ob. cit.*, p. 267.

puestos religiosos y ambientales de muy diverso valor⁴⁴. Afirmada la conexión de la ley con el pecado, como elemento multiplicador de la acción del pecado, Pablo afirma, resumiendo los vv. 15-17, la superioridad de «la gracia» sobre «el pecado».

V. 20b: «Pero donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia».

Una vez más se presenta aquí «el pecado» —ἡ ἁμαρτία— como fuerza que se manifiesta en el actuar pecaminoso y responsable de los hombres, las trasgresiones —τὸ παράπτωμα— a cuya multiplicación contribuye la ley.

V. 21: «Para que así como reinó el pecado en la muerte, así pueda reinar la gracia a través de la justicia que lleva a la vida eterna, por Jesucristo nuestro Señor».

El v. 21 es una especie de conclusión, donde aflora el tema dominante de la perícopa: la contraposición entre la muerte y la vida, el pecado y la gracia. Tal vez se deba resaltar también el dato curioso que no se mencione a Adán en este v. final y sí a Jesucristo como realizador de la obra salvífica, como causa del régimen de gracia. En definitiva, era precisamente este el objeto último de todas las comparaciones y analogías.

II.—INTERPRETACION DEL PENSAMIENTO PAULINO EN RM 5, 12-21

El trabajo realizado hasta este momento ha mirado casi exclusivamente a descubrir el verdadero pensamiento de Pablo, el contenido de sus afirmaciones, con otras palabras, lo que Pablo dice en Rm 5, 12-21, que se podría resumir en los siguientes puntos:

1) «El pecado», y por consiguiente también «la muerte», su consecuencia necesaria, ha entrado en el mundo por la trasgresión de Adán, a la que se atribuye una causalidad universal. Adán es considerado como cabeza de la humanidad pecadora.

2) «El pecado» introducido en el mundo es visto como una

44. Véase P. BLASER, *Das Gesetz bei Paulus*. Münster 1941; art. *Ley* en el *Diccionario de teología bíblica*, ed. J. B. Bauer. Barcelona 1967, pp. 572-587; C. MAURER, *Die Gesetzeslehre des Paulus nach ihrem Ursprung und ihrer Entfaltung dargelegt*. Zollikon-Zürich 1941; W. GUTBROD, art. νόμος en *Theol. Wört. z. NT.* 4, pp. 1061-1070; J. GOITIA, *La "carne" y la "ley" como causa de pecado en la teología paulina*, en *Verd. Vida* 16 (1958) 339-356; K. KERTELGE, *"Rechtfertigung" bei Paulus*. Münster 1967, pp. 195-219; G. BORNKAMM, *Paulus*. Stuttgart 1969, pp. 131-139.

potencia suprapersonal, cuya eficacia se manifiesta en el sometimiento responsable que le prestan todos los hombres. Es decir, el poder «pecado» se realiza en los pecados personales. El hombre es pecador porque voluntariamente se somete a esta potencia maligna.

3) «El pecado» reinó ya en la época pre-mosaica, aunque las concretizaciones del mismo eran diferentes, por no existir una ley o un precepto concreto. La prueba es que la muerte ejercía en ese tiempo su dominio soberano.

4) La función que Adán desempeña en relación con el empecatamiento general, hace de él un «tipo del que va a venir», Cristo.

5) Pero esta tipología o analogía entre Adán y Cristo es de orden antitético y se rompe siempre a favor de Cristo, cuya obra de gracia es incomparablemente superior a la obra del pecado que arranca de Adán.

6) Admitida esta superioridad, vale la comparación entre Adán y Cristo: lo mismo que *un solo hombre*, Adán, es causa de que *todos* los hombres sean pecadores y estén sujetos a la muerte y a la condenación, así también por *un solo hombre*, Jesucristo, *todos* los hombres serán constituidos justos en orden a la vida eterna.

7) Dentro de este binomio —pecado-gracia— la ley se puso de parte del primero: su función fue multiplicar los pecados.

8) Pero donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia, realizándose por Cristo Jesús el reino de la justicia que lleva a la vida eterna, en contraposición al reino del pecado que conduce a la muerte.

El problema que ahora se plantea es el siguiente: ¿Cómo se deben entender estas afirmaciones? ¿Qué sentido y alcance tienen? ¿Cuáles son los supuestos culturales y ambientales que las condicionan históricamente? ¿Qué valor tienen, dado su contexto histórico y dentro de la enseñanza paulina y neotestamentaria? Es decir, lo que ahora interesa esclarecer es el *problema hermenéutico*. No es suficiente constatar: en Rm 5 se dice esto. Es indispensable valorar la afirmación. No todo lo que se dice tiene el mismo alcance e importancia. Interesa, sobre manera, precisar los posibles condicionamientos históricos, literarios, culturales. El hagiógrafo, lo mismo que el escritor profano, parte de unas determinadas estructuras mentales. Si no se tiene esto en cuenta, se puede erigir una afirmación circunstancial y secundaria en verdad de primer orden. Y advierto que los condicionamientos que puede sufrir un autor

no son necesariamente conscientes. Un ejemplo. La inteligencia que tiene Pablo de la historia de Adán está inconscientemente condicionada por la lectura de tipo literalista e historista que en aquella época se hacía de Gn 2-3.

A continuación, desarrollo brevemente los puntos que creo indispensables en orden a una recta hermenéutica de Rm 5, 12-21.

1) *El pensamiento de Rm 5, 12-21 dentro del contexto de Rm 1-8.*

La mayoría de los comentaristas coinciden en considerar el texto de Rm 5, 12-21 como una explicación, bajo muchos aspectos nueva y original, del tema base de la carta a los Romanos: la exposición del evangelio de Pablo. En este sentido, Rm 5, 12-21 no es una cima que domine toda la exposición de Rm, sino una altura más desde la que se obtiene una perspectiva característica, pero no opuesta. Ahora bien, el tema que domina el evangelio de Pablo es la obra salvífica de Dios en Cristo. Como perspectiva necesaria para comprender lo que significa Cristo para el hombre, en el orden de la salvación, Pablo expone la situación de empecatamiento general a que está sometida la humanidad sin Cristo (Rm 1, 18-3, 20). De esa consideración deduce una tesis fundamental, básica: todos han pecado y necesitan la gloria de Dios (Rm 3, 23). La salvación que precisa todo hombre la ofrece Dios en Cristo por medio de la fe. En Cristo, en su muerte y en su resurrección, ha dado comienzo la nueva humanidad, los hombres son reconciliados con Dios y hay una segura esperanza de salvación, y esta obra salvífica alcanza a todos los hombres (Rm 5, 1-11).

Para explicar este alcance universal de la reconciliación y la certeza de nuestra esperanza, Pablo apela, en Rm 5, 12-21, a la figura de Adán como elemento ilustrativo. Lo mismo que el influjo de Adán fue decisivo para todos los hombres en el plano del pecado y de la muerte, así también —y mucho más— la gracia de Dios en Cristo Jesús. La figura de Adán —tal como se la ofrecía la mentalidad religiosa de su ambiente— entra en la perspectiva de Pablo en cuanto le sirve para ilustrar la situación de la humanidad pre-redenta, desesperada de salvación⁴⁵. Para Pablo el punto de partida y el hecho básico es el dato que le ofrecía la fe: en Cristo está la salvación para todos los hombres. Adán es visto desde Cristo⁴⁶.

45. Véase G. BORNKAMM, *Paulus*, pp. 134-136; J. CAMBIER, *ob. cit.*, p. 276.

46. Véase O. MICHEL, *ob. cit.*, p. 145.

S. Lyonnet afirma: «El conocimiento que Pablo tuvo del misterio de Cristo, de la universal causalidad de Cristo, es el dato primero... y ha podido influir en dar una mayor precisión a la causalidad atribuida a Adán». «Lo que se afirma *in recto* (en Rm 5, 12ss.) es la redención de Cristo... el acto salvífico que justifica a todos los hombres. El papel atribuido a Adán está siempre afirmado en proposiciones subordinadas... El primer miembro de una comparación, la prótasis, tiene siempre como finalidad hacer comprensible e ilustrar el segundo, la apódosis. Se parte de lo más conocido para esclarecer lo menos conocido»⁴⁷. De esta constatación, Lyonnet deduce una hipótesis de trabajo: la referencia al papel desempeñado por Adán sería en el pensamiento de Pablo esencialmente *un argumento ad hominem*, de cara a los adversarios judíos o judío-cristianos, para mostrarles que, en el plan divino de la salvación, la función a primera vista desorbitada que la religión cristiana atribuye a Cristo, y de modo especial tal como lo recalca Pablo, no era tan inverosímil como lo podían pensar espíritus acostumbrados a otro concepto de la salvación y de la justificación⁴⁸.

Una posición muy semejante, con respecto a la función que desempeña la figura de Adán en Rm 5, es la que adoptan K. H. Schelkle⁴⁹ y J. Cambier⁵⁰. Por otra parte, el hecho que la historia de Adán ocupe tan poco espacio e interés en las cartas de Pablo y, en general, en todo el NT, justifica que su presencia en Rm 5, 12-21 sea considerada como elemento secundario y accidental.

2) *Los esquemas literarios e ideológicos de Rm 5, 12-21.*

Ya se ha indicado que Rm 5, 12-21 ha suscitado mucho interés entre los investigadores por su rico trasfondo cultural y religioso. Pablo trabaja con unos supuestos ideológicos conocidos y admitidos por gran parte de sus lectores. ¿Cuáles son esos esquemas ideológico-literarios que condicionan y estructuran el texto paulino?

En primer lugar, la misma representación de Adán. El Adán de Rm 5, 12-21 no es simplemente el Adán de Gn 2-3. La figura bíblica fue objeto de múltiples especulaciones, a partir de los dos últimos siglos pre-cristianos y durante el primer siglo cristiano.

47. *La problématique du péché originel dans le NT*, p. 103.

48. *Ibidem*, p. 104.

49. *Theologie des NTs.*, p. 131.

50. *Ob. cit.*, p. 270.

Tanto la literatura llamada apocalíptica como la literatura rabínica se interesaron por Adán, como efecto de su interés por las cuestiones sobre el origen del pecado, de los males y de la muerte. Para una parte de la literatura apocalíptica (Vida de Adán, Apocalipsis de Abraham, Apocalipsis de Baruc, 4 Esdras) Adán está al origen del pecado, de la muerte y de la corrupción del mundo⁵¹. El libro que más se ocupa de este tema es el 4 Esdras, de fines del s. I d. de Cristo. Con todo, por lo que respecta al pecado, en estos escritos es comúnmente aceptado el principio de la libertad humana en el pecado (Apoc. de Abr. 23.26). También se afirma que el hombre padece en la medida que participa por sí mismo en el pecado cometido por Adán (Apoc. griego de Baruc 4, 16). Y aunque Adán es considerado como el origen primero del pecado (Apoc. Baruc 18, 2), cada hombre es responsable de sus propias trasgresiones y puede determinar su destino (Apoc. Baruc 54, 15.19). Es decir, el pecado de Adán no hace pecar a sus descendientes. Por lo que respecta a la muerte, en algunos escritos se hace a Adán causa únicamente de la muerte física (Apoc. Baruc 17, 3; 23, 4; 54, 5). En el Apoc. de Baruc hay un solo pasaje en que se le hace responsable también de la muerte espiritual (48, 42. Véase 4 Esdras 3, 21. 22; 4, 30; 7, 118-121)⁵².

Al lado de esta explicación del origen del mal y de la muerte, hay en la literatura apocalíptica y rabínica otros intentos de solución. Así, algunos escritos antiguos lo ponen en relación con el relato de Gn 6, 1-4: la caída y rebelión de los ángeles⁵³. Otra teoría, representativa de la teología rabínica, tuvo mucha importancia: la teoría de la *yesser ha-ra'*, de «la mala inclinación». Tiene su origen en la teología sacerdotal (Gn 6, 5; 8, 21). Mientras 4 Esdras parece pensar que Adán es la causa de que tal impulso sea parte de la naturaleza humana, los rabinos remontan su origen a la misma creación⁵⁴.

El Adán con que trabaja Pablo en Rm 5 tiene mucho que ver con el Adán de estas especulaciones judías. Es un Adán fuertemente elaborado. No es el Adán en sí, sino el Adán tal como lo presentaba la teología o teologías del tiempo.

51. Véase R. SCROGGS, *ob. cit.*, pp. 17-20.

52. Véase D. S. RUSSELL, *The Method and Message of Jewish Apocalyptic*. Londres 1964, p. 252.

53. *Ibidem*, pp. 249-252.

54. Véase R. SCROGGS, *ob. cit.*, p. 33; D. S. RUSSELL, *ob. cit.*, pp. 253-254; STRACK-BILLERBECK, *Kommentar z. Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, IV, 1. München 1922, pp. 466 ss.

Pero, además, la figura de Adán está aquí integrada dentro de un esquema cultural, que hemos denominado *uno-todos*. Es decir, el progenitor determina la suerte de *todos* los descendientes. El esquema tiene mucho que ver con la idea viejotestamentaria de la solidaridad con el primer antepasado, o con lo que se ha designado «personalidad corporativa». Sin embargo, este esquema, tal como se encuentra en Rm 5 y en 1 Co 15 parece depender de especulaciones judío-gnósticas. El tono marcadamente dualístico en que se expresa y un cierto determinismo justifican el que se pueda hablar de un esquema cultural gnóstico, aunque muy emparentado con ideas bíblicas y judías. Todo ello hace que Adán adquiera una configuración especial.

Al lado del esquema *uno-todos*, que tanto influjo tiene en la estructura y pensamiento de Rm 5, 12-21, creo que está presente, aunque en una forma muy desmitizada e historizada, un esquema cultural que podemos llamar de *los dos hombres* o *los dos Adanes*, uno terreno y otro celeste. Su presencia en 1 Co 15, 20-22. 44-49 es totalmente clara. Qué especulaciones en concreto estén a la base de dicho esquema, es difícil determinarlo. Con todo, una cierta relación con el mito gnóstico del redentor es bastante probable⁵⁵.

Otro esquema muy típico de la literatura apocalíptica y que hace fuerza sobre el pensamiento de Pablo, aunque de forma velada, es el de los *dos eones*⁵⁶: el eón presente y el eón futuro. El primero está dominado por las potencias del mal: ángeles, principados, potestades (Rm 8, 38; 1 Co 15, 24; 2, 6. 8). El jefe de estas fuerzas demoníacas es Satanás (Rm 16, 20; 1 Co 5, 5; 7, 5; 2 Co 2, 11; 11, 14; 1 Tes 2, 18), a quien se llama en 2 Co 4, 4 «el dios de este mundo». Pablo hace coincidir el comienzo del nuevo eón con el hecho salvífico de la muerte y resurrección de Cristo⁵⁷.

También la manera *personificada* como presenta Pablo el pecado y la muerte obedece a una tradición bíblico-apocalíptica.

3) *Relación entre los esquemas tradicionales y el pensamiento de Rm 5, 12-21.*

A la hora de valorar las afirmaciones de Pablo hay que tener presentes estos esquemas o motivos tradicionales con los que tra-

55. Véase E. BRANDENBURGER, *ob. cit.*, pp. 68-157.

56. Véase STRACK-BILLERBECK, *ob. cit.*, pp. 799 ss.; P. VOLZ, *Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde im neutestamentlichen Zeitalter*. Hildesheim (reimpresión) 1966, pp. 63-83; W. D. DAVIES, *ob. cit.*, pp. 36 ss.

57. Véase H. SASSE, art. αἰών en *Theol. Wört. z. NT*, 1, pp. 204-207.

baja. Es peligroso imaginar a Pablo en posesión de un sistema teológico completo, donde hay respuesta a todas las preguntas. Pablo está en posesión de unos datos de fe que constituyen el punto de partida y la base de todo esfuerzo intelectual, y que él trata de ilustrar y hacer comprender a los diversos destinatarios. Para su exposición cuenta con un determinado bagaje cultural, más o menos apto para explicar la gran novedad cristiana. Cuando contemplamos el panorama del NT, nos sorprenden las variadas formas de expresión en que se va plasmando el kerigma primitivo: Marcos, Pablo, Hebreos, Efesios, Juan, etc. Pablo se encuentra intelectualmente bien dotado. Pero a través de sus exposiciones, a la vez difíciles, uno cree percibir la dificultad grande que experimenta al proponer el mensaje cristiano en unos moldes y en un mundo de expresión que es a todas luces insuficiente.

En todo caso, interesa enormemente distinguir la enseñanza que procede del credo cristiano y la expresión literaria en que se vierte. Un ejemplo. El paralelismo antitético de Rm 5, 12-21 supone como cosa admitida la solidaridad de todos los hombres con Adán, una cierta vinculación de los hombres pecadores con el pecado de Adán. Se puede preguntar: ¿Hasta qué punto este esquema tradicional, que le sirve para explicar la solidaridad en el plano de la salvación, entra en su enseñanza? ¿Es una afirmación dogmática en Pablo o simplemente un medio de expresión literaria? Desde el punto de vista de la hermenéutica paulina, uno podría negar la solidaridad con Adán sin necesidad de negar la solidaridad con Cristo. Si la figura de Adán tal como la encuentra Pablo es el resultado de variadas especulaciones, ¿cambia de naturaleza dicha figura porque Pablo la tome como elemento explicativo, en orden a esclarecer la acción salvífica universal de Cristo? La cuestión cambiaría de aspecto si Adán fuera objeto de un interés directo o que la doctrina sobre Adán fuera elemento esencial de su evangelio. Pero ninguno de estos dos casos se dan, ni en la carta a los Romanos, donde el evangelio se desarrolla y expone fundamentalmente al margen de la figura de Adán, ni mucho menos en el resto del epistolario paulino. Por lo que respecta a la carta a los Romanos, el pasaje 5, 12-21, aunque sumamente interesante, no aporta elementos esenciales nuevos a la exposición del evangelio, bien que deba considerarse como una explicación bajo algunos aspectos novedosa. En los tres primeros capítulos de Rm se expone el evangelio sin acudir para nada a la figura de Adán.

A lo largo de la exposición se ha aludido repetidamente al influjo del esquema cultural *uno-todos*, completado por el esquema

de *los dos Adanes* o *los dos hombres*, que creemos vinculados estrechamente con especulaciones gnóstico-judías. Es indudable que dichos esquemas condicionan muy fuertemente la estructura de Rm 5, 12-21. La lógica de dichos esquemas llevaría a un dualismo absoluto, dualismo que está en contra de la más clásica enseñanza bíblica, tanto del A. como del NT. Pablo rompe el posible determinismo dualista encerrado en el esquema, acentuando, por una parte, la responsabilidad personal del hombre frente al pecado: en definitiva lo que constituye al hombre en pecador es su pecado personal y responsable. Por otra parte, introduce en el v. 17 una limitación necesaria: el reino de la vida será de aquellos que «reciben la abundancia de la gracia...». Aparte estas correcciones necesarias al esquema cultural empleado, el intérprete debe tener bien presente el tipo de supuesto literario e ideológico que usa Pablo, para dar su verdadero alcance a las expresiones paulinas. Pues, de suyo, no hay razón para dar contenido dogmático a una representación ambiental, aunque dicha representación la emplee un autor inspirado. Lo mismo que un proverbio popular, al formar parte de un libro inspirado, no pierde su naturaleza propia de sabiduría popular y no pasa a ser norma de sabiduría divina, así también acontece con los esquemas literarios que sirven a un hagiógrafo para exponer el mensaje revelado.

Algo parecido se podría advertir a propósito de las categorías en que piensa Pablo al hablar del pecado y de la muerte, concebidos como potencias más o menos personificadas. También aquí se trata de unas formas relativas de pensar que hereda del medio ambiente y que condicionan fuertemente la expresión de su mensaje.

4) *Lo permanente en la enseñanza de Rm 5, 12-21, según el contexto paulino y neotestamentario.*

Como en otros muchos casos, resulta también aquí difícil determinar el contenido permanente del texto estudiado. En todo caso juzgo válido el siguiente criterio de hermenéutica: la valoración del carácter permanente o relativo de una afirmación debe ser el resultado del estudio conjunto de los esquemas ambientales y de la enseñanza del NT. En concreto, cuando se trata de un texto paulino, el contexto doctrinal será, en primer término, el del propio Pablo. Pero una valoración definitiva debe hacerse en función también de la enseñanza de los otros autores neotestamentarios.

Por lo que respecta a Rm 5, 12-21, el primer paso es reconocer

su exacta función dentro del contexto de Rm 1-8, donde desempeña un papel subordinado. Pretende esclarecer, a base de determinados esquemas tradicionales, lo que es tesis fundamental de Rm 1-8: únicamente en Cristo Jesús ofrece Dios al hombre la verdadera salvación —justificación, gracia, vida eterna—. En este caso se trata de una tesis común a toda la enseñanza del NT. Esto no precisa prueba especial.

Una segunda afirmación, de algún modo contenida en la tesis anterior, se podría formular así: todos los hombres *tienen necesidad* de ser salvados en Cristo. La prueba de esta tesis ocupa bastante lugar e importancia en Rm 1, 18 ss. Pero también se encuentra afirmada en las diversas presentaciones del kerigma neotestamentario. Se trata de una afirmación básica de la fe cristiana.

Fundamentalmente la razón de la afirmación anterior —necesidad absoluta que tienen todos los hombres de la salvación en Cristo— está, según el NT, en que *todos los hombres son pecadores*. La conciencia de esta condición de pecadores no es novedad neotestamentaria. La encontramos expresada en muchas páginas religiosas del AT. —salmos, profetas, sapienciales—. Está también presente en la literatura apocalíptica, rabínica y qumránica. Pero es indudable que el NT. la expresa con una fuerza especial, debido al conocimiento que se ha logrado de la obra salvífica de Cristo. Es en la auténtica experiencia cristiana donde la humanidad pre-redenta descubre toda su miseria e indigencia.

Los asertos que preceden los creo suficientemente arropados por la enseñanza constante de Pablo y del NT para juzgarlos de un valor permanente. Tal vez se debería añadir, como algo totalmente cierto, que cuando Pablo o el NT hablan del hombre como pecador, esta condición se atribuye al hombre primaria y principalmente en fuerza de los pecados personales y responsables que comete. Tanto el sustantivo «pecado» —*ἁμαρτία*— como el verbo «pecar» o el adjetivo «pecador» describen la condición o la acción del hombre que responsable y libremente se rebela contra la voluntad de Dios.

La cuestión cambia de tono cuando se trata del origen del pecado o de la muerte. Tanto en el AT como en la literatura intertestamentaria las respuestas no son ni mucho menos uniformes. No existe una enseñanza constante. Algunos escritos establecen una cierta relación con el pecado de Adán, aunque todos insisten en la responsabilidad personal. Por lo que respecta al NT, la situación no es tampoco clara y uniforme.

En la teología joánica la realidad pecado tiene mucha importancia. La situación histórico-salvífica de los hombres antes de la

venida de la luz se puede definir como un «permanecer en la oscuridad», «ser ciegos», «estar en la muerte», «ser esclavos del pecado y de Satanás», etc. Ciertamente el «mundo» no es malo desde un principio, por creación. El «mundo» es creación de Dios, es originalmente bueno. Pero se ha producido un cambio. El mundo está ahora sujeto al pecado, rechaza la revelación de Dios, prefiere las tinieblas a la luz, la mentira a la verdad. Un profundo dualismo recorre las páginas joánicas. ¿Cómo se ha producido este cambio radical de orientación? ¿Cómo se ha originado el pecado en el mundo? La respuesta de la teología joánica parece ser ésta: el Diablo, señor de este mundo (Jn 12, 31; 14, 30; 16, 11; 1 Jn 4, 4), es el gran contrincante y adversario de Dios. En Jn 8, 44 se dice de él que es «mentiroso y homicida desde el principio». La frase alude a Gn 3. Pero la situación de esclavitud al pecado no se vincula con el pecado de Adán, como en Rm 5, 12-21, sino que se atribuye más bien a influencia del Diablo. Bajo este aspecto, el pensamiento joánico se relaciona con ciertas corrientes apocalípticas que vinculan el pecado con ángeles o fuerzas demoníacas⁵⁸. Una concepción semejante del estado de la humanidad pre-redenta se supone también en el evangelio de Mc, donde la obra de Cristo se presenta como una lucha victoriosa sobre Satanás⁵⁹. Igualmente, la concepción de la obra salvífica de Cristo como liberación de potencias cósmicas, que tienen esclavizado al hombre y al mundo, hace derivar la situación de pecado, no de Adán precisamente, sino de esos ángeles y potestades. Esta manera de concebir la redención se halla ya en textos ciertamente paulinos (1 Co 2, 6-8; 15, 24-26; Fl 2, 10-11), pero se acentúa en Cl y Ef⁶⁰.

La vinculación del empecatamiento humano con el pecado de Adán se establece claramente sólo en Rm 5, 12-21. Muy probablemente este modo de ver se encuentra también en 1 Co 15, 21-22. La alusión que puede haber en Rm 7, 7-8 a la historia de la caída no implica que el pecado de cada hombre se ponga en dependencia del pecado de Adán. Más bien, el pecado de Adán se convierte en tipo de todo pecado humano. El pecado de cada hombre se realiza al modo del pecado de Adán. Mucho más obscura es la situación del célebre texto de Ef 2, 3⁶¹.

58. Véase K. H. SCHEKLE, *Theologie des NTs.*, p. 158.

59. Véase S. GONZALEZ DE CARREA, *Los cuatro evangelios*. León 1968, p. 203.

60. Véase R. BULTMANN, *Theologie des NTs.*, pp. 505-506.

61. Véase H. SCHLIER, *La lettera agli Efesini*. Trad. del alemán. Brescia 1965, pp. 126 ss.; J. MEILMANN, *Natura filii irae*. Roma 1957.

¿Qué valor tiene esta vinculación de Rm 5, 12-21? En primer lugar, se debe tener en cuenta que no se trata de la única explicación que hay en el NT. En segundo lugar, el motivo de Adán tiene en Rm 5, 12-21 una función subordinada, es un elemento explicativo en orden a esclarecer la causalidad salvífica universal de Cristo. «Su importancia, escribe S. Lyonnet, es relativa. A quien admita, por ejemplo, que todos los hombres son pecadores y no pueden ser salvados sin Cristo, aunque no conceda que esta condición humana tiene su origen en Adán, se le podrá reprochar que no explica esta condición como lo hace Pablo en los dos pasajes mencionados... pero no se le podrá acusar de negar la redención universal de Cristo y en consecuencia lo esencial del dogma cristiano»⁶². «La verdadera y última intención de Pablo no es proporcionar conocimientos sobre la historia de Adán. Habla de Adán y de su pecado únicamente en orden a poder apreciar lo contrario, la obra salvífica de Cristo»⁶³. Sin duda Pablo admitía la historicidad de Gn 2-3, y eso, junto con las especulaciones posteriores, le permitía usar la historia de Adán para ilustrar la obra de Cristo.

Finalmente, Pablo no habla del pecado de Adán como de algo que condiciona, por sí solo, la vida de todos los hombres. Del pensamiento de Pablo está ausente toda representación que conciba dicho pecado como algo que se hereda o se trasmite biológicamente. El pecado de Adán no hace a los hombres sin más pecadores. Esta condición la adquiere el hombre por propia responsabilidad. En ningún sentido el pecado de Adán, tal como lo entiende Pablo, disculpa al hombre de su carácter de pecador. Para Pablo, Adán, con su trasgresión, dio entrada al poder «pecado» y a la «muerte». Después todos los hombres han pecado (Rm 3, 23; 5, 12d), y todos necesitan igualmente de la redención.

Esto es algo de lo mucho que se podría decir a propósito de Rm 5, 12-21, interpretado a nivel del NT. Es claro que la comprensión del dato revelado no comienza ni termina con Pablo, aunque su testimonio creyente represente un momento importante dentro del proceso de la revelación.

SANTOS GONZALEZ DE CARREA

Instituto Superior de Pastoral. Madrid

62. *La problématique du péché originel*, p. 102.

63. K. H. SCHEKLE, *ob. cit.*, p. 131.