

LA CUESTIÓN DE *eph'hôi* EN ROMANOS 5, 12

Luís García Iglesias
Universidad Autónoma de Madrid

Pocas veces el filólogo que se plantea una simple dificultad gramatical se ve tan condicionado por motivaciones extralingüísticas como aquél que se aproxima al paso paulino citado en el título que antecede. Estamos habituados a afrontar pasajes de cuya inseguridad interpretativa dependen efectos muy distintos y a veces fundamentales, de carácter literario, histórico, filosófico e incluso teológico, pero no es fácil encontrar casos en los que de una ambigüedad de formulación y de una duda inevitable de comprensión, no léxica, consecuente de la pluralidad de soluciones posibles, algunas gramaticalmente buenas, deriven conclusiones que acaben definiendo o condicionando aspectos muy serios de esa parte delicada de la ciencia teológica que es la dogmática. En casos así, el filólogo deberá dejar paso al teólogo, si quiere evitar incomodidades y riesgos, o ejercer en el campo de la teología, de estar, aunque sea parcialmente, capacitado para ello. El versículo paulino al que voy a referirme tiene que ver muy directamente con el problema del pecado original¹.

Y no estamos ante cuestión menor. Una de las más candentes de la teología durante los últimos decenios ha sido ésta del pecado original, por cuanto que, problemas hermeneúticos aparte, no sin dificultades es admisible la idea de un pecado propio enraizado en el hombre con anterioridad a los actos conscientes y libres que pueden suponer una falta humanamente responsable; y tanto más difícil será tal formulación teológica cuanto más comporte una idea de hereditarietà en dicho pecado previo a la libertad consciente de los hombres. La teología tradicional ha insistido en el pecado de Adán como el determinante del pecado original, básicamente sobre *Génesis 3* y *Romanos 5*, aplicando, en especial al texto paulino, una exégesis particular que los teólogos contemporáneos no dejan de cuestionar o matizar, convencidos por otra parte de que ni es la única posible ni tampoco la única que haya mantenido la Iglesia a lo largo de su historia. Ceñiré mi breve consideración de ahora a *Romanos 5, 12*, que es clave y es el texto que encierra la dificultad gramatical y de sentido que quiero tratar. Una solución exegética concreta para el pasaje, de paternidad agustiniana, ha cimentado durante siglos la tradición teológica occidental del pecado original, y de sus posibles otras formas de entenderlo pueden derivar aproximaciones interpretativas hoy por hoy más asumibles. El elemento crítico del texto lo constituye el relativo *eph'hôi*, pero es verdad que también son importantes en el versículo aspectos como la significación de *hamartía* o la de *thánatos* cada vez que estos términos o sus relacionados se utilizan, y que no deja de ser arriesgado considerar la frase al margen de lo que precede y lo que sigue. Me limitaré, sin embargo, a prestar atención al punto exegético preciso anteriormente señalado, en el convencimiento de que en él radica lo más de la dificultad y de que las varias posibilidades que se ofrecen condicionan y hasta contribuyen a aclarar los restantes aspectos interpretativos, los teológicos en consecuencia, de todo el pasaje paulino, que es tanto así como decir de la doctrina entera del pecado original.

¹ Sometí el primer borrador de este texto a la consideración del P. Antonio Catalá S.J., de la Universidad Pontificia Comillas. Todo lo que aquí hay, sin embargo, especialmente cuanto incurre en la dimensión teológica, es de mi exclusiva responsabilidad.

El texto griego del versículo en cuestión es el siguiente:

¹²Διὰ τοῦτο ὡσπερ δι' ἑνὸς ἀνθρώπου ἡ ἁμαρτία εἰς τὸν κόσμον εἰσῆλθεν, καὶ διὰ τῆς ἁμαρτίας ὁ θάνατος, καὶ οὕτως εἰς πάντας ἀνθρώπους ὁ θάνατος διήλθεν, ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον².

Admite la siguiente traducción de su primera parte: “Por eso, de la misma forma que por un solo hombre el pecado entró en el mundo y por el pecado la muerte, así también en todos los hombres penetró la muerte...”. Menos claro está cómo deba ser la versión de las cortas palabras restantes, que modernamente se tiende a entender en equivalencia a construcción causal, y así, por repasar algunas versiones españolas bien conocidas, de las que ni siquiera preciso es ofrecer las referencias, los PP. Nacar y Colunga vierten “por cuanto todos habían pecado”; el P. Vicentini, “puesto caso que todos pecaron”; los PP. Bover, Turrado y Callaghan, “por cuanto todos pecaron”; el P. Iglesias, “dado que todos pecaron”, y el P. Mateos, “dado que todos pecaban”, coincidentes en lo básico, aunque difieran en minúsculos matices. Tiene esta interpretación respaldo en la versión latina que conocemos como Neovulgata, pero no encaja con la de la Vulgata jeronimiana, que es la que ha hecho historia doctrinal y teológica hasta prácticamente nuestros días. El versículo entero queda en la Neovulgata como sigue: *Propterea, sicut per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit, eo quod omnes peccaverunt*³. Evidentemente el última parte queda entendida como proposición subordinada causal, mediante una expresión relativa que funciona como elemento conjuntivo. No dista demasiado de las traducciones directas desde el griego al español anteriormente citadas. Pero sí, y mucho, de la solución que diera la Vulgata, sea cual sea la motivación última del traductor, que podría no coincidir con cómo se la haya utilizado en formulación de doctrina por los teólogos y magisterio eclesiástico durante siglos. Leemos en la Vulgata: *Propterea sicut per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt*⁴. Todo queda prácticamente igual en la Neovulgata, salvo la introducción de la última oración gramatical, que la nueva versión latina hizo subordinada causal y la Vulgata tiene por adjetiva de relativo. Otra cosa es cómo comprendamos éste y cuál sea el antecedente que cabe atribuirle.

En realidad el texto latino de la Vulgata presenta una formación relativa cuyo antecedente puede ser casi tan vario como lo que admite el propio original griego, con una notable excepción sobre la que más adelante insistiré⁵. Se impuso, sin embargo, la interpretación de que el antecedente del relativo es *unum hominem*, a saber, Adán. El muñidor de esta por siglos triunfante exégesis fue San Agustín, en una circunstancia muy particular: la de la controversia antipelagiana. Nunca antes del estallido de ésta había empleado el Hiponense este modo de interpretar el *in quo* de la Vulgata y ni siquiera en conjunto *Romanos 5, 12*, al servicio de la teología del pecado original⁶. Para facilitar el

² Reproduzco de *Novi Testamenti Biblia graeca et latina*, ed. J.M. BOVER, Madrid, 1968, p. 461.

³ Cito por *Nuevo Testamento trilingüe*, ed. J. M. BOVER-J. O'CALLAGHAN, 2ª ed., Madrid, 1988, p. 820.

⁴ Tomo el texto de *Biblia Sacra iuxta Vulgatam Clementinam nova editio*, ed. A. COLUNGA-L. TURRADO, 4ª ed., Madrid, 1965, p. 1098.

⁵ Me refiero a *mors*, que es femenino y por lo tanto no cabe como antecedente de *quo*, mientras en el original helénico *thánatos* es masculino y sí podría ser antecedente de *ôi*.

⁶ Sobre el pecado original en la teología agustiniana antes de la controversia pelagiana, C. BAUMGARTNER, *El pecado original*, Barcelona, 1971, p. 131 ss.

entendimiento de que el pecado de todos los hombres deriva por herencia del de Adán, y por lo tanto que el padre de la humanidad es el antecedente de *in quo*, llegó San Agustín a atetizar o secluir la palabra *mors* de la Vulgata⁷, en la idea de que aportaba un lógico antecedente perturbador y gramaticalmente incorrecto. No es cita textual de *Romanos* 5, 12, sino paráfrasis interesada, lo que tenemos en el *Sermón* 293 del santo obispo africano, desde luego sin que aparezca la palabra *mors* conforme a lo dicho, en estas palabras: *Per Adam enim peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors; et ita in omnes homines pertransiit, in quo omnes peccaverunt*⁸. Al tiempo que se afianza la idea de que es a Adán a quien se refiere *in quo*, se hace que el sujeto de *pertransiit* no sea *mors* sino *peccatum*. Queda expresada en la exégesis de San Agustín la concepción del pecado original como herencia del de Adán, que va pasando a través de todos los hombres, es decir, la interpretación hereditaria. Más adelante, en el mismo *Sermón*, vuelve el de Hipona una vez más a la referencia paulina, ahora bajo esta otra forma: *Per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors; et ita in omnes homines pertransiit, in quo omnes peccaverunt*⁹. Todos los contextos son elocuentes en ese sentido, como lo es también cuanto cabe leer de lo mismo en otros lugares agustinianos¹⁰. Esta cita que San Agustín hace de *Romanos* 5, 12, sin llegar a completa, se atiene algo más a la literalidad de la Vulgata que la primera recogida, pero sigue preparada para respaldar la interpretación hereditaria del pecado original; es, cabe decir, lo que el Hiponense se veía compelido a leer en el texto bíblico.

Indudablemente, como los editores Madrid y Arias expresamente afirman, San Agustín ha establecido, mediante su interpretación de *Romanos* 5, lo que será el fundamento bíblico principal de la teología tradicional y de la tradición magisterial de la Iglesia para probar la transmisión del pecado original¹¹. Si los pelagianos encontraban facilidad en la interpretación de la muerte, *thánatos*, como antecedente de *eph'hôi*, solución posible en el texto griego, San Agustín veía en la Vulgata, sobre todo suprimiendo para más seguridad la palabra *mors*, la receta definitiva para la desautorización escriturística del pelagianismo. Lo que pretende el Hiponense es sentar de la manera más clara que el pecado es en el hombre algo accidental y sobrevenido a una naturaleza creada buena por Dios, cosa que los pelagianos rechazaban. Éstos podían afirmar la salvación de los niños muertos sin recibir el bautismo sacramental; San Agustín, consecuente con su idea del pecado heredado, tenía graves dificultades para aceptarlo, y llegó a hablar de herejía, aunque manifestaba su intranquilidad teológica suponiendo para tales infantes una pena especialmente benigna, *omnium mitissima*¹². E invierte el Hiponense lo que podría ser el sentido relacional teológico: no tiene la práctica del bautismo como necesaria en consecuencia del pecado original cual él lo interpreta, sino que prueba su manera de comprenderlo por el bautismo de los niños y su práctica de raíces apostólicas¹³. A San Agustín le impulsa su propio rigor a no concebir la “solidaridad de

⁷ BAUMGARTNER, *El pecado original*, p. 142, atribuye la omisión de *mors* al mismo San Agustín, sin plantearse si pudo tener a mano una edición de la Vulgata en la que la palabra faltara por error de copia. Lo más probable es que acierte el especialista germano-francés.

⁸ *Obras completas de San Agustín*, ed. P. DE LUIS, XXV, Madrid, 1984, p. 197.

⁹ En *Sermón* 294, 15. Ed. DE LUIS, XXV, p. 247. Exactamente lo mismo tenemos en *Sermón* 299, 8 (ed. DE LUIS, XXV, p. 312-313), y en *El matrimonio y la concupiscencia* 2, 24 (*Obras completas de San Agustín*, ed. T.C. MADRID-L. ARIAS, XXXV, Madrid, 1984, p. 331).

¹⁰ Por ejemplo en *Sermón* 153, 14 (*Obras completas de San Agustín*, ed. A. DEL FUEYO-P. DE LUIS, XXIII, Madrid, 1983, p. 415).

¹¹ MADRID-ARIAS, XXXV, p. 959.

¹² MADRID-ARIAS, XXXV, p. 968.

¹³ MADRID-ARIAS, XXXV, p. 970.

los hombres con Cristo”, es decir, que a los hombres les llegue de Cristo la salvación, si no se parte de la “solidaridad de los hombres con el pecado de Adán”, y esta última solidaridad la entiende como participación hereditaria en el pecado del primer hombre¹⁴.

La interpretación agustiniana dejaría huella. En primer lugar, dos Concilios particulares, pero no por ello menos notables, el XVI de Cartago (año 418) y el II de Orange (año 529), asumirían explícitamente la actitud del santo obispo de Hipona, incluso en el detalle no baladí y sí delicado de suprimir la palabra *mors* en el texto de la Vulgata que se cita¹⁵. En el primer caso encontramos: *Per unum hominem peccatum intravit in mundum (et per peccatum mors), et ita in omnes homines pertransiit, in quo omnes peccaverunt*¹⁶, que es la versión agustiniana pura y simple; mientras que en las actas del Arausicano lo recogido es: *Per unum hominem peccatum intravit in mundum [mundo], et per peccatum mors, et ita in omnes homines [mors] pertransiit, in quo omnes peccaverunt*¹⁷. Téngase presente que en esta última cita lo que va entre corchetes son restauraciones de editor y no texto transmitido, por lo que cabe afirmar que el original arausicano también sigue al Hiponense en la supresión de *mors*. Aparte del detalle exegético, ambos Concilios antiguos siguen escrupulosamente, aunque acuñen luego matices distintos¹⁸, la doctrina antipelagiana de San Agustín. No otra cosa haría más de un milenio después el ecuménico Concilio de Trento en el decreto *De peccato originali*¹⁹, aprobado en la Sesión V, de 1546, con una curiosa diferencia: seguiría e impondría por siglos la doctrina de San Agustín, pero respetando en la cita bíblica el texto latino de la Vulgata, es decir, sin atreverse a la seclusión de la palabra *mors*, en la idea, es de suponer, de la intocabilidad de la Vulgata y de que dentro de una clara formulación de doctrina no eran precisas manipulaciones proteccionistas, que por otra parte el texto latino no exigía estrictamente hablando, dado que, aunque el hipébaton resultara fuerte, cabía lingüísticamente entender *unum hominem* como antecedente de *in quo* y nunca podría serlo *mors* por razones de género gramatical, lo cual resultaba suficiente. Conviene tener en cuenta de todos modos, para más tranquilidad en la búsqueda filológica y teológica, que “el Concilio de Trento no dio ninguna *definición* del pecado original”, y lo digo con palabras de Baumgartner por la garantía que ofrece su autoridad²⁰.

Los antiguos tratados teológicos fueron, como no podía ser menos, literal y acriticamente deudores – salvo un ligero baño tomista – de lo fundamental de la idea agustiniana a través de los tres Concilios antedichos, que quedaban utilizados como prueba argumental de tradición, al tiempo que *Romanos* 5, 12, aportaba argumento *ex Sacra Scriptura*. Es lo que vemos, por ejemplo, en la defensa que plantea el jesuita P. Sagüés para alguna de sus tesis teológicas²¹. Los teólogos reformados, por su parte, expresaban serias dificultades para aceptar tal idea del pecado original, en relación sobre

¹⁴ Véase MADRID-ARIAS, XXXV, p. 969.

¹⁵ Respectivamente H. DENZINGER-A. SCHÖNMETZER, *Enchiridion Symbolorum. Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum*, Barcelona-Friburgo-Roma, 1976, 223 y 372.

¹⁶ DENZINGER-SCHÖNMETZER, p. 83.

¹⁷ DENZINGER-SCHÖNMETZER, p. 132.

¹⁸ Véanse las diferencias en A. GANOCZY, *De su plenitud todos hemos recibido. La doctrina de la gracia*, Barcelona, 1991, p. 163 ss y 166 ss.

¹⁹ DENZINGER-SCHÖNMETZER, 1512.

²⁰ BAUMGARTNER, *El pecado original*, p. 71. Señala el autor que caben, por lo tanto, aproximaciones sistemáticas divergentes.

²¹ Véanse las formuladas: *Peccatum originale consistit formaliter in gratiae sanctificantis privatione denominative voluntaria ex Adae peccato* (tesis 43), y *Peccatum originale generatione naturali propagatur, ita vero ut haec sit eius propagationis mera conditio sine que non, peccatum vero Adae sit eius causa unica* (tesis 45): P. SAGÜÉS, “De Deo creante et elevante”, *Sacra Theologiae Summa*, II, 3ª ed., Madrid, 1958, p. 930 ss y 950 ss respectivamente. Acúdase en especial a p. 952.

todo con la cuestión del bautismo de los niños cual la Iglesia lo urgía, no tanto por el sacramento en sí cuanto por la razón básica que el catolicismo manejaba; el protestantismo prefería hablar del bautismo de los niños inocentes de pecado personal como “agregación al Cuerpo de Cristo”²² y no como vía única de remisión del pecado original que impedía la salvación incluso de los infantes. Barth, por ejemplo, yendo sin duda demasiado lejos, ha expuesto una idea de la gracia bautismal muy distinta de la tradicional católica – también él es reformado – y de difícil conciliación con el bautismo de los niños²³. No interesa, sin embargo, que la cuestión del bautismo y su teología²⁴ nos divierta de la que es principal de este estudio, a saber, la del pecado original y las interpretaciones pertinentes de *Romanos* 5, 12. Digamos tan sólo que, sin obsesiones antiprotestantes, es preciso replantearse la doctrina y que ello debe partir, si bien no en exclusiva, de una consideración seria y adecuada del versículo paulino que nos entretiene. La teología católica no escolástica y más o menos renovadora ha ido paulatinamente marcando lo que de insatisfactorio comporta la enseñanza tradicional en las más estrictas formulaciones del ámbito eclesiástico occidental. A la vista tengo diversas aportaciones de teología católica de hace años, más de un cuarto de siglo, bien ilustrativas ya todas ellas en ese sentido de renovación interpretativa²⁵. Esta apertura libera de corsé al texto paulino que es objeto de estas páginas y hace más flexible cualquier intento de aproximación filológica y hermenéutica.

Por puro rigor metodológico se impone partir del texto griego de San Pablo, que es el original, e intentar interpretarlo de la más ajustada manera posible, y en caso de necesaria opción entre pluralidad de soluciones, es preciso elegir una salida que sea filológica y exegéticamente aceptable e incluso que parezca mejor que las restantes. Nos enfrentamos ahora directamente al problema de *eph'hôi* y al correspondiente de todo el versículo de *Romanos* 5, 12, considerando cuáles son los posibles significados de una formulación marcadamente ambigua y hasta desafortunada desde el punto de vista lingüístico. Varias son las posibles interpretaciones de *eph'hôi*, concretamente cuatro²⁶:

- El antecedente gramatical del relativo es *henós anthrôpou*, y por lo tanto se hace referencia a Adán. Verteríamos así: “en el cual [en Adán] todos pecaron”. Es la que asume la Vulgata en la interpretación de San Agustín y de los Concilios de Cartago, Orange y Trento, conforme a lo más arriba visto.
- El relativo tiene como antecedente gramatical *ho thánatos*, es decir, se hace referencia a la muerte y la traducción resultante habría de ser: “también así penetró la muerte en todos los hombres, a partir de la cual todos pecaron”. Esta posibilidad, admitida por los pelagianos, encaja fácilmente en el texto griego, pero no cabe en

²² Lo entrecomillado es del reformado franco-suizo O. CULLMANN, “El bautismo de los niños y la doctrina bíblica del bautismo”, *Del Evangelio a la formación de la teología cristiana*, Salamanca, 1972, p. 166.

²³ CULLMANN, “El bautismo de los niños”, p. 167.

²⁴ El Concilio Vaticano II, que no redactó una constitución o decreto *De sacramentis* ni trata específicamente del bautismo, aunque hace frecuentes referencias a él, interpreta el sacramento como un encuentro de gracia con Cristo y en ningún momento lo vincula, contra la tradición teológica, al pecado original; cfr. K.J. BECKER, “La doctrina sobre el bautismo del Concilio Vaticano II. Un estímulo para la teología”, en R. LATOURELLE (ed.), *Vaticano II: balance y perspectivas. Veinticinco años después (1962-1987)*, Salamanca, 1989, p. 483 ss.

²⁵ Son BAUMGARTNER, *El pecado original*, citado; J.P. MACKAY-P. SMULDERS-P. SCHOONBERG-M. VAN CASTER, “Nuevo enfoque del pecado original”, *El misterio del pecado y del perdón*, Santander, 1972; P. SCHOONBERG, *Pecado y redención*, Barcelona, 1972, y D. GRASSO, *¿Hay que seguir bautizando a los niños?*, Salamanca, 1973.

²⁶ J.I. GONZÁLEZ FAUS, *Proyecto de hermano. Visión creyente del hombre*, Santander, 1987, p. 330, recoge tres. La cuarta queda sólo implícita.

- principio para la Vulgata, porque, cual antes vimos, en la versión latina *mors*, femenino, no puede ser antecedente del masculino *in quo*. Aun así, San Agustín aventó lo más que pudo la tentación de que se optara por esta interpretación.
- El relativo es neutro y hace referencia a todo lo anterior de la frase y no a un particular concreto, por lo que el pecado de todos es consecuencia indistintamente del pecado de Adán y del pecado y la muerte del mundo. En español sería: “Por esto, de la misma manera que por un solo hombre el pecado entró en el mundo, y por el pecado la muerte, también así la muerte penetró en todos los hombres, por lo cual todos pecaron”. Esta posibilidad es susceptible de aplicación al texto de la Vulgata, puesto que el relativo *quo* puede ser, además de masculino, también neutro.
 - *Eph'hôi* constituye una formación conjuncional para abrir no una proposición adjetiva de relativo, sino una subordinada causal. No hay, pues, que buscarle antecedente. Traduciríamos: “por cuanto que todos pecaron”. Responde esta manera de entender el texto a lo que prefirió la comisión que preparó la llamada Neovulgata, pues no otra cosa es sino estricto paralelo el *eo quod* de dicha versión. No es básicamente distinta de esta solución la que, atribuyendo a *eph'hôi* idéntica función conjuntiva, prefiere ver un matiz condicional: “porque se dio la condición de que todos pecaron”²⁷.

La explicación que considera que hay referencia a Adán, a saber, la primera de las antevistas, comporta una dificultad no definitiva, pero tampoco soslayable: el antecedente quedaría demasiado lejos del pronombre relativo, lo que, si tal fue la intención del hagiógrafo, difícilmente un lector ordinario de su tiempo lo hubiera comprendido. Se añaden a eso las reticencias de los teólogos actuales a la hora de aceptar las consecuencias de doctrina que derivan de la interpretación; el pecado original sería de transmisión hereditaria, y por cierto, jamás el magisterio eclesiástico ha empleado directamente la expresión de pecado hereditario o alguna similar, cual advierte con razón Ganoczy²⁸. La segunda y tercera de las alternativas reseñadas no tienen problema alguno ni desde el punto de vista gramatical ni desde la teología, y en consecuencia cualquiera de ellas resulta perfectamente defendible; es más, como luego se verá, comportan específicas ventajas de sentido. La cuarta de las antedichas interpretaciones es la más delicada, pues tiene a un tiempo dificultades y apoyaturas, y además cuenta con la autoridad de la Neovulgata y de la mayor parte de los exegetas. Un lector del griego clásico no podría admitir *eph'hôi* como conjunción causal, pues la prosa jónico-ática que conoce dicha fórmula conjuntiva le da invariablemente valor de “a condición de que” y la construye con futuro o con infinitivo, lo que no es aquí el caso²⁹. La expresión griega correcta forzaría a entender “a condición de que todos pecaran”, lo que no da sentido³⁰. Nunca un *eph'hôi* conjuncional vale en griego clásico para introducir una subordinada causal. ¿Y en un griego tardío y de escasa calidad como el paulino? Cabe la posibilidad a juzgar por 2 *Corintios* 5, 4, y

²⁷ L. SERENTHÀ, “Pecado original”, *Diccionario teológico interdisciplinar*, III, Salamanca, 1986, p. 750, ensaya la distinción siguiente: “Causal principal; puesto que todos pecaron. Causal subordinado: habiéndose cumplido la condición de que todos pecaron”. la oposición causal principal/causal subordinado no se sostiene sintácticamente. Se elija el matiz de sentido que sea, se tratará en cualquier caso de una oración subordinada que posibilita lo dicho en la proposición principal.

²⁸ GANOCZY, *De su plenitud*, p. 331.

²⁹ Como en Heródoto III, 83, y VII, 158, y Jenofonte, *Helénicas* III, 1, 20.

³⁰ BAUMGARTNER, *El pecado original*, p. 121-122, parece inclinarse hacia la interpretación “pues se dio la condición de que todos pecaron”, lo que comportaría ratificación del pecado de Adán por el pecado de los hombres. Es salida forzada y de escaso fundamento filológico.

Filipenses 4, 10. Cuestión distinta viene a ser que eso que es posible, se imponga en este contexto concreto.

El jesuíta y eficaz exegeta norteamericano P. Fitzmyer, comentarista de *Romanos*, al tratar este versículo concreto y plantearse la necesidad de optar por una sola explicación de *eph'hôi*, aduce – minusvalorándolo – un detalle que dificulta la cuarta de las alternativas vistas: “parece hacer decir a Pablo en 5, 12 c-d algo contradictorio en relación con lo que dice en 12 a-b. Al principio del versículo, pecado y muerte se atribuyen a Adán; ahora parece que la muerte se debe a las obras del hombre”³¹. Y algo más abajo escribe: “Pablo atribuye la muerte a ambas causas, pero éstas no carecen de relación entre sí”³². Y, aunque sea para acabar contradiciendo a Fitzmyer, esto es importante: el sentido de las causalidades. Por eso lo planteo ahora de manera directa. El texto griego dice que por Adán vino el pecado al mundo y por el pecado la muerte, cosa que establece la relación que expreso en el siguiente simple esquema:

pecado ----- > muerte

A continuación se habla de la paralela irrupción de la muerte en los hombres y del pecado de éstos. Mas, ¿cómo se interinfluyen ahora, en el segundo hemistiquio del versículo, muerte y pecado de todos? ¿De la muerte deriva el pecado de todos, o del pecado de todos deriva la muerte? ¿Hay que esquematizar esta segunda parte así, muerte --> pecado, o al revés, muerte <--- pecado? El esquema completo del versículo daría dos básicas alternativas. Ésta es la primera:

pecado Adán = pecado mundo -----> muerte mundo
muerte todos <----- pecado todos

Es la que resulta de la cuarta explicación, que, como proposición causal, comporta que la muerte es consecuencia del pecado de los hombres. Y ésta es la segunda posibilidad:

pecado Adán = pecado mundo -----> muerte mundo
muerte todos -----> pecado todos

Responde este otro esquema a las explicaciones segunda y tercera, es decir, a las que consideran que el antecedente de *eph'hôi* es *thánatos* o todo lo anteriormente expresado en la frase paulina. La lógica del primer esquema reside en que del pecado resulta muerte en ambos niveles, el del mundo y el del hombre, pero tiene una dificultad implícita: sugiere primero que la muerte del hombre responde a la muerte que ha irrumpido en el mundo en consecuencia del pecado de Adán, y luego se insinúa que la muerte del hombre es consecuencia de los pecados del propio hombre, lo que no deja de constituir flagrante contradicción. En el segundo esquema de más arriba quedan invertidos aparentemente los sentidos: pecado causa muerte, muerte causa pecado. Pero adviértase que se trata de dos niveles distintos de pecado para una misma realidad de muerte. Y ello comporta esta otra más ajustada sinopsis:

³¹ J.A. FITZMYER, “Carta a los Romanos”, en *Comentario bíblico de San Jerónimo*, IV, Madrid, 1972, p. 142.

³² FITZMYER, “Carta a los Romanos”, p. 143.

pecado Adán
 =
 pecado mundo ----> muerte mundo
 =
 muerte hombres ----> pecado hombres

Evidentemente, este esquema derivado de las interpretaciones segunda y tercera de *eph'hôi*, desarrollo del inmediatamente anterior, se nos presenta como más dotado de sentido que el primero de los dos de líneas arriba, a saber, el resultante del *eph'hôi* conjuntivo causal, cuarta alternativa. Tanto es así que alguien que lo acepta implícitamente, como Ladaria, expresamente luego – y es casi contradicción, o sobra el casi – se ha decantado por la común de los biblistas. Primero ha escrito el citado autor: “Hay en este momento unanimidad entre los exegetas en atribuir a esta locución un sentido conjuntivo: *ya que, puesto que*”³³; pero a continuación añade: “La fuerza del pecado, que se manifiesta en la muerte, tiene como consecuencia las decisiones personales pecaminosas de todos los hombres”³⁴. No es lo mismo que exista la muerte (en sentido teológico) porque todos pecaron, que el que todos pecaran como consecuencia de que existe la muerte. Las flechas de sentido en una expresión visual son las contrarias. Y lo que hay en la segunda cita de Ladaria es mejor que lo de la primera: la muerte teológica es anterior a los pecados personales³⁵. Parece legítimo, entiendo, rechazar la alternativa cuarta, la del *eph'hôi* conjuntivo causal, de la misma manera que de entrada hay que evitar la primera – Adán, origen de un pecado hereditario – en beneficio de cualquiera de las otras dos, ambas filológicamente válidas, ambas de idéntica plausible teología, sea la que tiene a *thánatos* por antecedente del relativo³⁶, sea la que considera que el relativo es neutro y su antecedente es todo lo previo de la proposición gramatical. No es mi intención introducir al lector profundamente en la dimensión teológica, aunque me haya visto obligado a no olvidarla. La ventaja del esquema por el que abogo es palmaria para el teólogo: distingue entre el pecado original y los pecados actuales personales que son consecuencia del primero. ¿Habría riesgo de luteranismo en esta formulación? En absoluto, si el pecado original no queda reducido a concupiscencia invencible; en absoluto, si no se niega del todo, bien al contrario, la responsabilidad del hombre pecador. En cualquier caso, mi intención en estas páginas no ha sido fijar doctrina católica sobre el pecado original, que no me corresponde hacerlo, sino considerar filológicamente, sin perder de vista las implicaciones de sentido más directas, un pasaje paulino difícil y controvertido.

³³ L. LADARIA, *Antropología teológica*, Madrid-Roma, 1987, p. 210.

³⁴ LADARIA, *Antropología teológica*, p. 211.

³⁵ Así lo admite, y parece que acierta, SCHOONENBERG, *Pecado y redención*, p. 105.

³⁶ Es legítima la sugerida elección de GONZÁLEZ FAUS, *Proyecto de hermano*, p. 331.