

## La gracia capital de Adán y la carta a los romanos

Empieza el libro del Génesis (1, 26) diciéndonos que el hombre fue criado «a imagen y semejanza de Dios», y a continuación nos hace conocer el trato íntimo y familiar de Dios con la primera pareja humana. La más perfecta inteligencia de esta primera revelación de Dios acerca del origen y estado sobrenatural del hombre la encontramos en S. Pablo, y en especial en la carta a los Romanos.

Dividimos el trabajo en tres partes. Estudiaremos primero el significado del verbo καταλλάσσω. En segundo lugar investigaremos el término o efecto de la acción propia de dicho verbo, tal como aparece en el capítulo 5 de la carta a los Romanos: la justificación o vida perdida por Adán y que Cristo nos recuperó. Finalmente intentaremos penetrar en el carácter peculiar que esta vida tenía en Adán antes del pecado, ya desde el primer momento en que le fue concedida.

### I

El verbo καταλλάσσω, como los verbos de la misma raíz: διαλλάσσω, αποκαταλλάσσω, συναλλάσσω, parece expresar la idea fundamental de *transmutación o cambio* (ἄλλος)<sup>1</sup>.

Este verbo en voz activa significa, entre otras cosas, una acción por la que se cambia la situación síquico-jurídica entre dos personas, y por la que en un sentido concreto se restituye la paz entre ellas y se

---

<sup>1</sup> BÜCHSEL, en *Theologisches Wörterbuch* de G. KITTEL, vol. 1, pp. 252-260, al estudiar filológicamente este conjunto de verbos, no encuentra para ellos una *Grundbedeutung*; admite, sin embargo, nuestra afirmación.

pone fin a una enemistad<sup>2</sup>. En Pablo tiene este sentido en 2 Cor 5, 18-19; Col 1, 20 y Efes 2, 16. La presencia del verbo *ειρηνοποιέω* o la frase *ειρήνην ποιέω* junto a *καταλλάσσω* en los últimos pasajes citados, puede tener un valor exegético o de precisación de sentido. Dios hace las paces con los hombres pecadores. En estos textos el verbo no significa que Dios se reconcilia con los hombres; lo que significa es que Dios *reconcilia a los hombres con Él*. La intencionalidad de Pablo en estos pasajes es dar relieve al efecto logrado por la muerte de Cristo, recalcando cómo a la enemistad, consecuencia del pecado, sucede la paz entre los hombres y Dios, consecuencia de aquella muerte redentora.

Y este *efecto* no consiste ni esencial ni principalmente en un cambio interno de los sentimientos de Dios para con los hombres; Pablo no dice que Dios se reconcilia con el mundo, sino que Dios reconcilia al mundo consigo mismo. Este efecto tampoco consiste precisamente, en esta primera fase, en una modificación de las disposiciones interno-subjetivas del enemigo. Pero ese sentido no queda excluido, pues es evidente que en la reconciliación completa del hombre con Dios se supone también este cambio de sentimientos en ambas partes. Con todo, en los textos citados, de lo que habla Pablo es de la reconciliación como de un *hecho objetivo* derivante de la muerte de Cristo. Independientemente de toda actuación humana y de todo cambio de actitud síquica del hombre, Dios ha restablecido ya la paz y amistad. Para Pablo, pues, el término principal de la acción reconciliadora de Dios está en un efecto que no es ni cambio de sentimientos de Dios, ni cambio de sentimientos del hombre, aunque este cambio estará implicado en la reconciliación entendida de un modo completo y perfecto.

Para nosotros tiene un interés mucho mayor el estudio de este verbo en la voz pasiva. Su sentido básico-fundamental es *ser sujeto de un cambio en la situación propia respecto de otro*<sup>3</sup>: concretamente, el

<sup>2</sup> Este es el sentido que tiene este verbo en la literatura griega: cf. HERODOTO, 5, 29; 6, 108; ARISTÓTELES, *Oec.*, 2, 15. Los enemigos entran en relaciones *pacíficas* con un cambio completo en sus disposiciones interiores y psicológicas. Sin embargo, la palabra griega se refiere más propiamente a un cambio de *situación real y objetiva* entre dos personas hasta entonces enemigas, que a un cambio subjetivo de sentimientos. Cf. acerca de esto último J. DUPONT, *La réconciliation dans la Théologie de Saint Paul*, Louvain 1953, página 8. En el caso particular de la enemistad entre Dios y el hombre, el empleo de este verbo, principalmente en S. Pablo, indica que la paz ha sido restablecida antes de operarse ningún cambio en el hombre (cf. 2 Cor 18-21). Este hecho es puesto de relieve por R. BULTMANN, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen 1958, p. 287.

<sup>3</sup> Este es el uso que hacen de este verbo los autores griegos: cf. TUCÍDIDES, 4, 59; EURÍPIDES, *Ifigenia en Aulide*, 1157; SÓFOCLES, *Ajax*, 744; JENOFONTE, *Anáb.*, I, 6, 1; PLATÓN, *Rep.* 8, p. 566 E.

cambio logrado por el restablecimiento de las relaciones de amistad. Καταλλάσσομαι no significa en sentido propiamente pasivo ser sujeto de un cambio en los propios sentimientos, sino estar en buenas relaciones con el ofendido. Lo que queda modificado, pues, es algo objetivo en las relaciones mutuas entre ambas partes, y no precisamente las disposiciones subjetivas que estas relaciones mutuas suponen. Esto aparece claro en los textos que citamos en las notas, y ése es también el sentido que Pablo da a este verbo en 1 Cor 7, 11: Pablo desea que la mujer separada de su marido se reconcilie con él: τῷ ἀνδρὶ καταλλαγῆτω. Lo que Pablo exige es un restablecimiento real de la unión marital; es decir, un cambio de situación real y objetiva entre ambos esposos, independientemente del cambio de disposiciones psicológicas que se presupone<sup>4</sup>.

Destaquemos que Pablo, cuando habla de la intervención de Dios en la reconciliación del mundo, emplea siempre sólo la voz activa de este verbo: *Dios reconcilia*. Atendiendo al sentido filológico del verbo, la expresión gramatical *Dios reconcilia* (sentido activo), no se quiere oponer a *Dios es reconciliado* (sentido pasivo). Se quiere contraponer a *Dios se reconcilia* (sentido medio-reflexivo). Pablo quiere así decir que el término de la acción de Dios no son precisamente sus propios sentimientos, sino las relaciones objetivas y la situación objetiva en que el mundo se encuentra respecto de Él. Dios no se reconcilia con el mundo sino que reconcilia al mundo consigo<sup>5</sup>. Por consiguiente, esta manera de hablar de Pablo no quiere expresar aquí la iniciativa divina, como quiere Prat<sup>6</sup> (lo cual, por otra parte, es en sí teológicamente irreprochable), sino que lo que quiere significar es el término objetivo y el sentido objetivo de la acción reconciliadora de Dios. En una palabra, lo que Pablo quiere expresar con esta manera de hablar es que Dios al reconciliarnos modifica primordialmente, no sus propias disposiciones, ni las disposiciones subjetivas de los hombres, a los que quiere reconciliar, sino la situación real-objetiva en que se encuentra el hombre con relación a Él.

Esto supuesto, se comprende perfectamente el sentido del verbo καταλλάγημεν en Rom 5, 10-11: *hemos sido reconciliados*. Esta reconciliación *la hemos recibido* (τὴν καταλλαγὴν ἐλάβομεν). Por lo tanto se

<sup>4</sup> En este mismo sentido se encuentra en 2 Macab 1, 5; 7, 33; 8, 29. En todos estos textos (cf. también 5, 20, en donde se halla el sustantivo καταλλαγῆ) los judíos atribuyen a la cólera de Dios los males que les sobrevienen; la reconciliación consistirá, pues, en un retorno al bienestar y al camino de la prosperidad. Sin que los hombres cambien a Dios, experimentan en sí un cambio de *situación real y objetiva*. Esta es la reconciliación que, como sujetos puramente pasivos, reciben de Dios. Esta reconciliación debe ser obrada por el mismo Dios, y sus frutos recibidos por los hombres. El mismo sentido tiene en JOSEFO, *Ant.*, 6, 143; 7, 153; *Bell.*, 5, 415.

<sup>5</sup> Cf. DUPONT, *Op. cit.*, p. 15.

<sup>6</sup> F. PRAT, *La Théologie de Saint Paul*, t. II, Paris 1937, p. 263.

debe excluir el sentido reflexivo y la voz media por parte de los hombres. Es Dios quien nos ha concedido la reconciliación, y nos la ha concedido ἐχθροὶ ὄντες. Esta reconciliación no consiste, por consiguiente, ni en un cambio de disposición de Dios, ni en un cambio de disposición en el hombre. Es la situación real de nuestras relaciones objetivas con Dios lo que ha quedado radicalmente modificado. Dios ha puesto fin a un estado de enemistad y a creado una situación renovada de relaciones pacíficas. Por tanto, *ser reconciliado con Dios* significa beneficiarse de un cambio que Dios ha producido por la muerte de su Hijo, cambio por el que se altera radicalmente nuestra situación respecto de Dios.

Si es verdad este primer sentido, no lo es menos el que para que esta reconciliación o *este estado* pase a ser efectivo en cada hombre, será necesario después, que los individuos cambien sus disposiciones íntimas y *sujetivas*, se reconcilien con Dios, a fin de poder integrar en sí este estado *objetivo*. A este fin se dirigirá todo el ministerio apostólico. Esta es la idea nueva que añade Pablo en 2 Cor 5, 20.

Pablo, por lo tanto, concibe la reconciliación total en dos estadios: el primero es la reconciliación obrada por Dios como un hecho objetivo, diverso de las disposiciones psicológicas de Dios y de los hombres; el segundo es aquel en que cada hombre se beneficia de la reconciliación, mediando el cambio de disposiciones *sujetivas*. Así aquel *hecho objetivo* adquiere el carácter de *fenómeno subjetivo* y experiencia personal, y la reconciliación se hace efectiva en cada individuo.

Pablo, sabedor de que cualquier reconciliación es en sí misma un fenómeno eminentemente personal y subjetivo, llega a fuer de buen psicólogo a descubrirnos la metafísica, las causas últimas de donde procede el *hecho objetivo*. En Rom 5, 8-11 nos señala como causa la ἀγάπη; de esa ἀγάπη nos habla también ampliamente en el c. 8; en Col 1, 19-20 nos señala también la εὐδοκία; y en Rom 5, 15 la χάρις τοῦ Θεοῦ, o sea, la benevolencia de Dios.

Pero Pablo contradistingue cuidadosamente este *hecho objetivo*, de los sentimientos internos de Dios que le dan origen. Dice que *Dios reconcilia*, que *los hombres reciben la reconciliación*, y por consiguiente *son reconciliados*. No dice nunca que *Dios se reconcilie*. Pablo apenas acentúa el fenómeno de la psicología de la reconciliación, en cambio da gran relieve al *hecho objetivo* de la misma.

## II

Y ¿en qué consiste este *hecho objetivo* de la reconciliación? Reconciliación significa el retorno a un estado de amistad anterior. S. Pablo lo afirma en Rom 5, 10: ἐχθροὶ ὄντες κατηλλάγημεν. Y la misma idea se repite en Col 1, 21-22 y Efes 2, 14-16. Idéntico pensamiento aparece también en el c. 9 de la carta a los Romanos.

En Pablo la idea de reconciliación va siempre asociada antitéticamente a la idea de enemistad (ἐχθρα)<sup>7</sup>. Por tanto, el *hecho objetivo* implicado en la reconciliación es la destrucción de la enemistad o la recuperación de la amistad perdida. Estudiemos, ahora, pues, en qué consiste esta *enemistad* y en qué consistía la *amistad* antes de perderse.

Para Pablo en Rom 5, 8-11, hay por una parte identidad entre *inimici* (ἐχθροὶ ὄντες v. 10) y *peccatores* (ἁμαρτωλῶν ἡμῶν v. 8), y, por otra parte, hay también una ecuación perfecta entre *reconciliati* (καταλλαγέντες v. 10), *reconciliationem accipere* (καταλλαγῆν ἐλάβομεν v. 11) y *iustificati* (δικαιωθέντες v. 9). Por consiguiente, el término objetivo de la reconciliación está en poner fin a una enemistad que procede del pecado, enemistad que no desaparece sino con la justificación del pecador. Para que cese de ser el hombre un enemigo a los ojos de Dios, es menester que deje de ser un pecador. Luego podemos decir que, según S. Pablo, aquel *hecho objetivo* en que consiste la reconciliación está en la *justificación del hombre pecador*.

Sintetizando con LAGRANGE<sup>8</sup>, digamos que Pablo en este pasaje distingue varios estadios: a) estado de pecado, b) la pura acción de Dios que *nos justifica*, c) finalmente, el *estado de salvación* (σωτησόμεθα v. 10), que, supuesta la actividad del hombre (cf. 2 Cor 5, 20), consiste en la sujeción de la justificación durante la vida presente<sup>9</sup>, y sobre todo encierra la salud definitiva, que vendrá en el día del juicio (ἡμέρα κρίσεως Mt 11, 22), que Pablo llama ἡμέρα ὀργῆς (Rom 2, 5-8), porque este día entra en su perspectiva sólo a propósito del culpable (Is 13, 9: ἡμέρα Κυρίου... ἀνίατος θυμοῦ καὶ ὀργῆς), aunque para mostrar su carácter completo, Pablo añade que este día revelará cuán justo juzga es Dios (ἡμέρα... ἀποκαλύψεως δικαιοκρισίας τοῦ Θεοῦ Rom 2, 5)<sup>10</sup>.

El *hecho objetivo* que es término de la reconciliación de Dios consiste, pues, en la *justificación*. Sólo mediante este estado de justificación acaba el estado de enemistad. Ahora bien, ¿cómo concibe Pablo esta justificación? En el v. 17 la llama δικαιοσύνη y la considera como un don (δωρεά) o, mejor dicho, como el don principal del complejo de beneficios que Cristo nos mereció con su muerte. Esta muerte de Cristo, acto de obediencia (ὕπακοή v. 19), es llamada por Pablo δικαίωμα

<sup>7</sup> Esta misma conexión de ideas tiene lugar en la literatura griega: cf. EURÍPIDES, *Medea*, 896; HERÓDOTO, 1, 61; 7, 145; PLATÓN, *Rep.*, 8, p. 566.

<sup>8</sup> *Épître aux Romains*, París 1950, p. 104.

<sup>9</sup> σωτησόμεθα ἐν τῇ ζωῇ αὐτοῦ, es decir, de Dios y de Cristo resucitado. Tiene también esta frase un aspecto escatológico, porque la participación de esta vida divina alcanzará toda su perfección en la resurrección de los cuerpos; pero ya ahora en este mundo vivimos verdadera, aunque imperfectamente, aquella vida, como se deduce de lo que Pablo dice en la carta a los Romanos 6, 4. 10 s. Cf. LYONNET, *Exegesis epistolae ad Romanos, cap. V ad VII*, Roma, 1961, p. 19.

<sup>10</sup> Cf. LAGRANGE, *op. cit.*, p. 45.

(v. 18)<sup>11</sup> en contraposición al παράπτωμα (v. 18) y a la παρακοή (v. 19) de Adán. Y como este παράπτωμα o παρακοή de Adán dio origen al κατάρριμα (v. 18) o condenación de todos los hombres, así el δικαίωμα (lo que es justo, «la plena satisfacción de las exigencias de la justicia divina»<sup>12</sup>, el perfecto cumplimiento de la voluntad de Dios) o ὀπακοή de Cristo aportó a la humanidad la δικαίωσις ζωῆς, la justificación que produce la vida<sup>13</sup> de que Pablo habla en el v. 18. Por consiguiente, esta δικαίωσις ζωῆς o δικαιοσύνη (según se considere la acción de Dios o la justicia producida por ella), en una palabra esta vida, de que también habla en el v. 17 contraponiéndola a la muerte en sentido pleno, es el hecho objetivo, término de la reconciliación obrada por Dios y recibida en nosotros por medio de Nuestro Señor Jesucristo (v. 11), o como dice en el v. 15: ἡ δωρεὰ ἐν χάριτι τῆ τοῦ ἐνὸς ἀνθρώπου Ἰησοῦ Χριστοῦ.

Esta justicia —no vamos a entretenernos en ello— tiene aquí un sentido verdaderamente antropológico y es interna al hombre. Procede de Dios como de su único origen en Fil 3, 9. Pero es una justicia que con nuestra cooperación podemos integrar en nosotros, y de hecho nos la integramos como se afirma en la carta a los Romanos 9, 30 (cf. 10, 3)<sup>14</sup>.

Lo mismo se indica en Rom 5, 19. Como por la desobediencia de un solo hombre fueron constituidos pecadores los muchos, así también por la obediencia de uno solo serán constituidos justos los muchos.

<sup>11</sup> Este δικαίωμα (lo que es justo) llevado a cabo por Cristo, es llamado también por Pablo δώρημα en el v. 16, y χάρισμα en el v. 15. Este don primario de Cristo, don gracioso y acción bienhechora puramente gratuita, es el conjunto de su obra redentora, de la que proceden todos los otros dones. A esta acción de Cristo en su sentido total se contraponen el παράπτωμα de Adán, causa de que los hombres perdieran su amistad con Dios y se convirtieran en ἔχθροί.

<sup>12</sup> Cf. SCHRENK, en *Theologisches Wörterbuch* de G. KITTEL, vol. 2, p. 226, 3-4.

<sup>13</sup> BAUER, en *Griechisch-Deutsches Wörterb. zum d. Schrif. d. N. T.*, Berlín 1958, traduce *Lebenspendende Rechtfertigung*.

<sup>14</sup> No hay dificultad en mantener también alguna significación forense. Toda justificación del hombre depende de la acción de Dios, no es un mero cambio obrado sólo por el hombre. La acción de Dios permanece incierta al conocimiento meramente humano, y por lo mismo la justificación conserva siempre en este mundo una relación al juicio definitivo de Dios, y por lo tanto un carácter escatológico. En este juicio escatológico aparecerá claramente si el hombre ha sido justificado por Dios y ante Dios. En este supuesto se puede comprender lo que dice SCHRENK, en *Theol. Wört.*, vol. 2, p. 217 ss. No negamos que a veces (Rom 2, 13; 1 Cor 4, 4) «justificar» tenga sentido forense escatológico, pero ni siquiera en estos casos se trata de una imputación meramente extrínseca, de una justificación no poseída, sino del juicio definitivo que dará Dios acerca de una justicia que ya en este mundo el hombre posee como suya. Cf. LAGRANGE, *La justificación d'après S. Paul.* «Revue Biblique», 11 (1914). 321-343; 479-503.

Aunque el verbo καθίστημι puede tener en absoluto un sentido declarativo, pero su sentido ordinario filológico es el sentido efectivo. Y esta es la significación única posible en nuestro contexto, supuesto el paralelismo perfecto entre el ser constituidos pecadores y ser constituidos justos. El estado de pecado no puede ser más intrínseco según San Pablo<sup>15</sup>.

El *hecho objetivo* que produce la reconciliación es, pues, la justificación o justicia del hombre (δικαιοσύνη) engendradora de *vida*. Sólo con esta vida queda destruida la enemistad entre el hombre y Dios de que habla S. Pablo. Ahora bien, de todo lo dicho en el análisis del c. 5 de la carta a los Romanos se deduce que el comienzo de esta enemistad está en el παράπτωμα de Adán, que causó el κατάκριμα, que explica que los hombres fueran ἀμαρτωλοί, y por consiguiente se convirtieran en ἐχθροί de Dios.

La restauración de la amistad entre Dios y el hombre no puede lograrse mientras éste siga privado de la vida de que habla S. Pablo. Privación que desaparece sólo mediante la acción reconciliadora de Dios, cuyo término es la justificación, que es la que engendra en el hombre la vida. La conclusión de lo dicho es evidente: la reconciliación en cuanto tal es para S. Pablo lo mismo que restitución de la amistad, amistad que se identifica con la vida; de donde se sigue que la reconciliación en cuanto tal es la que produciendo la vida destruye la enemistad. Enemidad y vida son, pues, realidades antagónicas. De tal manera que la ausencia de enemistad arguye presencia de vida y viceversa. Antes, pues, del παράπτωμα de Adán que originó la enemistad entre el hombre y Dios, gozaba el hombre, y por consiguiente Adán, de esta misma ζωή.

Según el paralelismo que Pablo establece en toda esta perícopa, la acción de Cristo, en cuanto reconciliadora, tendía sólo a hacer desaparecer del hombre los efectos del pecado de Adán. Pecado por el que Adán vino a ser *injusto* (Rom 5, 9). Lo que supone que a su prevaricación debió, pues, de preceder un estado de *justicia*. Y como Cristo destruye precisamente los efectos de esa prevaricación y de ese pecado, se deduce que la *justicia* (vida) que Cristo nos da (Rom 5, 19), es la misma que Adán poseía.

Adán, pues, había recibido de Dios esta vida que los teólogos llaman gracia. Y esta vida hubiera sido transmitida a todos sus descen-

<sup>15</sup> Se podría objetar que κατασταθήσονται es no sólo un futuro lógico sino también *escatológico*, y que por lo tanto nada se afirma aquí acerca de la naturaleza del estado actual del hombre justificado. Transmitimos solamente que S. Pablo piense aquí directamente en el juicio último. Con todo, siempre permanece verdadero que en la mente de Pablo este juicio futuro corresponde al estado actual del hombre justificado. Por la posesión del Espíritu Santo ya es ahora internamente renovado y nada condenable se halla en él (cf. Rom 8, 1).

dientes si por el παράπτωμα de Adán no hubieran sido hechos enemigos de Dios. De donde aparece la capitalidad de Adán en la transmisión de estos dones.

Dando un paso ulterior, vamos ahora a investigar en el mismo San Pablo y en la misma carta a los Romanos las cualidades de esta vida de Adán.

### III

Nos interesa, pues, conocer ahora esta ζωή en Adán. Pablo nos va a exponer la naturaleza de esta vida, pero en fuerte contraste con la muerte en sentido pleno, cuyo origen fue el pecado con ocasión de la ley.

En el c. 7 de la misma carta a los Romanos nos dice Pablo en el v. 9: «Y yo vivía sin ley un tiempo». Aquí describe Pablo, como veremos después, en la persona de Adán la vida del primer hombre en el paraíso antes del pecado, tal como se narra en el c. 2 del Génesis: vida de entrañable familiaridad con Dios, vida de plenitud espiritual.

Esta vida antes del primer pecado tiene un carácter muy semejante a la vida *celestial*, vida espiritual plétórica, *carente de toda ley*. Pero esta vida se perdió cuando, al ser dado por Dios el mandato<sup>16</sup>, empezó a vivir<sup>17</sup> el pecado<sup>18</sup>. Entonces entró en el mundo no sólo la *muerte física*, sino también la muerte del alma, la separación de Dios por el estado de enemistad con Él: muerte espiritual que, de no aparecer un poder superior en el mundo (la cruz de Cristo), conduce necesariamente a la *muerte escatológica* o eterna, exclusión absoluta de toda participación y sociedad divina, como dice Pablo en Rom 7, 10; 5, 12; 6, 21, etc.<sup>19</sup>. Se trata, pues, de la *privación de la salud*, de la *muerte total, sin apelación, en tanto que el Espíritu no nos vivifica*<sup>20</sup>.

<sup>16</sup> Se trata del precepto del Paraíso. Este precepto aparece a Eva por primera vez como *mandato*, es decir, como impuesto desde fuera, por la instigación de la serpiente. Cf. LYONNET, *op. cit.*, p. 93.

<sup>17</sup> Sobre este sentido de ἀνέζησεν cf. LYONNET, *op. cit.*, p. 101, 102.

<sup>18</sup> El Apóstol se representa el pecado como una realidad, por de pronto exterior al hombre, que logra insinuarse en nuestros primeros padres, suscitando en ellos el deseo de ser «como Dioses» (Gen 3, 5). Cf. J. HUBY-S. LYONNET, *Saint Paul, Épître aux Romains*, París, 1957, p. 606.

<sup>19</sup> Cf. HUBY, *op. cit.*, p. 251. LYONNET, en HUBY-LYONNET, *op. cit.*, p. 607, afirma con razón que Pablo en la carta a los Romanos 5, 12, más que al Génesis, se refiere al Libro de la Sabiduría 2, 24. Que Pablo en estos pasajes toma la *muerte* en este sentido más amplio, lo afirman la mayor parte de los autores antiguos, y también muchos exegetas modernos. Cf. H. OLTRAMARE, *Commentaire sur l'Épître aux Romains*, Genève-Paris 1881, vol. 1, pp. 439-469, TH. ZAHN, C. H. DODD (MOFFATT, *Commentary of N. T.*), p. 81.

<sup>20</sup> Cf. J. BONDIRVEN, *Théologie du N. T.*, París 1951, p. 279.

En los vv. 7-13 del c. 7, S. Pablo describe al hombre en su existencia mundana, antes y después de la muerte infligida por el pecado, mediante la ley. En los vv. 14-25 se describe ya el estado del mismo hombre en el que habita el pecado, instalado dentro de él como poder de muerte y se describe la tiranía de este pecado, de la cual sólo Cristo puede librarnos<sup>21</sup>. En términos teológicos podemos decir que se trata del hombre privado no sólo de la gracia santificante, sino también de toda otra gracia de Cristo, aun de las llamadas actuales<sup>22</sup>, como también afirma MOURoux<sup>23</sup>.

Este intencionado contraste de vida y muerte, ambas en toda su plenitud, lo presenta Pablo en la persona misma de Adán<sup>24</sup>, como antes ya insinuamos. Pablo tiene aquí evidentemente ante los ojos la narración del Génesis, y el modo cómo los judíos, contra los que él escribía, interpretaban la descripción que el Génesis hace de la vida en el Paraíso, como muy bien explica LYONNET<sup>25</sup>. Esta interpretación nos es claramente conocida a través de la paráfrasis *targúmica* según la recensión palestinense (Cod. Neof. 1). Los judíos querían exaltar el poder de la ley en la vida espiritual y en orden a la justificación del hombre. De ahí que, según ellos, la vida espiritual de Adán procedía de la *observancia de la ley*, y precisamente para cultivar la ley había sido puesto en el Paraíso. Con esta ley, en la mentalidad de los contradictores de Pablo, se identificaba el árbol de la vida. Pablo les responde con las Escrituras en la mano, como había ya hecho en el c. 4, al hablar de la justificación de Abrahán, y precisa aquí contra los judaizantes el oficio de la ley según las intenciones de Dios, apoyándose en la narración que hace el Génesis de la primera entrada del pecado en el mundo. Pone, pues, de relieve la parte que el *precepto* o *ley* tuvo en este pecado de Adán. Sin la ley, y habla del precepto del Paraíso, el pecado

<sup>21</sup> Cf. LYONNET, *Ex. Epist. ad Rom, c. V...*, p. 112.

<sup>22</sup> No hay, pues, ninguna necesidad de recurrir a ninguna exageración literaria, como no tiene dificultad en admitir LAGRANGE, *op. cit.*, p. 175. Cf. HUBY-LYONNET, *op. cit.*, p. 608.

<sup>23</sup> *L'expérience chrétienne*, París 1952, p. 144, en donde dice: «Intérieurement divisé, il est le lieu d'un conflit et d'une défaite, qui aboutissent à un esclavage.» No debemos de ahí deducir que esta situación humana se haya dado de hecho alguna vez en el mundo, ni mucho menos que todos los actos del pecador sean necesariamente pecados.

<sup>24</sup> K. H. SCHEKLE, en *Paulus, Lehrer der Väter*, Düsseldorf 1958, p. 242 ss., afirma y muestra cómo ésta es precisamente la sentencia que comúnmente se encuentra en los Padres. También es defendida por varios exegetas modernos católicos (LAGRANGE, K. PRÜMM) y acatólicos (HOLTZMANN, LIETZMANN), y muy recientemente ve grandes semejanzas entre Gen 3 y Rom 7, 7-13 F. J. LEENHARDT, *L'Épître de Saint Paul aux Romains*, Neuchâtel-París 1957, p. 106. Esta semejanza es afirmada también por A. FEUILLET en «Revue Biblique», 57 (1950), 369, y en «Lumière et Vie», 14 (1954), 222.

<sup>25</sup> *Ex. epist. ad Romanos, c. V...*, p. 100.

está muerto (es cadáver, νεκρός) (v. 8). Y mediante la ley el pecado empieza a vivir y obra y mata (vv. 9 y 11) <sup>26</sup>.

Esto supuesto, a esta muerte espiritual que describe Pablo en toda esta perícopa (7, 7-13), opone el Apóstol en todos estos capítulos de la carta a los Romanos (5-8) la descripción de la *vida*. Esta es la que propiamente nos interesa al estudiar este contraste paulino. De esta vida habla Pablo en el v. 9, donde dice en nombre de Adán: «Yo vivía sin ley un tiempo». ¿Qué significa esto? Porque Adán estaba sujeto y conocía la ley natural; además, antes del pecado había recibido ya de Dios el *precepto* positivo de no comer del fruto del árbol. ¿Cómo, pues, puede decir que vivía sin ley? ¿De qué tiempo habla?

Si observamos, como insinúa LYONNET <sup>27</sup>, las categorías paulinas, diremos con S. Pablo que el cristiano *no está bajo la ley*, sino *bajo la gracia* (Rom 6, 14), o lo que es lo mismo, *es llevado por el Espíritu* (cf. Gal 5, 18; Rom 8, 14). A fortiori por tanto tenía que pensar Pablo que Adán antes del pecado *no estaba bajo la ley*. Luego estaba *sin ley*. ¿Qué significa *estar sin ley*?

Toda ley, en cuanto ley, constriñe, violenta, coarta, oprime, coacciona al hombre *desde el exterior*. Ahora bien, el cristiano animado por el Espíritu, y en la misma medida en que lo está, se encuentra liberado en Cristo de esta violencia o coacción, sin que por esto se convierta en un ser amoral, al margen del bien y del mal. Cristo nos ha librado no sólo del pecado, de la muerte y de la carne, sino también de la ley. De esto habla Pablo ampliamente en los cc. 5, 6 y 7 de la carta a los Romanos. Por esto empieza el c. 8 con un grito de triunfo: «Ninguna condenación, pues, pesa ahora sobre los que están en Cristo Jesús».

Movido, pues, el cristiano internamente por el Espíritu Santo, tiende *libremente* hacia el bien. Como dice S. Pablo: «Donde está el Espíritu del Señor hay libertad» (2 Cor 3, 17). Y comenta Santo Tomás: «Quicumque ergo agit ex seipso, libere agit; qui vero ex alio motus, non agit libere. Ille ergo qui vitat mala, non quia mala, sed propter mandatum Domini, non est liber; sed qui vitat mala, quia mala, est liber. Hoc autem facit Spiritus Sanctus, qui mentem interius perficit per bonum habitum, ut sic ex amore caveat, ac si praeciperet lex divina; et ideo dicitur liber non quia subdatur legi divinae, sed quia ex bono habitu inclinatur ad hoc faciendum quod lex divina ordinat» <sup>28</sup>. Y a propósito de Gal 5, 18: «Y si os dejáis llevar del Espíritu no estáis bajo la prisión de la ley», dice Santo Tomás en la Suma: «Cum Spiritus Sanctus non sit sub lege, sicut nec Filius, sequitur quod huiusmodi opera (scl. «hominis qui Spiritu Sancto agitur»), inquantum sunt

<sup>26</sup> Cf. LYONNET, *ibid.*, p. 81.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 99.

<sup>28</sup> *In 2 Cor*, c. 3, Lect. 3. Cf. 1 2 q. 108 a. 1 ad 2; *Contra Gentes* 4, 22.

Spiritus Sancti, *non sunt sub lege*»<sup>29</sup>. En el mismo sentido abunda Balarmino: «... lex fidei est ipsa fides, quae impetrat gratiam faciendi, quod lex factorum iubet... Lex factorum est littera, quae occidit iubendo et non iuvando, lex fidei est Spiritus, qui vivificat... Ex quo sequitur, ut non solum lex Moisis, sed etiam lex Christi, quatenus aliquid imperat, sit lex factorum, et lex fidei sit spiritus fidei, non solum quo nos christiani, sed etiam Patriarchae et Prophetæ et omnes antiqui iusti, Dei gratiam impetrarunt, et iustificati gratis per eandem gratiam, legis mandata servarunt»<sup>30</sup>.

S. Pablo concibe al cristiano perfecto como un hombre que siendo conducido en todo por el Espíritu, observa toda la ley como por propio instinto y cierta connaturalidad, y vive en consecuencia completamente ajeno a toda satisfacción de la concupiscencia de la carne, como dice a los Gálatas 5, 19: «Caminad en espíritu y no daréis satisfacción a la concupiscencia de la carne». Esta conducta es completamente lógica, puesto que, como supone Pablo, el ESPÍRITU y la CARNE son dos principios antagónicos. Si el hombre se deja gobernar por uno, estará en oposición al otro. Por esto dice Pablo que de hecho el cristiano no tiene necesidad de la ley: «Si os dejáis conducir por el Espíritu no estáis bajo la presión de la ley» (Gal 5, 18). Un hombre espiritual huirá instintivamente de todo lo carnal (Gal. 5, 19-21) y producirá la fructificación del Espíritu (Gal 5, 22-23).

Sin necesidad de ley que violente desde fuera, el cristiano animado por el Espíritu cumple toda ley con plena libertad de hijo, lo cual es vivir sin la coacción de la ley, es decir, sin *ley*, según la manera de hablar de Pablo, y que ya antes hemos explicado. Con razón dice Santo Tomás que «la ley nueva es principalmente la gracia del Espíritu Santo dada interiormente»<sup>31</sup>. Esta es la que Pablo llama ley del Espíritu que produce la vida (Rom 8, 2), no como una simple norma externa de acción, sino como un principio vital intrínseco, que vivifica y conforma toda nuestra actividad, a la que ese principio comunica un nuevo dinamismo que brota de la misma entraña de nuestro nuevo ser de hijos de Dios<sup>32</sup>. La razón de que el Apóstol designe este principio dinámico espiritual con el nombre de *ley* en vez del de *gracia* (cf. Rom 6, 14) está en una referencia implícita a la profecía de Jeremías (31, 33) en la que se prenuncia el carácter entrañable de la nueva alianza<sup>33</sup>. En lugar de ley el cristiano ha recibido el Espíritu, como dice el cardenal Seripando<sup>34</sup>.

<sup>29</sup> 1 2 q. 93 a. 6 ad 1.

<sup>30</sup> *De Iustificatione*, I, 19.

<sup>31</sup> 1 2 q. 106 a. 2 c.

<sup>32</sup> S. LYONNET, *Liberté chrétienne et loi de l'Esprit selon Sain Paul, Christus* 1 (1954), n.º 4, p. 17.

<sup>33</sup> LYONNET, *ibid.*

<sup>34</sup> *In Rom 8, 2*: «Haec lex Spiritus vitae est Dei Spiritus, quem humana mens legis vice accipit.»

Esta actividad del Espíritu hace al cristiano capaz de caminar *según el Espíritu*, es decir, conforme a lo que en vano le exigiría desde fuera la ley. Ni es de maravillar que un cristiano, es decir, un hombre animado del Espíritu, según la definición del hijo de Dios (Rom 8, 14), pueda estar libre de toda ley exterior, vivir *sin ley*, y, sin embargo, llevar una vida perfectamente moral y virtuosa<sup>35</sup>, antes ese es precisamente el principio de la perfección, máxime de la caridad, *quod est vinculum perfectionis*.

La vocación cristiana es una vocación a la libertad<sup>36</sup>: «Pues vosotros fuistéis llamados a la libertad» (Gal 5, 13). Esto es lo principal en la religión de Cristo. Este carácter de la vida que Cristo nos trae, es para el cristiano una meta altísima a la que debe estar constantemente aspirando y a la que, con la ayuda del Espíritu, es posible llegar. Este era el carácter que tenía también desde un principio la vida de Adán, completamente espiritualizada antes del pecado, como nos dice S. Pablo, de la que según los teólogos era una manifestación esplendorosa el don de integridad, concedido a los hombres para que fácilmente pudieran llevar una vida digna de los hijos de Dios, y como una prospección y anticipo de esa vida de hijos en la visión facial. Esa es la vida que como característica de la justicia original y de la gracia capital de Adán debía haber sido transmitida a todos sus hijos si no hubiera entrado el pecado en el mundo.

JOSÉ M. FONDEVILA, S. J.

---

<sup>35</sup> LYONNET, *Liberté chrétienne...*, p. 18.

<sup>36</sup> LYONNET, *ibid.*, p. 6.