

HERMENEUTICA PAULINA DEL ANTIGUO TESTAMENTO EN ROM 7, 7-12

FRANCISCO VARO

«Yo soy judío, nacido en Tarso de Cilicia, educado en esta ciudad e instruido a los pies de Gamaliel según la observancia de la Ley patria»¹. San Pablo era de raza y cultura judía, y cuando le parece necesario alega con orgullo su condición: «yo soy fariseo, hijo de fariseos»².

Su conversión a la fe de Cristo no cambió su personalidad ni le hizo perder el rico bagaje cultural de que era portador. No disminuyó su conocimiento de los libros sagrados, ni tampoco la costumbre de leerlos con veneración y de interpretarlos conforme a los métodos que había aprendido. Pero el resplandor del camino de Damasco hizo cambiar su perspectiva hermenéutica: los mismos textos que ya conocía cobran todo su sentido al ser leídos y comentados bajo la luz de la novedad radical del mensaje cristiano.

En nuestros días, y siempre, la revelación contenida en el Antiguo Testamento, completada por el Nuevo, continúa manteniendo su validez. Muchos exegetas emplean todas sus energías para intentar captar el contenido del Antiguo Testamento con el mayor rigor posible. La clave hermenéutica de San Pablo ha de resultar sin duda muy valiosa para ese trabajo: aparte de otros motivos, porque el uso e interpretación del Antiguo Testamento que hace en sus Cartas está realizada bajo la inspiración del Espíritu Santo. Su labor exegética es, por tanto, máximamente autorizada.

Un estudio profundo de toda la hermenéutica paulina sobre el Antiguo Testamento es algo que excede por completo los estrechos límites de una comunicación. Por eso nos limitaremos ahora a estudiar un pasaje breve, pero con un denso sustrato veterotestamentario.

1. Act 22,3.

2. Act 23,6; cfr. Phil 3,5.

Una reflexión sobre los criterios de interpretación que se reflejan en él, nos permitirá anotar algunas líneas de fuerza por las que discurre la tarea exegética en el quehacer teológico de San Pablo.

APROXIMACIÓN AL TEXTO: ESTRUCTURA Y CONTENIDO

Como ya hemos hecho notar en otras ocasiones³, los versículos 5 y 6 ofrecen la clave hermenéutica para interpretar en sentido literal la perícopa protagonizada por el *ἐγώ* paulino en el capítulo séptimo de la Carta a los Romanos. Establecen una bipartición en la vida del Apóstol: su época judaica, cuando vivía sometido a los imperativos de la carne que no se pueden dominar con la mera observancia de la Ley (v. 5: ὅτε γὰρ ἦμεν ἐν τῇ σαρκί, ...), y su experiencia cristiana de vida en el Espíritu, superador de la Ley (v. 6: νυνὶ δὲ κατηργήθημεν ἀπὸ τοῦ νόμου...). Estas dos partes se distinguen con claridad atendiendo a criterios formales del lenguaje: la pregunta retórica del v. 13 y la breve reflexión que la acompañan trazan la línea divisoria entre dos discursos. El primero construido sobre una estructura de tiempos verbales históricos (Rom 7, 7-12), y el segundo dominado por el uso exclusivo del presente de indicativo (Rom 7,14-25). En el trabajo antes aludido y recientemente publicado ya hemos realizado un detenido estudio literario y teológico de este último pasaje. Ahora, pues, nos disponemos a emprender el análisis del primero.

Rom 7,7-12, en cuanto a su forma retórica, está dividido en tres partes: Rom 7,7 es un paralelismo, Rom 7,8-11 tiene estructura de gran quiasmo, y Rom 7,12 es otro paralelismo. Así pues, el conjunto del discurso es un quiasmo enmarcado por dos paralelismos. A continuación los estudiaremos con mayor detenimiento.

Rom 7,7: «Yo no conocí el pecado sino a través de la Ley; pues no habría conocido la concupiscencia si la Ley no dijese: No desearás».

A ἄλλὰ τὴν ἁμαρτίαν οὐκ ἔγνων

B εἰ μὴ διὰ νόμου.

A' τὴν τε γὰρ ἐπιθυμίαν οὐκ ᾔδειν

B' εἰ μὴ ὁ νόμος ἔλεγεν· οὐκ ἐπιθυμήσεις

3. *La lucha del hombre contra el pecado (Exégesis de Rom 7,14-25)* en «Scripta Theologica» 16 (1984), pp. 9-53.

En el cotejo de las apódosis A y A' se puede constatar un cambio en el verbo y en el tiempo verbal. Primero se utiliza el aoristo de γινώσκω y, después el pluscuamperfecto de εἶδω. Γινώσκω designa un conocer de modo experimental, un darse cuenta de algo gracias a una información procedente de los sentidos externos o internos. El pluscuamperfecto de εἶδω marca el aspecto resultativo de poseer ese conocimiento, pero sin connotar con precisión el modo en que se ha adquirido. En este paralelismo resultan casi sinónimos. Más interesante es observar que el objeto de ese conocer es llamado en un caso ἀμαρτία y en el otro ἐπιθυμία; una constatación más de que San Pablo designa en esta Carta a la «concupiscencia» con el nombre de «pecado»⁴. Por su parte, en cuanto a las prótasis se refiere, B' explica algo más que B. Διὰ νόμου es de contenido muy amplio, por eso se especifica a qué parte de la Ley se refiere: a un precepto (ὁ νόμος ἔλεγεν· οὐκ ἐπιθυμήσεις).

Así pues, las proposiciones AB y A'B' dicen, a fin de cuentas, lo mismo. Ambas frases tienen la forma «no X → no Y»⁵, esto es, con prótasis y apódosis negativas. Como es bien sabido la proposición «Y → X» es equivalente a la anterior en cuanto al contenido, pero resulta de intelección más clara. De modo que la tesis propuesta doblemente por San Pablo en este versículo es la siguiente: «si yo conozco el pecado, es por la Ley» o bien «si yo conozco la concupiscencia es porque la Ley dice: No desearás».

Rom 7,8-11: «El pecado, aprovechando la ocasión, produjo en mí por medio de la Ley todo género de concupiscencia; pues sin Ley el pecado estaba muerto. Yo también, durante algún tiempo, vivía sin Ley, hasta que llegó el precepto y revivió el pecado, y yo quedé muerto, y el precepto dado para la vida, ese mismo se convirtió para mí en instrumento de muerte. Pues el pecado, aprovechando la ocasión, me sedujo por medio del precepto y por medio de él me dio la muerte».

A	A'
8a ἀφορμὴν δὲ λαβοῦσα	11a ἡ γὰρ ἀμαρτία
8b ἡ ἀμαρτία	11b ἀφορμὴν λαβοῦσα

4. Recordemos que el Concilio de Trento ya hizo notar este hecho: «*Hanc concupiscentiam, quam aliquando Apostolus 'peccatum' appellat,...*» (Dz-Sch 1515).

5. Donde X = «por la Ley» («la Ley dice: no desearás»), Y = «conozco el pecado» («conozco la concupiscencia»).

8c	διὰ τῆς ἐντολῆς	11c	διὰ τῆς ἐντολῆς
8d	κατειργάσατο ἐν ἔμοι πᾶσαν ἐπιθυμίαν	11d	ἐξηπάτησεν με
B		11e	καὶ δι' αὐτῆς ἀπέκτεινεν
8e	χωρὶς γὰρ νόμου	B'	
8f	ἁμαρτία νεκρά	10d	ἡ ἐντολή
C		10e	ἡ εἰς ζωὴν
9a	ἐγὼ δὲ	10f	αὕτη εἰς θάνατον
9b	ἔζων χωρὶς νόμου ποτέ.	C'	
		10a	ἐγὼ δὲ
		10b	ἀπέθανον
		10c	καὶ εὐρήθη μοι
		D	
		9c	ἐλθούσης δε τῆς ἐντολῆς
		9d	ἡ ἁμαρτία ἀνεξήσεν

Como ya habíamos anunciado, y se puede constatar por este cuadro, esta parte del discurso se ajusta a una estructura retórica de gran quiasmo⁶: A (8a-d), B (8e-f), C (9a-b), D (9c-d), C' (10a-c), B' (10d-f), A' (11a-e). Este quiasmo viene «señalizado» por San Pablo mediante ciertos artificios del lenguaje que marcan los puntos clave: el primero (A), el último (A'), y el elemento central (D). Esas tres frases, a pesar de su brevedad, tienen tres elementos comunes: antes del verbo principal hay en todos los casos un participio de aoristo (en A y A' concertado con el sujeto, y en D dentro de una construcción de genitivo absoluto), el sujeto de todos los verbos en forma personal es él mismo (ἡ ἁμαρτία), y también en las tres frases el genitivo τῆς ἐντολῆς (aunque con distinto valor sintáctico) desempeña una misión importante. Los elementos C y C' vienen marcados por la repetición anafórica de ἐγὼ δὲ y la antítesis «vivía» — «morí» (ἔζων — ἀπέθανον). Por su parte B y B' tienen como nota distintiva la ausencia de verbos en forma personal y la yuxtaposición de elementos sintácticos por la reiterada elipsis de εἰμί; también se puede apreciar un tenue paralelismo de contenido semántico en algunos términos: νόμος — ἐντολή, νεκρά — θάνατος.

Una característica peculiar del quiasmo que estamos analizando la constituye el hecho de que mientras A y C llevan un solo verbo en forma personal, en A' y C' se utilizan dos verbos coordinados por

6. Esta estructura no es infrecuente en esta epístola. G. Segalla descubrió otro en Rom 5,12-21. Cfr. G. SEGALLA, *La struttura circolare di Romani 5,12-21 e il suo significato teologico*, en «Studia Patavina» 28 (1981), p. 379.

la conjunción *καί*. Mientras A se limita a constatar que el pecado «produjo» o «puso en marcha» (*κατειργάσατο*) toda concupiscencia, A' señala con reiterada fuerza su modo de actuar y el resultado: me «sedujo» (*ἐξηπάτησεν*) y «mató» (*ἀπέκτεινεν*). Por su parte C indica la situación del *ἐγώ* fuera de la Ley: «vivía» (*ἔζων*), mientras que C' señala por dos veces el contraste entre esa situación y la que siguió a la llegada del mandato: «morí» (*ἀπέθανον*) y me «encontré» (*εὗρήθη*) que el mandato llevó a la muerte.

En esta figura retórica el núcleo del mensaje que se desea transmitir ocupa la posición central (D), y desde ahí proyecta su luz en diversos matices específicos que son su desarrollo y forman el cuerpo de su estructura. En el discurso de San Pablo la idea medular es: «llegado el precepto, revivió el pecado».

Rom 7,12: «Así que la Ley es santa, y el precepto es santo, justo y bueno».

A ὥστε ὁ μὲν νόμος

B ἅγιος

A' καὶ ἡ ἐντολὴ

B' ἅγια καὶ δικαία καὶ ἀγαθὴ

San Pablo cierra esta parte de su discurso con un nuevo paralelismo, esta vez muy sencillo. Solamente vale la pena resaltar que pone de manifiesto el parentesco semántico entre la «ley» (*νόμος*) y el «mandato» (*ἐντολή*), y que en B' completa con más calificativos la excelencia del mandato.

En su conjunto Rom 7,7-12 constituye una parte del desarrollo teológico sobre la doctrina de la justificación por la fe y no por las obras de la Ley. Concretamente es un paso más en la explicación de que la Ley ha servido de ocasión al pecado para ejercer su tiranía sobre el hombre. El armazón de su línea argumental en estos versículos es el siguiente: «sí yo conozco el pecado es por la Ley», pues «el pecado revive al llegar el precepto», no obstante «la Ley es santa».

LOS TEXTOS DEL ANTIGUO TESTAMENTO PRESENTES EN EL DISCURSO PAULINO

Ciertamente Rom 7,7-12 es un texto muy trabajado desde el punto de vista retórico. Sin embargo San Pablo no es un mero malabarista

del lenguaje sino un Apóstol de Jesucristo, que no predica palabras de humana elocuencia, sino la palabra de Dios⁷. En la redacción de su Carta ha puesto sus mejores dotes humanas al servicio de la enseñanza doctrinal cristiana. Esta enseñanza es heredera de la Revelación que Dios fue haciendo al pueblo de Israel, y que alcanzó su plenitud en Cristo, el Verbo encarnado. En cada una de las tres partes que hemos detectado en esos versículos se hace una alusión directa —aunque no siempre literal— a tres ideas frecuentes en el Antiguo Testamento, pero contempladas con una perspectiva nueva, una vez que se ha llegado a la plenitud de la Revelación.

Rom 7,7 cita literalmente unas palabras de la Ley: ὁ νόμος ἔλεγεν· οὐκ ἐπιθυμήσεις. Son las palabras exactas con las que se incoa el enunciado de uno de los mandamientos del decálogo: «No desearás (LXX: οὐκ ἐπιθυμήσεις, TM: *l'o thafmod*) la casa de tu prójimo, ni la mujer de tu prójimo, ni su siervo, ni su sierva, ni su buey, ni su asno, ni nada de cuanto le pertenece»⁸. La codicia en los textos del Antiguo Testamento evoca la búsqueda decidida de algo, el afán acuciante de llegar a poseer un determinado objeto⁹. Pero no es un pecado más, sino el pecado por excelencia, que está en la base de todos los males y del que el hombre debe cuidarse ante todo. Así lo entendía la propia exégesis rabínica, según se desprende de la paráfrasis que hace el código *Neophyti I* a Dt 5,21 (TM: Dt 5,18):

«Pueblo mío, hijos de Israel, no seais codiciosos, ni compañeros ni socios de los codiciosos, para que no se levanten vuestros hijos después de vosotros y aprendan también ellos a ser gente codiciosa, y no deseará ninguno de vosotros la mujer de su prójimo, ni su campo, ni su esclavo, ni su esclava, ni su toro, ni su asno, ni nada que sea de tu prójimo, porque por los pecados de los codiciosos las nubes se levantan y no cae lluvia y viene la necesidad sobre el mundo, y los reinos son soltados contra los hijos del hombre y codician sus riquezas y las cogen»¹⁰.

7. Cfr. 1. Thes 2,13-14.

8. Ex 20,17. Dt 5,21 (TM 5,18) lo repite levemente modificado: «No desearás la mujer de tu prójimo, ni desearás su casa, ni su campo, ni su siervo,...».

9. Cfr. E. GERSTENBERGER, *jmd*, *codiciar* en E. JENNI (ed.), *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento* (Ed. Cristiandad. Madrid, 1978), p. 805.

10. A. Díez MACHO (ed.), *Neophyti I*, t. V *Deuteronomio* (CSIC. Madrid 1978), pp. 62-63. Una glosa similar, aunque más breve, se hace a Ex 20,17 (cfr. *Neophyti I*, t. II *Exodo*, pp. 132-133).

San Pablo tiene presente sin duda esta profundización en el sentido del texto inspirado aportada por la interpretación común entre los judíos. Precisamente resume en ese precepto el contenido de cuanto prohíbe la Ley; además la alternancia ἀμαρτία - ἐπιθυμία en el paralelismo de Rom 7,7 — a la que ya hemos aludido — pone de manifiesto su plena aceptación de que la codicia (ἐπιθυμία) es el pecado por excelencia¹¹. Sin embargo el uso que hace del texto del decálogo y de la exégesis que conoce supone una ruptura que resultaría escandalosa para la hermenéutica judaica¹². Es verdad que la Ley servía para discernir lo que era y lo que no era pecado, pero ¿qué maestro de Israel se atrevería a apoyarse en la Sagrada Escritura para enseñar que la Ley es ocasión de pecado? «Este posicionamiento fuertemente crítico frente a la Ley es tanto más sorprendente si se considera la creciente importancia que le reconocía el judaísmo de su tiempo en todas sus expresiones: sapiencial¹³, Qumran¹⁴, saduceo¹⁵, sobre todo rabínico¹⁶ y también helenístico¹⁷»¹⁸. Un vuelco tan notable en la interpretación de los textos sagrados sólo puede explicarse por la adquisición de un nuevo y fundamental dato que irradie su influencia sobre las propias concepciones intelectuales: la recepción de la fe cristiana, el asentimiento a la verdad del Evangelio. Sólo bajo esa luz se puede juzgar que la Ley ha sido superada y que una mera observancia de su literalidad sin dar cabida al Espíritu podría conducir al pecado.

En el gran quiasmo de Rom 7,8-11 el Apóstol introduce de modo marginal en la trama argumental otra clara alusión a una enseñanza del Antiguo Testamento: el mandato es εἰς ζωὴν, destinado a proporcionar la vida. Esa idea está en Lv 18,5: «Guardaréis mis órdenes y mis sentencias, y el que los cumpliere vivirá (LXX: ζήσεται, TM: wajay) por ellos. Yo, Yahwéh», y la recuerda el profeta Ezequiel:

11. La codicia es «el pecado tipo, que compendia según San Pablo todos los pecados de Israel en el desierto». Cfr. S. LYONNET, *La historia de la salvación en la Carta a los Romanos* (Ed. Sígueme. Salamanca, 1967), p. 112.

12. Sobre las relaciones entre las hermenéuticas judaica y paulina puede consultarse E. P. SANDERS, *Paul and palestinian judaism* (SCM Press. Trowbridge, 1977).

13. Cfr. Sir 2,4: identificación con la sabiduría preexistente.

14. Cfr. 1 QS 5,2,21.

15. Cfr. FLAVIO JOSEFO, *Ant.* 18,16.

16. Cfr. por ejemplo P. Abôt 6,2: equiparación entre interés por la Ley y libertad.

17. Cfr. *Arist.* 139; 4 Mac 5,20 ss.

18. R. PENNA, *Atteggiamenti di Paolo verso l'Antico Testamento*, en «Rivista Biblica» 32,2 (1984), pp. 192-193.

«Les di mis órdenes y les hice conocer mis sentencias, por las que el hombre vivirá (LXX: ζήσεται, TM: *wajay*) si las observa»¹⁹. En la profecía de Ezequiel este texto se inserta en un relato, puesto en boca de Yahwéh, en el que rememora la elección de Israel, y va constataando la infidelidad de Israel en contraste con la fidelidad de Dios. La vida a la que se refiere el texto es, en primer término, la vida natural²⁰.

En la exégesis rabínica de los primeros siglos la interpretación del texto de Lv 18,5 es radicalmente verbalista y entiende la «vida» en sentido de vida natural. Así se puede apreciar en la siguiente sentencia de la Misná:

«Todos aquellos reos de la pena de exterminio que reciben los azotes, no quedan ya sujetos a la pena de exterminio, (...) después de haber sido azotado será como tu hermano. Esta es la opinión de R. Jananías ben Gamaliel. R. Jananías ben Gamaliel enseña: si uno que comete una trasgresión se quita con ello la vida, con cuánta más razón el que cumple un mandamiento restaura en sí la vida»²¹.

Hasta tal punto está arraigado en la exégesis rabínica el convencimiento de que la Ley ha de servir para la vida terrena que, en algunas circunstancias autorizan a violar preceptos fundamentales de la Ley para conservar la vida:

«Si se dice a uno, sin testigos: comete un acto idólatrico para no ser matado, ¿puede violar (la Ley) para no ser matado?. — 'El vivirá', y no 'él morirá'.

Pero si se dice esto en público, ¿podrá acceder? Está enseñado (Lv 22,32): 'no profanéis mi santo nombre y yo seré santificado entre vosotros»²².

El maestro R. Iśmael al responder así admite la idolatría si es en privado y si es necesario para salvar la vida, considerando que, puesto que ha sido prometida la vida a quien cumpla la Ley, no se debe actuar de modo que el cumplimiento de un mandato traiga con-

19. Ez 20,11.

20. Cfr. Ez 20,13: Rechazaron mis preceptos, que son la vida para quien los cumple (...). Entonces dije que volcaría sobre ellos mi furor y, en mi ira, los exterminaría en el desierto.

21. *Misná*, trat. *Makkot* (azotes), III, 15. Edición de C. DEL VALLE (Ed. Nacional, Madrid 1981), p. 721.

22. *Sifra sobre el Levítico XVII*, 4, 86. Tomado de J. BONSRIVEN, *Textes rabbiniques des deux premiers siècles chrétiens* (PIB. Roma 1955), p. 42.

sigo la muerte. La vida es para él, sin lugar a dudas, la vida natural.

San Pablo aporta como dato incontestable en su línea argumental que el precepto es «para la vida» (εἰς ζωὴν), pero en su interpretación del texto aparece de nuevo la discontinuidad con la interpretación de los rabinos: para él la vida es el estado de amistad con Dios, lo que hoy llamaríamos la «vida de la gracia». No cabe en absoluto dar a sus palabras una interpretación en el sentido de «vida corporal», ya que afirma: ἐγὼ ἀπέθανον (yo morí); y la experiencia de la muerte física es irreversible, no deja a su protagonista oportunidad de relatarla. Así pues esa muerte es la muerte espiritual, el pecado; de donde la «vida» con la que se pone en paralelo antitético ha de ser la vida de la gracia.

El paralelismo en favor de la Ley que cierra el discurso, aparentemente de una notable sencillez y transparencia, no deja de ofrecer sus puntos de interés acerca de la hermenéutica que San Pablo realiza sobre los textos sagrados. Primero el Apóstol califica a la Ley de «santa», y después al mandato de «santo, justo y bueno». La aplicación a la Ley del calificativo «justa» ya se hace en el Deuteronomio: «¿Cuál es la gran nación cuyos preceptos y normas sean tan justos (LXX: δίκαια, TM: *ṣaddiqim*) como toda esa Ley (LXX: νόμον, TM: *torah*) que hoy os doy?»²³. En los Salmos se canta la perfección de la Ley: «La Ley de Yahwéh es perfecta (LXX: ἀμωμος, TM: *timimab*)»²⁴ y se alaba a Dios por la justicia que manifiesta en ella: «Justo (LXX: δίκαιος, TM: *ṣaddiq*) eres, oh Yahwéh, y recta (LXX: εὐθής, TM: *yašar*) tu norma»²⁵. Así pues, San Pablo recoge de los libros sagrados la enseñanza de que los mandatos de la Ley son «justos y buenos».

No obstante, llama la atención que el calificativo al que el Apóstol da más realce, «santa», nunca se aplica directamente a la Ley ni a los preceptos de Dios, en todo el Antiguo Testamento. Se llama «santo» al mismo Dios, al arca de la alianza, a los objetos destinados al culto, a los lugares donde Dios habita, a los días consagrados a Yahwéh, y en ciertas ocasiones a algunos hombres, y al propio pueblo de Israel; pero nunca a la Ley. ¿Qué matiz aporta la enseñanza de San Pablo sobre la Ley al calificarla de «santa»?

Muchas veces «la santidad aparece como un poder extraordinario inherente al objeto, al lugar o a la persona, por razón de las vincu-

23. Dt 4,8.

24. Ps 19 (18), 8.

25. Ps 119 (118), 137.

laciones que le unen con Dios»²⁶. Con frecuencia la santidad se manifiesta en el Antiguo Testamento como *mysterium tremendum*²⁷. «Lo santo es temible, es peligroso, si uno se acerca como profano sin las debidas disposiciones. Lo santo es celoso y está a la defensa de su autonomía, de su distancia, de su separación. Ello es patente en el Antiguo Testamento. En el Nuevo Testamento subsiste aún la idea de lo santo como poder de destrucción para el que se acerca a lo santo sin la debida disposición: que entre los corintios haya muchos débiles, enfermos y que mueran bastantes, Pablo lo achaca a recibir, en malas disposiciones, la Sagrada Eucaristía, sin discernir el Cuerpo del Señor»²⁸. Todo esto muestra que lo santo, sobre todo el Santo, es *mysterium tremendum*; pero, a medida que corre la revelación bíblica, el Santo se manifiesta cada vez más como *mysterium fascinans*, como ámbito de atracción y de salvación»²⁹.

Así pues, San Pablo, que en los versículos anteriores ha aludido con fuerza al temible poder que tiene la Ley para acarrear la muerte —a su *mysterium tremendum*—, al calificarla ahora de «santa» sitúa a la Ley en sus justos términos: aunque haya de ser temida, no es mala, pues es también a la vez *mysterium fascinans*, instrumento de salvación. En este caso el Apóstol se ha servido de un concepto acuñado en la terminología bíblica —«santo»— para presentar una aportación teológica original: la Ley mosaica tiene un valor salvador, pero puede traer la ruina sobre el hombre. Una vez más, desde el Nuevo Testamento se matiza y sitúa en su justo lugar la enseñanza del Antiguo.

En Rom 7,7-12 hay, según hemos constatado, al menos tres alusiones directas a ideas del Antiguo Testamento. Pero obsérvese que están fuera de su contexto obvio en los libros sagrados, y con un uso al margen de la interpretación habitual en tiempos del Apóstol. San Pablo no hace un razonamiento en la línea de lo que hoy llamaríamos «teología bíblica», sino un discurso teológico, con una idea cristiana de fondo: la Ley —a pesar de su innegable valor— no sirve para vencer el pecado, pues, por sí sola, hace revivir el pecado.

San Pablo tiene, además, como telón de fondo, otro texto de la Escritura: el capítulo tercero del Génesis. S. Lyonnet ha estudiado

26. P. VAN IMSCHOOT, *Teología del Antiguo Testamento* (Fax. Madrid 1969), p. 79.

27. Cfr. Lv 10,1-3; Num 16,3; 2 Cron 26,18; 1 Sam 6,20; 2 Sam 6,7-10;...

28. Cfr. 1 Cor 11,29-30.

29. A. Díez MACHO, *Iglesia santa en la Sagrada Escritura*, en «Scripta Theologica» 14 (1982), p. 735.

detenidamente conceptos y pasajes paralelos entre las narraciones del Génesis y de Romanos³⁰. Hay entre ellos una correspondencia tanto de protagonista como de hechos narrados.

La coincidencia de personajes es manifiesta. En primer lugar el sujeto principal es un hombre en el cual se hallan representados muchos más; en el Génesis es Adán, cabeza de la humanidad, en Romanos es el «yo». En ambos casos aparece en una situación destacada el «mandato» (ἡ ἐντολή), tanto en San Pablo³¹ como en el Génesis³². El tercer personaje es el pecado (ἡ ἁμαρτία) que en la Epístola a los Romanos aparece con una gran fuerza, presentado como una potencia personificada, con un papel muy semejante al de la serpiente del Génesis³³ tras la que se esconde el diablo³⁴.

Pero el paralelismo no se limita a los personajes, alcanza también a la acción. En uno y otro caso «el pecado» («la serpiente») suscita la «concupiscencia» (ἐπιθυμία) con la ayuda del «mandato» (ἐντολή). En el Génesis se narra cómo la serpiente hace que la mujer sea consciente de la existencia del precepto, y con ocasión de él vaya tomando cuerpo la codicia³⁵ y se vaya encendiendo el deseo de lo prohibido³⁶. La similitud con las palabras del Apóstol es muy notable: «El pecado, aprovechando la ocasión, produjo en mí por medio del precepto todo género de concupiscencia»³⁷.

En el Génesis se dice que la serpiente «sedujo a Eva»³⁸ y en la Epístola a los Romanos que el pecado «me sedujo»³⁹; en ambos casos la versión de los LXX y San Pablo respectivamente utilizan el mismo verbo griego (ἔξαπατάω).

Por último, en una y otra ocasión, el precepto que estaba ordenado a la vida (ἡ εἰς ζωὴν; Rom 7,10) —porque Dios no lo había impuesto a nuestros primeros padres para hacerlos morir—, les ha acarreado la muerte⁴⁰ tanto del cuerpo como del alma.

30. Cfr. S. LYONNET, *ob. cit.*, pp. 104-105.

31. Rom 7,8.

32. Gen 2,16-17; 3,1.3.11.

33. Gen 3,1 ss.

34. Cfr. Sap. 2,24.

35. Cfr. Gen 3,5: «Se abrirán vuestros ojos y seréis como dioses, conociendo el bien y el mal».

36. Cfr. Gen 3,6: «Vio la mujer que el árbol era bueno para comer y hermoso a los ojos, y de aspecto placentero».

37. Rom 7,8.

38. Gen 3,13.

39. Rom 7,11.

40. Gen 2,17; 3,19.22-23; Rom 7,10.

Es evidente, por tanto, que las narraciones contenidas en los primeros capítulos del Génesis, concretamente en el relato de la transgresión de Adán, están muy presentes en todo este texto de Romanos. El texto del Antiguo Testamento, cuya enseñanza se da por supuesta y bien conocida, es colocado en el trasfondo de Rom 7,7-12 con una intencionalidad teológica, que consiste en explicar el modo en el que la Ley puede llegar a convertirse en aliada del pecado: apoyándose en el desorden de la concupiscencia que la transgresión de Adán produjo en todo el género humano.

REFLEXIONES SOBRE LA HERMENÉUTICA DE SAN PABLO

A lo largo de nuestra exposición se ha podido apreciar que hay una notable continuidad de contenidos entre el sentido de los textos bíblicos tomados en su propio contexto, y en el contexto del discurso paulino⁴¹. Sin embargo hay una diferencia entre lo que se podría deducir de esos textos por sí solos y lo que deduce San Pablo de ellos. En la exégesis del Apóstol se refleja de modo patente la «novedad absoluta que entra en el mundo con la persona de Jesús y que relativiza el Antiguo Testamento haciéndolo sentir como *antiguo*»⁴². También se advierte un distanciamiento, no tanto de método cuanto de actitud hermenéutica, con la exégesis judaica. Para los rabinos la autoridad absoluta la poseía la literalidad del texto sagrado, sin embargo para el Apóstol esto no es algo intocable. Lo que ocupa un primer plano son los contenidos de la doctrina de Cristo, el mensaje que San Pablo debe transmitir por escrito bajo la inspiración del Espíritu Santo. De modo que en su discurso el Antiguo Testamento es releído e interpretado a la luz de la novedad radical del mensaje evangélico. La actitud hermenéutica de San Pablo se caracteriza por la profundización en el sentido y por la apertura de horizontes.

En todo este pasaje San Pablo usa con soltura los textos sagrados. Su lenguaje es rico en vocabulario bíblico. Pero ante todo el Apóstol está haciendo teología: está mostrando que la Ley no basta para evitar el pecado. En su discurso teológico aparecen citas casi explícitas

41. La Ley dice: no desearás; el precepto es para la vida; la Ley es justa; etc.

42. G. SEGALLA, *L'uso dell' Antico Testamento nel Nuovo. Possibile base per una nuova teologia biblica?*, en «Rivista Biblica» 32, 2 (1984), p. 166.

del Antiguo Testamento en las que apoya su argumentación⁴³, o con las que aclara marginalmente alguna dificultad⁴⁴; pero no se siente forzado por el literalismo, e incluso modifica intencionalmente el campo semántico de los términos bíblicos⁴⁵. Sin embargo ese uso y estos cambios no son caprichosos ni arbitrarios: la reflexión sobre los contenidos de la predicación apostólica le ha ayudado a descubrir un sentido del texto sagrado que pasaba inadvertido en una lectura «superficial», esto es, no guiada por la fe cristiana.

No cabe duda que este texto teológico de San Pablo es muy rico en doctrina bíblica. Sin embargo no se trata de un dechado de citas engarzadas de modo sistemático de acuerdo con su sentido literal. El Apóstol comienza por asimilar las enseñanzas del mensaje cristiano, y con ese poso en su inteligencia cala con hondura en el sentido de los textos sagrados. En su pluma, teología y exégesis van de la mano.

43. Ex 20,17 y Dt 5,21 en Rom 7,7.

44. Lv 15,8 y Ez 20,11 en Rom 7,10e.

45. El contenido de ἐπιθυμέω es más amplio en Rom 7,7 que en los textos correspondientes de Ex y Dt. Esta ampliación, como hemos señalado, se da también en la exégesis de los targumim. En cambio, San Pablo modifica en Rom 7,10 el contenido de ζωή en contraste con los textos bíblicos y la interpretación rabínica.

