

# LA LUCHA DEL HOMBRE CONTRA EL PECADO

## Exégesis de Rom 7,14-25

FRANCISCO VARO

SUMARIO: I.—*El «yo» en el capítulo séptimo de la Epístola a los Romanos.* 1. Diversas interpretaciones: a) El hombre en general; b) El hombre bajo la ley; c) Las interpretaciones de San Agustín; d) El hombre bajo la gracia. 2. Algunas consideraciones a raíz de una controversia: a) ¿Quién es el «yo»?; b) Volviendo al Génesis. II.—*Exégesis de Rom 7,14-25.* 1. El pecado habita en mí, esto es, en mi carne. 2. La dificultad de obrar el bien. 3. Libertad y lucha contra el pecado. 4. El hombre interior y el hombre exterior.

El pecado no ejerce únicamente una influencia exterior sobre la persona humana, sino que actúa con tal fuerza que obliga al hombre a mantener una lucha constante en su interior contra ese pecado que habita en él (cfr. Rom 7,17). Esta batalla, aparece descrita por San Pablo, cargada de dramatismo, en el capítulo séptimo de la Epístola a los Romanos. El Apóstol muestra con claridad todo el poder maléfico del pecado y, frente a él, toda la capacidad de reacción de la naturaleza humana. A pesar de que ésta resultó dañada por la prevaricación de Adán, es capaz de vencer con la ayuda de Dios (cfr. Rom 7,25).

El estudio en profundidad de este capítulo es de primordial importancia. Sin embargo no es una tarea fácil. Ya San Pedro habla de que en las Epístolas de San Pablo «hay algunos puntos de difícil inteligencia, que hombres indoctos e inconstantes pervierten, no menos que las demás Escrituras, para su propia perdición» (2 Pet 3,16); no es temerario suponer que el autor de la Epístola tuviera presentes, entre otras, varias sentencias de este capítulo séptimo de la Epístola a los Romanos cuando hace tal afirmación. En efecto, a lo largo de la historia se puede comprobar que, junto a tantas esclarecedoras aportaciones de los Santos Padres y Doctores de la Iglesia así como de los exegetas de todos los tiempos, no han faltado quienes, acu-

diendo al texto sin la veneración debida, han tomado de él ocasión para sus desvaríos.

Antes de afrontar los problemas exegéticos que plantea esta perícopa no es superfluo, en puro rigor científico, recordar una vez más que nos encontramos ante un texto de la Sagrada Escritura en el que San Pablo, inspirado por el Espíritu Santo, consigna toda, y únicamente, la verdad que Dios quiere revelarnos en ese lugar<sup>1</sup>. Para ahondar con provecho en su contenido no podemos perder de vista en ningún momento el conjunto en el que se integra: la íntima unidad del depósito de la fe custodiada y explicada por el Magisterio Eclesiástico.

## I. EL 'YO' EN EL CAPÍTULO SÉPTIMO DE LA EPÍSTOLA A LOS ROMANOS

En una primera lectura del capítulo ya se puede apreciar que el Apóstol va hablando de la ley en estrecha relación con el pecado. Las dos preguntas retóricas de los versículos siete y trece distribuyen el capítulo en tres partes: en la primera de ellas (vv. 1-6) se trata de la abolición de la ley mosaica; a continuación (vv. 7-12) San Pablo muestra cómo la ley ha servido de instrumento al pecado; por último (vv. 14-25) hace notar la lucha que se entabla en el interior del hombre frente al pecado. Una división semejante ya aparece en las homilias de San Juan Crisóstomo<sup>2</sup> y hoy día es común entre los exegetas.

Aún atendiendo a la sola gramática hay un hecho que llama poderosamente la atención. Desde el comienzo de la Epístola, San Pablo, al hacer su exposición doctrinal dirigida a los fieles de Roma, utiliza —como es lógico— la segunda persona del plural. Sin embargo al llegar al versículo cinco pasa súbitamente a la primera del plural, y dos versículos más adelante comienza a hablar en primera persona del singular. Seguirá escribiendo así hasta el final del capítulo.

¿Por qué hace este cambio de estilo oratorio? Cuando el «nosotros» sucede al «vosotros» parece que el Apóstol quiere identificarse

1. Cfr. Const. Dogm. *Dei Verbum*, n. 11.

2. Cfr. K. LIMBURG, *Las homilias de San Juan Crisóstomo sobre la Epístola a los Romanos (c. I-XI)* Tesis doctoral, *pro manuscrito*, Pamplona 1978), p. 134.

con los destinatarios de su carta para hablar de temas que les afectan por igual. Más adelante, al emplear el «yo», la interpretación literal exige considerar que, al menos en primera instancia, está hablando en nombre propio. Este cambio estilístico plantea al exegeta algunas cuestiones previas al estudio del sentido del texto: ¿San Pablo habla realmente en nombre propio, o de otros?; y, si este es el caso, ¿en nombre de quién lo hace?

La fuerza de la narración, el colorido y la viveza del lenguaje empleado en la descripción de realidades objetivas y de sentimientos, dejan traslucir que estas palabras son el fiel reflejo de una interioridad apasionada. El autor exterioriza su íntima experiencia personal con la penetración y el realce que la luz de la fe y el carisma de la inspiración le proporcionan. Ciertamente cuando San Pablo se sirve del pronombre «yo» no miente: está hablando en nombre propio.

Sin embargo el Apóstol no pretende hacer una simple confesión pública de sus luchas y afanes, pues el contexto no es el más apropiado, ya que rompería bruscamente el «climax» doctrinal que está cuajando a esas alturas de la Epístola. El «yo» no se reduce al ámbito personal sino que tiene un valor general, aunque todo lo que ahí se afirma concierne personalmente al propio Pablo. El autor hace uso de un procedimiento literario muy extendido en el período helenístico tanto en la literatura griega como en la latina, y que también había penetrado en el mundo judío; Pablo se sitúa como representante de una categoría de hombres, con unas experiencias que sirven de paradigma a realidades humanas más generales<sup>3</sup>. Ofrece su propia experiencia, no como algo personal, sino como típica<sup>4</sup>.

Llegados a este punto se plantea una cuestión controvertida. Si el «yo» representa a una categoría de hombres, ¿a qué hombres, y en qué situación, está haciendo referencia? Las respuestas a este interrogante han sido muy numerosas y variadas, ya desde la época patristica; y aún hoy día es un tema enormemente controvertido entre los exegetas. A grandes rasgos podemos decir que las diversas interpretaciones se pueden encuadrar en uno de los siguientes tipos:

1.º Quienes consideran que el «yo» tiene un sentido indefinido (= algún hombre). San Pablo no habla realmente en nombre propio,

3. Cfr. L. CERFAUX, *El cristiano en San Pablo* (Desclée de Brouwer, Madrid 1965), p. 365.

4. Cfr. A. THEISSEN, *Epístola a los Romanos en Verbum Dei IV* (Herder, Barcelona 1959), p. 119, n. 853c.

sino que refiere la experiencia de todo hombre, o del hombre en general.

2.º Quienes opinan que el Apóstol refiere su propia experiencia previa a la conversión, como paradigmática del hombre bajo la ley.

3.º Quienes piensan que lo más razonable es entender las palabras de San Pablo como autobiográficas de la situación en la que se encuentra cuando escribe: siendo cristiano. El texto expresa la lucha del hombre redimido, ayudado por la gracia, contra el pecado.

A continuación expondremos con mayor detenimiento cada una de estas corrientes de interpretación, con los pros y contras que llevan consigo, y con los matices diferenciales que encierran.

## 1. *Diversas interpretaciones*

### a) *El hombre en general*

Esta primera línea de interpretación del texto tiene su origen en San Metodio<sup>5</sup>. Piensa que el «yo» se refiere a toda la humanidad representada en Adán, nuestro primer padre; la «ley» sería el precepto de no comer del árbol de la ciencia del bien y del mal; el «pecado» haría relación a la serpiente, al diablo. Con esta postura entiende San Metodio la perícopa paulina en el sentido de que al principio vivió Adán en el paraíso terrenal «sin ley», pero al imponer Dios su «precepto», el «diablo» sedujo al hombre, y éste al pecar «murió», esto es, recibió la condena a muerte<sup>6</sup>.

Esta exégesis, que fue plenamente aceptada por Cayetano, fue ignorada por unos exegetas y criticada por otros durante varios siglos. Con frecuencia ha sido tachada de arbitraria. Ciertamente hay rasgos que presentan semejanzas con la narración del pecado del primer hombre, pero si el Apóstol hubiese querido referirse a nuestro primer padre parece lógico que lo hubiera indicado de algún modo más explícito.

Las objeciones que se han puesto a esta interpretación son las siguientes:

5. S. METODIO, *De resurrectione* II, 7-10 en PG 18, 293-296.

6. Cfr. A. ORBE, *S. Metodio y la exégesis de Rom 7,9a: Ego autem vivebam sine lege aliquando*, en «Gregorianum» 50 (1969), pp. 128-131.

1. En rigor no se puede decir que Adán estaba sin ley antes de recibir el mandato de no comer del fruto prohibido, pues ya entonces se encontraba sujeto a la ley natural, que no podía ignorar <sup>7</sup>.

2. No resulta fácil explicar con tal interpretación a qué se refiere San Pablo cuando habla de la reviviscencia del pecado (Cfr. Rom 7,9) <sup>8</sup>.

3. Otra dificultad radica en la presentación que hace el Apóstol del pecado como consecuencia de la concupiscencia desordenada. Cuando todavía el hombre se encontraba en el estado de justicia original no se puede decir que Adán en el paraíso esté «vendido como esclavo al pecado» (Rom 7,14); estando todavía las pasiones sometidas a la recta razón no es cierto que el hombre se sienta arrastrado al pecado que abomina, que no pueda realizar el bien que aprueba y desea, o que sienta en sus miembros una ley que milita contra la razón y la sojuzga a la ley del pecado. Esta postura plantea serias dificultades para la interpretación de toda la perícopa (Cfr. Rom 7,14-15.17.20-23) <sup>9</sup>.

A finales del siglo XIX y comienzos del XX esta interpretación fue suscitada de nuevo por varios exegetas protestantes, y rehabilitada entre los católicos por Lagrange, aunque con ciertas modificaciones <sup>10</sup>. Este autor propone situarse en una posición teórica, haciendo abstracción de la historia, y considerar un hombre que todavía no haya sido puesto en presencia de la ley divina; es una hipótesis que considera que el «yo» se mueve en un estado de inocencia. Con esta perspectiva piensa que se puede interpretar correctamente toda la perícopa. Añade en su defensa que la situación que propugna no es irreal, sino que se ha presentado en la realidad: es la situación de Adán en el paraíso terrenal; sin embargo San Pablo no quiere presentar esas experiencias como exclusivas del primer hombre, sino como algo propio del hombre en general <sup>11</sup>.

7. Cfr. R. CORNELY, *Epistola ad Romanos* (P. Lethielleux, Paris, 1927), p. 368.

8. Cfr. A. VIARD, *Épître aux Romains en La Sainte Bible XIb* (Letouzey et Ané, París 1951), p. 87.

9. Cfr. J. M.<sup>a</sup> BOVER, *Teología de San Pablo* (B.A.C., Madrid 1964), p. 237.

10. Lagrange defendió en un principio la identificación del «yo» con la persona de Adán (*Épître*, pp. 168-169, París, 1916). A partir de la 4.<sup>a</sup> edición de su comentario (1931) matiza más sus afirmaciones y niega tal asimilación con la persona de Adán, pero sigue manteniendo su interpretación, con ligeras modificaciones, dentro de la misma línea.

11. Cfr. M. J. LAGRANGE, *Épître*, p. 168. Esta postura está recogida de la 7.<sup>a</sup> edición; incluye las rectificaciones que el propio autor hizo de su primera interpretación.

Varios exegetas católicos, más recientemente, han tomado partido abiertamente por esta línea de interpretación. Para Lyonnet<sup>12</sup> son excesivamente sugerentes los paralelismos con la narración del Génesis como para intentar explicar los textos de San Pablo con mayor exactitud en cualquier otro período de la historia de la salvación. Le parece que basta leer con atención la Escritura para constatar que el precepto que Dios impuso a nuestros primeros padres era «para la vida» (Rom 7,10), pero que sin embargo sirvió para que la serpiente les ocasionase la muerte: «El pecado, aprovechando la ocasión, por medio del mandato me sedujo, y por él me mató» (Rom 7,11). Las palabras del Apóstol serían una evocación nostálgica de esta época paradisiaca: «en otro tiempo vivía yo» (Rom 7,9) cuando la humanidad «no conocía el pecado» (Rom 7,7)<sup>13</sup>.

Otros autores, dentro de esta línea, proponen ligeras restricciones al campo de aplicación del «yo». Entre ellos A. Güemes lo aplica a cualquier hombre de los años anteriores a la ley de Moisés<sup>14</sup>, R. Schnackenburg y A. Theissen al hombre no redimido<sup>15</sup>. La Biblia de Jerusalén lo interpreta del hombre bajo el imperio del pecado, antes de la justificación. M. Galizzi piensa que se trata de «el hombre sin Cristo (...) incapaz después del primer pecado de tender con constancia al bien que desea»<sup>16</sup>. P. Benoit y L. Algisi lo refieren al hombre en general, al heredero de Adán considerado en su condición de hombre, con su carácter específico de persona autónoma y responsable<sup>17</sup>.

Según L. Leenhardt el uso de la primera persona sería un mero procedimiento literario de dramatización donde el «yo» representaría al hombre universal<sup>18</sup>. Para W. Kümmel el «yo» podría asimilarse al indefinido τὸς («algún hombre», en general)<sup>19</sup>. Por su parte B. Mar-

12. Esta interpretación también es mantenida por Leenhardt, Prümm y otros.

13. Cfr. S. LYONNET, *La historia de la salvación en la Carta a los Romanos* (Sígueme, Salamanca 1967), p. 109, y *L'histoire de salut selon le chapitre VII de l'Épître aux Romains*, en «Biblica» 43 (1962), pp. 117-151. Para Lyonnet a partir de Rom 7,14 se habla de la impotencia del hombre en la lucha ante el pecado desde que éste entró en el mundo hasta la venida de Cristo.

14. Cfr. A. GÜEMES, *La libertad en San Pablo* (Eunsa, Pamplona, 1971), p. 150.

15. Cfr. R. SCHNACKENBURG, *El testimonio moral del Nuevo Testamento* (Rialp, Madrid, 1965), p. 217; cfr. A. THEISSEN, *Epístola a los Romanos* en VD IV, p. 119, n. 853c.

16. M. GALIZZI, *Un grito de libertad. Carta de Pablo a los Romanos I* (Instituto Teológico Salesiano, Guatemala, 1977), p. 135.

17. Cfr. L. ALGISI, *La lettera ai Romani* en *Sacra Bibbia III* (Marietti, Torino 1964), p. 542, y P. BENOIT, *La loi et la croix d'après Saint Paul* en «Revue Biblique», 1938, p. 484.

18. Cfr. L. LEENHARDT, *L'Épître de Saint Paul aux Romains* (Neuchâtel, Paris 1957), p. 43.

19. Cfr. W. G. KÜMMELEL, *Römer 7 und die Bekehrung Paulus* (Leipzig, 1929), pp. 126-132.

tin, en un reciente artículo, coincide con esta apreciación de Kümmel pero la limita a «alguno que ama la ley de Dios, aunque reconoce que él no puede obedecerla»<sup>20</sup>.

### b) *El hombre bajo la ley*

En la perícopa que estamos estudiando se reflejan certeramente las relaciones entre ley y pecado. San Pablo dice que sin la ley no se habría conocido el pecado ni la concupiscencia; la ley ha avivado la codicia, y el pecado ha aprovechado esta ocasión que se le presentaba para vencer al hombre y someterlo a esclavitud. El «yo» sería el protagonista en quien se desarrolla este drama.

De entre la multitud de interpretaciones que se han propuesto para intentar explicar todos los términos y captar toda la verdad que se nos revela en este texto, recogemos ahora las que consideran que bajo el «yo» San Pablo está hablando de todo hombre judío, que se encuentra sometido a la Ley de Moisés.

Es una posición lógica. Si el Apóstol, casi al principio de la perícopa, emplea el pronombre de primera persona del plural y utiliza el verbo en pretérito imperfecto<sup>21</sup>, parece que quiera reclamar la atención del lector para que aplique lo que va a decir en nombre propio («yo») a todos aquellos que se encuentran en la misma situación en que él estaba: esto es, a los judíos. En este texto pretendería explicar con más detenimiento algo que repite en numerosas ocasiones a lo largo de sus Epístolas: que todos los judíos son pecadores<sup>22</sup>; pero ahora no se limitaría a constatar el hecho ni a enumerar una serie de pecados.

El Apóstol iría delineando cuidadosamente su propio estado de ánimo mientras vivía en el judaísmo para retratar la situación del hombre que sin el auxilio de la gracia, con sus solas fuerzas naturales, intenta luchar contra la concupiscencia que habita en él, y que ha conocido por la ley. Representaría vivamente la lucha del hombre que experimenta la debilidad de la ley antigua, que prohíbe seguir

20. B. L. MARTIN, *Some Reflections on the identity of ἐγώ in Rom 7,14-25* en «Scottish Journal of Theology» 34 (1981), p. 46.

Este autor impregna todo su estudio con los lugares comunes de la antropología luterana, tomados como posición de principio. No obstante su artículo ofrece algunas observaciones filológicas y exegéticas de cierto interés.

21. Rom 7,5: «Pues cuando estábamos en la carne» (ὅτε γὰρ ἦμεν ἐν τῇ σαρκί).

22. Cfr. Rom 3,9; 1 Cor 10,1-11; etc.

los impulsos desordenados de la concupiscencia, pero no da la fortaleza necesaria para vencerlos.

Hay algunos autores que pretenden encontrar en este capítulo la narración de las luchas íntimas de un israelita desde su infancia a su madurez. En su niñez «vivía» en paz, pero con la ley va conociendo de modo especulativo la concupiscencia y el pecado; el pecado se aprovecha de esto para ir seduciéndolo e intentar llevarlo a la muerte; mientras, el pecado original revive <sup>23</sup>.

Refiriéndose al tiempo anterior a su aprendizaje de la ley podría decir: «en otro tiempo vivía yo independientemente de la ley» (Rom 7,9a), porque ignoraba que fuera transgresor de la Ley y porque todavía la concupiscencia no atacaba con tanto ímpetu como lo haría después; pero al conocer la ley mosaica ocurrió que «cuando vino el mandato, revivió el pecado» (Rom 7,9b) y «el pecado, aprovechando la ocasión, produjo en mí, por medio de ese mandato toda clase de concupiscencia» (Rom 7,8). En esta situación, sintiendo que los asaltos del pecado y la concupiscencia le llevaban a desobedecer la Ley, llega a exclamar: «Yo quedé muerto, y me encontré con que el mandato (que era) para vida, (fue) para muerte» (Rom 7,10), pues se conoce como reo de muerte eterna por oponerse a los mandatos de Dios.

Hay un momento en que San Pablo hace referencia al hombre carnal y siervo del pecado (Cfr. Rom 7,14). «Con estas palabras habla —piensa R. Cornely— siempre en la persona del judío todavía no regenerado y privado de las gracias sobrenaturales; describe la infeliz lucha por la que el hombre sometido a la Ley, aunque con actos ineficaces de su voluntad manifieste que aprueba la ley, siempre es vencido por la carne que tiende al mal» <sup>24</sup>.

F. Prat defiende la misma opinión, y lo expresa de modo rotundo: «todo el contexto nos dice, desde la primera hasta la última línea, que el «yo» representa el hombre en lucha con la concupiscencia bajo el 'régimen' de la ley» <sup>25</sup>.

Esta interpretación, expresada en términos más o menos similares a los de Cornely y Prat, podemos encontrarla en varios exegetas de este siglo: J. M. Bover, L. Cerfaux, A. Feuillet, S. Obiols, L. Tu-

23. Cfr. R. CORNELY, *Epistola ad Romanos*, p. 361. También interpreta de este modo la perícopa J. HOLZNER, *San Pablo* (Herder, Barcelona 1964), pp. 26-27

24. R. CORNELY, *Epistola ad Romanos*, p. 372.

25. F. PRAT, *La teología de San Pablo I* (Jus, México 1947), p. 259.

rrado, A. Viard, y otros<sup>26</sup>. Estos autores justifican su postura razonando en base a las relaciones que describe San Pablo entre el «yo» y la Ley. Así, Bover se plantea la cuestión de a qué ley se está refiriendo el Apóstol —natural, mosaica, o evangélica— en esta perícopa; al concluir que se trata de la ley mosaica no duda en afirmar que el «yo» representa al hombre sometido a esa ley<sup>27</sup>. Prat, por su parte, intenta otro razonamiento: «El Apóstol quiere probar que la ley mosaica debía perecer porque ha sido el auxiliar del pecado, porque ha provocado la cólera divina multiplicando las transgresiones. Es necesario, por lo tanto, que él se ponga con la imaginación bajo el régimen de la ley, antes de la economía de la gracia; y eso es lo que en realidad hace»<sup>28</sup>.

En cierto modo también podríamos encuadrar dentro de esta corriente de interpretación a otros exegetas que han analizado este texto con una clave hermenéutica tan distinta de la tradicional como es la lectura psicoanalítica. Antoine Vergote interpreta Rom 7 desde el punto de vista de la psicología freudiana. Su trabajo ha tenido una notable resonancia en ciertos ambientes. El artículo que publicó en *Exégesis y Hermenéutica* es un estudio largo, lleno de anotaciones psicoanalíticas aplicadas a la exégesis, redactado todo él con un lenguaje opaco<sup>29</sup>. Este autor considera que el «yo» de esa perícopa «designa al hombre bajo el régimen de la ley, al hombre que, en res-

26. Cfr. S. OBIOLS, *Epístoles de Sant Pau als Romans i als Corintis* (Montserrat 1928), p. 90: «L'home caigut abans de rebre la regeneració, l'home posat sota el jou de la llei»; Cfr. J. M.<sup>a</sup> BOVER, *Teología de San Pablo*, p. 237: «el hombre sometido a la ley de Moisés, el judío que busca la justicia en la ley»; L. CERFAUX, *El cristiano en San Pablo*, p. 365: «el hombre, como tal, sometido a la ley»; L. TURRADO, p. 365: «el hombre, como tal, sometido a la ley»; L. TURRADO, *Epístola a los Romanos* en PSBC VI, p. 306: «el hombre caído, víctima de las pasiones, privado de la gracia, que vive bajo la ley»; A. VIARD, *Épître aux Romains* en SBPC XIb, p. 88: «Il s'agit l'homme en presence de cette loi (la loi mosaïque)»; A. FEUILLET, *Le plan salvifique de Dieu d'après l'Épître aux Romains* en «Revue Biblique» 1950, p. 370: «L'homme tombé et non regeneré en face des exigences de la loi Mosaïque».

27. Cfr. J. M.<sup>a</sup> BOVER, *Teología de San Pablo*, pp. 236-237.

28. F. PRAT, *La teología de San Pablo I*, p. 259.

29. A. VERGOTE, *Aportación de los datos psicoanalíticos a la exégesis. Vida, ley y escisión del yo en la Epístola a los Romanos 7*, en VV.AA. *Exégesis y Hermenéutica*, p. 88-123. Ed. Cristiandad, Madrid 1976. El autor, director del Centro de Psicología de la Religión en la Universidad Católica de Lovaina, ofrece en su estudio algunas observaciones ponderadas y dignas de ser tenidas en cuenta en una reflexión sobre el texto de San Pablo, como son las que recogemos en el cuerpo de nuestra exposición. Sin embargo no podemos dejar de señalar nuestro radical desacuerdo con su modo de concebir y llevar a cabo la exégesis bíblica, pues no tiene en cuenta que las epístolas paulinas están escritas bajo el carisma de inspiración. Se resiste a dejar «influir» su interpretación por el uso de la terminología tradicional utilizada por la ciencia teológica, en cambio presta un asentimiento incondicional a las teorías de Freud, y llega a hacer del psicoanálisis árbitro de la correcta interpretación del texto sagrado.

puesta al mandato de la ley, asume personalmente, en primera persona, el juicio divino sobre el pecado»<sup>30</sup>. La descripción de la lucha que presenta el texto sagrado no es la mera narración de una experiencia de San Pablo, sino una «relectura del pasado, según la pauta de la fe»<sup>31</sup>, esto es, una interpretación de sus vivencias cuando profesaba el judaísmo juzgadas desde un punto de vista cristiano, «instruido por su experiencia personal de judío fiel convertido, Pablo se sitúa en el punto de vista de todo «yo» sometido a la ley. Y puede universalizar su propio drama porque ahora se considera con la lucidez del que adopta la mirada de Cristo, que es la mirada de Dios revelada en su verdad última»<sup>32</sup>.

Más recientemente P. Langevin ha vuelto a incidir en la lectura psicoanalítica de Rom 7, siguiendo muy de cerca la interpretación de Vergote. Pero su artículo no añade nada nuevo a las formulaciones del profesor de Lovaina<sup>33</sup>.

Son, pues, abundantes los exegetas que se manifiestan a favor de una interpretación de Rom 7 como una narración autobiográfica de las tribulaciones de San Pablo antes de su conversión, como arquetipo de hombre sometido a la ley que en su lucha no cuenta con el auxilio de la gracia. Como razón de peso a favor de este punto de vista podemos añadir que varios Padres de la Iglesia también han entendido así las cosas. No se trata muchas veces de una toma de partido explícita, pero sí dan por supuesta esta postura en el uso que hacen de esta perícopa paulina.

De los comentarios de San Juan Crisóstomo sobre este capítulo se desprende con toda claridad que refiere el «yo» al hombre caído, antes de la gracia, sometido a la ley<sup>34</sup>. También Teofilacto, en su exposición sobre la Epístola a los Romanos, es del mismo parecer<sup>35</sup>.

30. A. VERGOTE, *Aportación...*, p. 101. Lo que propiamente —opina este autor— hace la ley en el hombre según el texto de San Pablo es «otorgarle una conciencia clara —en términos de fenomenología: una conciencia temática— de su propio yo personalmente interpelado por la ley» (p. 101).

31. A. VERGOTE, *Aportación...*, p. 99.

32. A. VERGOTE, *Aportación...*, p. 113. La misma idea ya la había expuesto a principios de siglo A. LEMONYER, *Épîtres de Saint Paul*. (1905), p. 293-294: «el cuadro que nos pinta es demasiado vivo y dramático para no traslucir dolorosas experiencias personales (...) sufridas a lo largo de su vida, bajo la ley, como fariseo, pero experiencias sin duda resumidas e interpretadas a la luz de su fe y de su vida cristiana».

33. P. E. LANGEVIN, *Exégèse et Psychanalyse. Lecture psychanalytique de Romains VII et VIII* en «Laval Theologique et philosophique» 36 (1980), pp. 129-137.

34. Cfr. S. JUAN CRISOSTOMO, *In Rom Hom XIII*, en PG 60, col. 507. Puede verse un estudio de la posición del Crisóstomo en este asunto en K. LIMBURG, *Las homilias de San Juan Crisóstomo*, p. 139 y 153.

35. TEOFILACTO, *Expositio in Epistola ad Romanos*, c. 7 en PG 124, col. 428.

Tal interpretación no es exclusiva de estos Padres griegos, también, podemos encontrar Padres latinos que la apoyan. San Ambrosio, aún sin afirmar que se está refiriendo a los hebreos parece darlo por supuesto al aplicar el texto al hombre que había recibido la Ley de Dios: «En primer lugar, el Señor dio la Ley, a la cual empezó a servir y estar sujeta la mente del hombre: pero la carne no estaba sujeta, porque la sabiduría de la carne no estaba sometida a la ley, y repugnaba sus preceptos»<sup>36</sup>. Algo más explícito es San Jerónimo que, comentando el libro del profeta Daniel, se encuentra con un versículo que pone en boca de los tres jóvenes las siguientes palabras: «Pecamos y obramos inicuaamente apartándonos de Ti» (Dan 3,29). Considera que los jóvenes no habían pecado y que su edad, cuando fueron llevados a Babilonia, no era tal que merecieran ser castigados por sus vicios; por eso deduce que no hablan en nombre propio sino en la persona del pueblo (*persona populi loquuntur*) y añade: «Pues así se ha de interpretar aquello del Apóstol: 'No pongo por obra lo que quiero, sino lo que aborrezco eso hago' (Rom 7,15), y todas las demás cosas que están escritas en ese lugar»<sup>37</sup>, esto es, dichas en nombre del pueblo judío. El mismo San Jerónimo interpreta en una de sus Epístolas gran parte de la perícopa que estamos estudiando como referida al pueblo hebreo y la Ley Mosaica<sup>38</sup>; sin embargo, en esa carta amplía notablemente el horizonte de aplicación del texto. Detrás del «yo» no ve solamente al hebreo, sino a todo hombre «que, después de sus pecados, quiere hacer penitencia. Bajo su persona describe la fragilidad de la condición humana»<sup>39</sup>.

### c) *Las interpretaciones de San Agustín*

El Obispo de Hipona comenta y hace uso del capítulo séptimo de la Epístola a los Romanos varias veces a lo largo de sus obras. Sus puntualizaciones son muy interesantes y han sido ampliamente controvertidas; merecen, por tanto, que las estudiemos con mayor detenimiento.

36. S. AMBROSIO, *De Jacob et vita beata*, lib. I, n. 17 en PL 14, col. 635-636.

37. S. JERÓNIMO, *Commentariorum in Daniele prophetam*, c. 3, n. 29 en PL 25, col. 509.

38. Cfr. S. JERÓNIMO, *Epístola CXXI. Ad Algasiam*, c. 8 en PL 22, col. 1022-1027.

39. S. JERONIMO, *Epístola CXXI. Ad Algasiam*, c. 8 en PL 22, col. 1025-1026: «eo qui vult post peccata agere poenitentiam: et sub persona sua fragilitatem describit conditionis humanae».

Relata que, siendo presbítero, durante una estancia en Cartago asistía a una reunión en la que se estaba leyendo la Epístola a los Romanos. Uno de los presentes lo interrogó sobre algunos puntos de ella y se tomaron por escrito las respuestas<sup>40</sup>. En aquella ocasión, comentando Rom 7,14, afirmaba: «Pues por lo que escribe: 'sabemos que la ley es espiritual, pero yo soy de carne', demostró (S. Pablo) hasta la saciedad que no puede cumplirse la ley a no ser por los espirituales, a quienes la gracia de Dios constituye en tales»<sup>41</sup>. Su intención, nos dice el propio Agustín, era aplicar el pasaje no al Apóstol, que ya era espiritual, sino a los hombres colocados bajo la ley y aún no bajo el dominio de la gracia<sup>42</sup>. Esto mismo lo afirma repetidas veces en su comentario<sup>43</sup>.

Comentando la Epístola a los Gálatas vuelve a ratificar su postura. A propósito de Gal 5,18 dice: «Así, pues, con el mayor orden prosigue: 'si sois movidos por el espíritu no estáis ya bajo la ley', a fin de darnos a entender que están bajo la ley aquellos cuyo espíritu de tal suerte desea en contra de la carne, que no hacen lo que quieren, es decir, que no se mantienen invictos en el amor de la justicia, sino que son vencidos por la carne que codicia contra ellos: no sólo porque repugna a la ley de su mente, sino también porque los cautiva bajo la ley del pecado, que está en sus miembros mortales (Cfr. Rom 7,18-19)»<sup>44</sup>.

No son éstas las únicas ocasiones en que San Agustín busca el personaje del «yo» de nuestra perícopa. En una ocasión, Simpliciano le hizo llegar un cuestionario en el que le planteaba varias preguntas en torno a dos asuntos de la Epístola a los Romanos. Las cuestiones

40. Cfr. S. AGUSTÍN, *Retractationes*, lib. I, c. 23, n. 1, en *Obras Completas*, XVIII, p. 9.

41. S. AGUSTÍN, *Exposición de algunos pasajes de la Epístola a los Romanos*, n. 41, en *Obras Completas* XVIII, pp. 28-29: «Quod autem ait, 'Scimus quia Lex spiritualis est, ego autem carnalis sum', satis ostendit non posse impleri Legem, nisi ab spiritualibus, quales facit gratia Dei».

42. Cfr. S. AGUSTÍN, *Retractationes* lib. I, c. 23, n. 1, en *Obras completas* XVIII, p. 9.

43. S. AGUSTÍN, *Exposición de algunos pasajes de la Epístola a los Romanos*, n. 44: «Nunc enim homo describitur sub lege positus ante gratiam»; *Ibid.*, n. 45 y 46: «unde intelligitur homo describi, qui nondum est sub gratia», en *Obras completas* XVIII, p. 30.

44. S. AGUSTÍN, *Exposición de la Epístola a los Gálatas*, n. 47 en *Obras completas* XVIII, p. 172: «Ordinatissime itaque subiungit, 'Quod si spiritu ducimini, non adhuc estis sub Lege': ut intelligamus eos esse sub Lege, quorum spiritus ita concupiscit adversus carnem, ut non ea quae volunt faciant: id est, non se teneant invictos in charitate iustitiae, sed a concupiscente adversus se carne vincantur: non solum ea repugnante legi mentis eorum, sed etiam captivante illos sub lege peccati, quae est in membris mortalibus».

eran difíciles de resolver, por eso el Santo Doctor, poco contento con su primera investigación —según confiesa él mismo— y a fin de evitar descuidos y omisiones, vuelve a someter a serio y diligente examen las palabras y razonamientos del Apóstol <sup>45</sup>. No cabe duda, por tanto, de que no habla a la ligera cuando, buscando quién es el «yo» del que San Pablo dice que es «carnal» (Cfr. Rom 7,14) afirma: «El que todavía no está bajo el imperio de la gracia, sino bajo la ley, es carnal, en cuanto no ha sido redimido del pecado, sino está vendido a él» <sup>46</sup>. Y poco más adelante, comentando Rom 7,16 reitera su interpretación: «Es vencido, porque no ha logrado la libertad de la gracia, si bien ya sabe por la ley que no obra bien, y desaprueba lo que hace. Las palabras siguientes: 'pero entonces ya no soy yo quien obra esto, sino el pecado que habita en mí' (Rom 7,17), no significan que él no consienta en la obra mala, aún cuando está de acuerdo con la ley para condenarla. Pues todavía habla en la persona del hombre que está puesto bajo la ley; y no bajo la gracia» <sup>47</sup>.

La opinión de San Agustín, meditada y perfilada durante años, aparece nítida: el sujeto de la perícopa es el hombre que está aún bajo la ley. Por eso no deja de sorprender al lector de sus obras que al escribir contra los pelagianos haga una interpretación del capítulo séptimo de la Epístola a los Romanos totalmente distinta: esta vez refiere las palabras del Apóstol al hombre que ya no está bajo la ley sino bajo la gracia, aunque siga luchando contra las pasiones desordenadas. El mismo San Agustín justifica este cambio: «En algún tiempo había opinado yo también que con estas palabras el Apóstol retrataba al hombre que vive bajo la ley. Pero después me hicieron fuerza para cambiar de opinión estas sus palabras: 'Mas ahora ya no soy yo quien obra' (Rom 7,17). A esto se refiere lo que después dice: 'Ninguna condenación, pues, pesa ahora sobre los que están en Cristo

45. Cfr. S. AGUSTÍN, *Sobre diversas cuestiones a Simpliciano*, Lib. I, praefatio, en *Obras completas IX*, p. 58: «Sed tamen eadem ipsa verba apostolica tenoremque sententiarum, non contentus inquisitione atque explicatione praeterita, ne quid in ea negligentius praeterissem, cautius attentiusque rimatus sum. Non enim tu ea percontanda censes, si eorum intellectus facilis atque expeditus foret».

46. S. AGUSTÍN, *Sobre diversas cuestiones a Simpliciano*, lib. I, c. 1, n. 7, en *Obras completas IX*, p. 64: «Qui autem nondum est sub gratia, sed sub lege, ita carnalis est, ut nondum sit renatus a peccato, sed venundatus sub peccato».

47. S. AGUSTÍN, *Sobre diversas cuestiones a Simpliciano*, lib. I, c. 1, n. 9, en *Obras completas IX*, p. 66: «Vincitur enim nondum per gratiam liberatus, quamvis iam per legem et noverit se male facere, et nolit.

Quod vero sequitur et dicit: 'Nunc autem iam non ego operor illud, sed id quod in me habitat peccatum' (Rom 7,17); non ideo dicit, quia non consentit ad faciendum peccatum, quamvis legi consentiat ad hoc improbandum. Loquitur enim adhuc ex persona hominis sub lege constituti, nondum sub gratia».

Jesús' (Rom 8,1). Además no comprendo cómo el hombre que vive bajo la ley podía decir: 'Pues me complazco en la ley de Dios según el hombre interior' (Rom 7,22), siendo así que no hay que atribuir sino a la gracia la misma delectación del bien por la cual no consiente en obrar el mal, no por temor de la pena, sino por amor de la justicia, que esto significa condeleitarse»<sup>48</sup>.

Modernamente algunos exegetas han pensado que este cambio de opinión en San Agustín vino causado por las controversias contra los pelagianos; así, con esta nueva interpretación, le sería más fácil combatir sus errores<sup>49</sup>. Sin embargo no es éste el principal motivo del cambio, ya que el propio Obispo de Hipona al escribir sus *Retractaciones* dice claramente, y lo justifica, que con su primera interpretación ya se echa por tierra la herejía pelagiana<sup>50</sup>. En ese lugar nos dice cuáles han sido las verdaderas razones: la lectura de varios comentaristas de la Sagrada Escritura, que lo hicieron dudar de sus primeras interpretaciones, y una consideración más diligente de la cuestión<sup>51</sup>. No se trata, pues, de una decisión tomada en medio del fragor de la polémica, sino serenamente meditada tras haber acudido a estudiar los testimonios de los Santos Padres. ¡Un maravilloso ejemplo para todos los estudiosos de la Sagrada Escritura!

La opinión mantenida por San Agustín de modo definitivo es que las palabras del Apóstol deben ser entendidas «aplicándolas también al hombre espiritual colocado ya bajo la gracia, atendiendo al cuerpo carnal que aún no es espiritual, pero que lo será en la resurrección de los muertos; y atendiendo también a la misma concupiscencia de la carne, contra la cual de tal modo combaten los santos, que no con-

---

48. S. AGUSTÍN, *Contra las dos epístolas de los pelagianos*, lib. I, c. 10, n. 22, en *Obras completas* IX, p. 418: «Visum autem aliquando etiam mihi fuerat, hominem sub lege, isto Apostoli sermone describi. Sed mihi vim fecerunt postea ista verba, quod ait: 'Nunc autem iam non ego operor illud'. Ad hoc enim pertinet illud, quod ait et postea: 'Nulla ergo condemnatio est nunc his qui sunt in Christo Iesu'. Et quia non video quomodo diceret homo sub lege: 'Condelector legi Dei secundum interiorem hominem': cum ipsa delectatio boni, qua etiam non consentit ad malum, non timore poenae, sed amore iustitiae (hoc est enim condelectari), non nisi gratiae deputanda sit».

49. S. LYONNET, *La historia de la salvación en la Carta a los Romanos*, p. 92: «En virtud de esta exégesis, el Doctor de la Gracia, (...), creía salvaguardar más seguramente la gratuidad de la salvación y luchar así con más eficacia contra la herejía pelagiana». Vid. M. J. LAGRANGE, *Épître*, p. 172.

50. Cfr. S. AGUSTÍN, *Retractaciones* lib. I, c. 23, n. 1, en *Obras completas* XVIII, p. 10.

51. Cfr. S. AGUSTÍN, *Retractaciones* lib. I, c. 23, n. 1, en *Obras completas* XVIII, p. 9.

sienten a las incitaciones del mal; y no obstante resistir oponiéndose a los movimientos de ella, no carecen de ellos»<sup>52</sup>.

d) *El hombre bajo la gracia*

Con estas palabras San Agustín descubre una nueva vía para encontrar al sujeto del pecado, y sus relaciones con la ley, presentado por San Pablo en la perícopa que estamos estudiando. Este modo de interpretar el texto refiriéndolo al hombre en gracia viene ya presupuesto en algunas obras de diversos Padres de la Iglesia, tanto orientales como latinos; especialmente ilustrativos son algunos textos de San Basilio, San Hilario y San Gregorio Magno<sup>53</sup>, aunque en ningún caso aparezcan tomas de postura explícitas. Santo Tomás, en su comentario sobre la Epístola a los Romanos, aún admitiendo que las dos interpretaciones de San Agustín son posibles, declara que prefiere la segunda<sup>54</sup>, pero en la *Summa Theologiae* afirma explícitamente que el Apóstol habla aquí del hombre ya redimido<sup>55</sup>.

Tampoco faltan los exegetas contemporáneos que tomen en consideración este modo de explicar las cosas<sup>56</sup>. Sin embargo hemos de reconocer que hoy día son pocos los autores católicos que piensan así; algunos descubren veladamente el motivo de su actitud: de aplicar al hombre en gracia las palabras del Apóstol, a afirmar con Lutero que el hombre es *simul justus et peccator* no hay —piensan— más que un paso.

Pero nos parece que está reñido con el rigor científico descalificar una postura por el mero hecho de que algunos hayan tomado ocasión de ella para justificar sus desvaríos, máxime cuando está apoyada por

52. S. AGUSTÍN, *Retractationes* lib. I, c. 23, n. 1, en *Obras completas* XVIII, p. 10: «Sed in illis libris, etiam spiritualis hominis iamque sub gratia constitui melius intelligi verba ista monstravimus, propter carnis corpus, quod spirituale nondum est, erit autem in resurrectione mortuorum; et propter ipsam carnis concupiscentiam, cum qua ita confligit sancti, non ei consentientes ad malum, ut tamen eius motibus, quibus repugnantibus resistunt, non careant in hac vita».

53. Cfr. S. BASILIO, *Regulae brevius tractatae*, interrogatio 16, en PG 31, col. 1093; Cfr. S. HILARIO, *Tractatus in CXVIII psalmum*, lit. 3, n. 3, en PL 9, col. 518; Cfr. S. GREGORIO MAGNO, *Moralium libri XIX*, c. 6, n. 12, en PL 76, col. 102-103.

54. Cfr. SANTO TOMÁS, *In Rom* c. 7, lect. 3, n. 558.

55. Cfr. SANTO TOMÁS, *S. Th.*, I-II, a. 83, a. 1 ad 1: «Apostolus loquitur ibi de homine iam redempto, qui liberatus est a culpa, sed subiacet poenae».

56. C. GHIDELLI, *Teologia del peccato nel Nuovo Testamento* en «La rivista del clero italiano» 64 (1983), p. 322; C. SPICQ, *Teología moral del Nuevo Testamento* (Eunsa. Pamplona, 1970), p. 177, n. 101. Por otra parte M. GALLIZI, (*Un grito de libertad...*, p. 137) aunque refiere el texto al hombre sin Cristo, piensa que también el bautizado puede reconocerse en él.

algunos Santos Padres y, entre ellos, de modo claramente explícito por San Agustín y Santo Tomás.

Además son numerosos los exegetas no católicos que, aunque movidos en parte por el afán de justificar un punto tan central de la doctrina luterana, han llevado a cabo serios esfuerzos de investigación y coinciden en referir el texto a la experiencia cristiana de San Pablo. Junto a algunas afirmaciones gratuitas no faltan observaciones de interés. Entre éstos se pueden encuadrar los estudios de A. Nygren, G. Bornkamm, D. H. Campbell, O. Michel, C. E. B. Cranfield, J. Dunn, R. H. Gundry, y otros<sup>57</sup>.

## 2. *Algunas consideraciones a raíz de una controversia*

Acabamos de plantear de modo esquemático las corrientes exegéticas en que se sitúan los principales comentarios escritos acerca del sujeto que protagoniza el capítulo séptimo de la Epístola a los Romanos. Todas estas opiniones nos parecen respetables y cada una de ellas, algunas más y otras menos, ponen al descubierto aspectos dignos de ser tenidos en consideración. Muchas de ellas —aunque algunos autores defienden la propia con carácter exclusivista— no son totalmente irreconciliables; esto se manifiesta en que las críticas, que mutuamente se hacen, con frecuencia se centran en cuestiones colaterales sin lograr destruir la idea medular. Si se hubiera mostrado claramente la falsedad de los presupuestos de alguna de ellas, sin duda no habría prolongado su vigencia hasta nuestros días tal interpretación.

Es un texto difícil —ya lo decíamos al principio— y sería estéril acercarse a él con aires de autosuficiencia pretendiendo desentrañar toda la verdad que encierra. La actitud que permitirá ir profundizando en las enseñanzas del Apóstol es la que sugería Pablo VI al Congreso de Teólogos del Concilio Vaticano II: «Los teólogos deben

57. A. NYGREN, *Commentary on Romans*, pp. 284-303; G. BORNKAMM, *Sünde, Gesetz und Tod*, en *Das Ende des Gesetzes* «Paulus studien» (1952), pp. 51-69; O. MICHEL, *Der Brief an die Römer* (Vandenhoeck y Ruprecht, Göttingen, 1978), pp. 140-158; C. E. B. CRANFIELD, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans, I* (T. & T. Clark, Edimburg, 1975); J. DUNN, *Rom 7:14-25 in the theology of Paul* en «Theology Digest» 24 (1976), pp. 230-236; R. H. GUNDRY, *The Moral Frustration of Paul Before his Conversion: Sexual Lust in Rom 7,7-25* en D. HAGNER - M. HARRIS, *Pauline Studies* (The Paternoster press, Devon, 1980), pp. 228-245, D. H. CAMPBELL, *The identity of ἐγώ in Romans 7,7-25* en E. A. LIVINGSTONE, *Studia Biblica III* (1978), pp. 57-64.

tener conciencia de los reducidos límites de su capacidad personal y prestar debida atención a las opiniones de los demás, principalmente de aquellos que la Iglesia tiene por principales testigos e intérpretes de la doctrina cristiana (...). Quien respeta esta libertad para sí y para los demás, nunca confiará excesivamente en sí mismo ni despreciará las opiniones de otros teólogos, ni osará proponer sus conjeturas como verdad cierta, sino que buscará dialogar con toda modestia con los demás y preferirá siempre la verdad a todos sus juicios y opiniones personales»<sup>58</sup>.

El camino a seguir será éste: buscar la aportación positiva de cada uno de los exegetas en el estudio de la perícopa que estamos examinando. La verdad que las palabras del Apóstol en sentido literal enseñan es indudablemente única, pero la gran riqueza de enseñanza contenida en el sentido literal no se agota en una única exposición. Pensamos que ninguna de las tres corrientes que hemos delineado, en estado puro, agota todas las virtualidades del texto. No tiene, por tanto, nada de extraño que Padres y Doctores de la Iglesia —con un *sensus fidei* y una rectitud de intención indudables— hayan hecho interpretaciones distintas; no resulta extraordinario el hecho de que, con ocasión del ambiente teológico en que se movían, hayan resaltado uno u otro aspecto.

Así, por ejemplo, es distinta la situación en la que se encuentran San Agustín y los Padres Griegos. Con razón puntualiza K. Limburg que «mientras San Agustín tenía que defender la completa gratuidad del orden sobrenatural contra el naturalismo pelagiano, ellos debían salvar aquella otra verdad católica que afirma la existencia de la libertad humana que permanece también después del pecado original, aunque ciertamente herida. Esto explica el enfoque distinto que dan a su exposición de Romanos y la diferencia de interpretación que de allí resulta»<sup>59</sup>. Si bien la controversia no siempre es la causa de que un pasaje se interprete de un modo determinado<sup>60</sup>, no cabe duda de que siempre es ocasión para meditar profundamente los textos e ir captando luces nuevas de la verdad que encierran.

a) ¿Quién es el «yo»?

¿Quién es el sujeto de esa propensión al mal y ese deseo de hacer

58. PABLO VI, *Alocución al Congreso de Teólogos del Concilio Vaticano II*. 1.X.1966 en AAS 58 (1966).

59. K. LIMBURG, *Las homilias de San Juan Crisóstomo*, pp. 152-153.

60. Recordemos el caso de San Agustín, ya expuesto.

el bien, de esa lucha que nos describe San Pablo? El Apóstol escribe en primera persona, y este hecho indica que, aunque quiera enseñar una doctrina general, ésta también es aplicable a su caso personal. Aún desde el punto de vista meramente literario se puede comprender bien que la confesión personal de Rom 7,24-25a plantea serias dificultades para entender la interpretación del «yo» como un simple recurso retórico<sup>61</sup>.

San Pablo conoce bien la experiencia del pecado y la acción de la gracia. Dice de sí mismo que era «un blasfemo y perseguidor insolente» (1 Tím 1,13), y reconoce con sencillez que «perseguía encarnizadamente a la Iglesia de Dios» (Gal 1,13; cfr Phil 3,6), pero en el camino de Damasco fue «alcanzado por Cristo Jesús» (Phil 3,12) que venció con su gracia los prejuicios que tenía contra El. Si consideramos que no es raro que el Apóstol hable de sí mismo en otras epístolas, no hay motivos para extrañarse de que el texto de Romanos tenga el carácter autobiográfico que parece exigir el sentido literal<sup>62</sup>.

Pablo es judío y ha vivido parte de su vida observando estrictamente la ley mosaica; tiene experiencia personal de cómo es la vida de un hombre que cumple sus obligaciones morales; ahora es, sobre todo, un cristiano que lucha con la ayuda de la gracia por crecer en santidad. No debe extrañar que, en cierto modo, sea lógico pensar que los sujetos propuestos por las tres corrientes que hemos expuesto puedan coexistir bajo ese único «yo»<sup>63</sup>. Sin embargo, no a todos se aplican los términos del Apóstol de la misma manera; el sujeto es uno solo —San Pablo— aunque, de algún modo, se pueden predicar de los demás las mismas palabras. Un estudio que pretenda ser provechoso, si bien debe resaltar la interpretación del texto según su formulación literal no conviene que se limite a ella; son muchas las luces que se pueden descubrir haciendo una exégesis más abierta<sup>64</sup>.

61. Cfr. J. LAMBRECHT, *Man Before and Without Christ: Rom 7 and Pauline Anthropology* en «Louvain Studies» 5 (1974), pp. 29.31-32.

62. Cfr. C. GHIDELLI, *Teologia del peccato nel Nouvo Testamento* en «La Rivista del clero italiano» 64 (1983), pp. 321-322.

63. Así lo han visto algunos exegetas. Cfr. C. SPICQ, *Teología moral del Nuevo Testamento* I, p. 172, n. 74: «Hay que pensar que se trata de todos los hombres, juzgados por un teólogo: primero el judío, después del pagano sometido a una obligación moral, pero también del hombre nuevo, porque si el pneuma infuso es capaz de dominar la carne, ésta continúa siendo, con su concupiscencia, una posibilidad de pecar».

64. Este es en líneas generales el procedimiento que sigue Santo Tomás en sus comentarios. Reconoce dos posibles interpretaciones: el hombre pecador, bajo la ley, y el hombre en gracia. Aunque le parece preferible la segunda, y la va explicando de

Profundizando en las palabras del Apóstol en este capítulo puede plantearse una cuestión: Ese personaje que, junto con San Pablo, está detrás del «yo», ¿es siempre el mismo a lo largo de toda la perícopa? Para resolverla puede ser útil que, teniendo en cuenta todo lo que llevamos dicho, hagamos un breve repaso del texto atendiendo al contexto doctrinal en el que se inserta y a su propia estructura gramatical.

Para determinar las consecuencias que se pueden seguir del lugar en que se encuentra dentro de la estructura temática de la epístola vamos a hacer algunas consideraciones sobre las semejanzas entre la estructura de Gal 3,1-6,10 y la de Rom 1-8<sup>65</sup>. En ambos textos paulinos la doctrina se expone en tres etapas<sup>66</sup>, que se corresponden perfectamente en una y otra carta:

### 1.<sup>a</sup> etapa

Gal 3,1-29. Fase preparatoria de la economía cristiana en el Antiguo Testamento. Desarrollo doctrinal unificado por la figura de Abrahám.

Rom 1,18-5,11. Situación de la humanidad —todos bajo el pecado, judíos y gentiles—, antes de la redención obrada por Cristo. Se propone el ejemplo de fe ofrecido por Abraham.

### 2.<sup>a</sup> etapa

Gal 4,1-20. La encarnación del Hijo de Dios. La redención y la llamada a ser hijos por adopción.

Rom. 5,12-6,23. Cristo es el nuevo Adán. De nuestro primer padre nos viene el pecado, de Cristo la salvación. La incorporación bautismal a Cristo hace morir al pecado y vivir para Dios.

---

modo congruente con las verdades de fe y otros textos de la Escritura, no por eso desprecia la primera. Versículo a versículo va estudiando cómo pueden entenderse las palabras del Apóstol según uno y otro presupuesto.

65. Nos basamos en el estudio de A. FEUILLET, *L'histoire du salut dans les lettres aux Galates et aux Romains*, en «Esprit et vie» 92 (18, 1982), pp. 257-267.

66. Apartándonos ligeramente de la división de Feuillet, nos ha parecido preferible iniciar la tercera etapa de Romanos en 7,1 (para Feuillet comienza en 7,7). El Paralelismo de ideas entre Gal 4,21-31 (inicio de la tercera etapa) y Rom 7,1-3 nos ha inducido a modificar esa partición.

3.<sup>a</sup> etapa

Gal 4,21-6,10. Los fieles ya no deben de seguir bajo la ley. Han sido llamados a la libertad. Deben andar según el Espíritu y no condescender a los deseos de la carne.

Rom 7,1-8,39. Los bautizados han muerto a la ley por el cuerpo de Cristo. Ahora, liberados de la ley, han de servir con un espíritu nuevo. Son de carne y sienten los acosos de la concupiscencia, pero ya no están en la carne sino en el Espíritu.

No es de extrañar esta coincidencia en el hilo de la exposición doctrinal. Ambas se enfrentan con el mismo problema. Gálatas en un tono más polémico, Romanos con una exposición más serena, pero el esquema con el que el Apóstol desarrolla su pensamiento es prácticamente igual en ambos casos. Por lo que se refiere a Rom 7 es digno de señalarse que guarda un gran paralelismo de ideas con Gal 5,16 ss. —especialmente Gal 5,17 y Rom 7,16.20—, perícopa en la que claramente está hablando de los fieles cristianos. Afirmar que bajo el «yo» de Rom 7 no está en primer lugar una persona ya incorporada a Cristo por el Bautismo, nos parece forzar innecesariamente el esquema mental de San Pablo. Pensamos que ciertamente se refiere al cristiano que ha sido liberado de la esclavitud de la ley al haber sido sepultado juntamente con Cristo en el Bautismo, para resucitar con El a la vida nueva de la gracia.

Pero el Bautismo, si bien ha limpiado el pecado original, no borró todas las malas inclinaciones que son consecuencia de él<sup>67</sup>. No hay, pues, inconveniente en que ese «yo» que siente los acosos de la concupiscencia y la tiranía del pecado sea el hombre ya redimido que, a pesar de las dificultades, procura servir a Dios con un espíritu nuevo, apoyado en el auxilio divino.

Por lo que se refiere a la estructura gramatical comencemos por señalar que en los versículos 1 al 4 habla a los «hermanos» (ἀδελφοί), utilizando el vocativo en dos ocasiones (Rom 7,1 y 4); se dirige a ellos utilizando el «vosotros» (ὁμοῦς) y con los verbos principales en segunda persona del plural.

Del versículo 5 al 7a pasa a utilizar la primera persona del plu-

67. Cfr. CONCILIO DE TRENTO, sess. 5.<sup>a</sup>, canon 5, Dz 792.

ral. Por consiguiente lo que dice aquí se refiere tanto a los destinatarios de su carta, como al mismo Pablo. Pero hay otros datos que interesa señalar: los versículos 5 y 6 comienzan por hacer una indicación de tipo temporal, que distingue dos épocas. La primera, cuando «estábamos en la carne» (ὅτε ἤμεν ἐν τῇ σαρκί; Rom 7,5) hace referencia a un pasado común; la otra señala la común situación actual: «ahora hemos sido desligados de la ley» (νυνὶ κατηργήθημεν ἀπὸ τοῦ νόμου; Rom 7,6).

A partir del versículo séptimo hasta el 13, San Pablo emplea la primera persona del singular para describir las relaciones entre pecado, la ley, y el «yo». Y también hay aquí algo digno de ser tenido en cuenta: el Apóstol siempre utiliza formas verbales que hacen referencia al pasado; el aoristo es el tiempo más frecuentemente utilizado (v.7: ἔγνων; v.8: κατεργάσατο; v.9: ἀνέζησεν; v.10: ἀπέθανον, εὐρέθη; v.11: ἐξηπάτησέν, ἀπέκτεινεν; ...), en ocasiones aparece el imperfecto (v.8: ἔζων) y nunca se encuentra el presente.

Comienza el versículo 14 con un verbo en primera persona del plural (οἴδαμεν); a partir de ahí el «yo» vuelve a ser el protagonista hasta el final del capítulo. No deja de ser sorprendente, por contraste con el resto, que todos los verbos en forma personal estén en presente<sup>68</sup>.

Veamos qué nos sugieren estas anotaciones de tipo meramente literario. En primer lugar parece que el Apóstol quiere hacer una llamada de atención a los fieles a los que escribe (en cuatro versículos utiliza dos veces el vocativo: «hermanos»). En los versículos quinto y sexto al utilizar el «nosotros» les hace ver que lo que va a decir hace referencia tanto a ellos como a él; puede ser un aviso para que cuando después hable en primera persona no piensen que sólo se está refiriendo a sí mismo. En esos versículos está la clave de lo que va a decir más adelante: en primer lugar les va a hablar de lo que ocurría en su vida pasada «cuando estaban en la carne» (cfr. Rom 7,5), después hará referencia a su situación actual, como fieles cristianos que por el Bautismo «han sido liberados de la ley para servir en espíritu nuevo» (cfr. Rom 7,6).

A continuación viene un párrafo (v. 7-13) en que San Pablo, hablando ya en primera persona, se refiere a su vida pasada. El relato está vertebrado por una cadena de aoristos, lo cual da a entender que se está refiriendo a hechos suyos y de sus interlocutores ocurridos

68. No los enumeramos todos porque sería demasiado largo. Baste decir que hay una sola excepción: el futuro ῥύσεται que figura en el grito de Rom 7,24.

en el pasado<sup>69</sup>. San Pablo hace veladamente referencia al pecado de Adán (cfr. Rom 7,11) y a la situación en que quedó todo hombre como consecuencia del pecado original (cfr. Rom 7,8), prestando especial atención al tiempo en que vivió en el judaísmo antes de su conversión (cfr. Rom 7,9-10); en esas líneas estaría desarrollando lo que había anunciado previamente al recordar a los fieles de Roma cómo era su vida cuando «estaban en la carne» (cfr. Rom 7,5). En sentido propio estaría hablando de la condición del hombre que está sometido a la ley, pero sus palabras son generalizables a cualquier persona, que aún no cuenta con el auxilio de la gracia, sometida a una obligación moral derivada de la ley natural.

Comienza el versículo 14 utilizando momentáneamente la primera personal del plural, hecho muy normal por tratarse de una pregunta retórica; pero que posiblemente sirve para indicar a sus interlocutores que, una vez terminada la primera de las dos partes que les había anunciado (v.5 y 6), va a pasar a referirse a la situación actual en que han sido «liberados de la ley para servir en espíritu nuevo» (cfr. Rom 7,6). Esta vez el Apóstol estaría refiriéndose a cómo es la lucha del hombre regenerado pero que todavía ha de enfrentarse y vencer a las malas inclinaciones que resultan de su naturaleza dañada por el pecado<sup>70</sup>. El hecho de hablar siempre en presente nos indica que San Pablo se está refiriendo a su experiencia cristiana.

Sin embargo, este capítulo no se limita a ofrecer la descripción de un estado psicológico, sino que reclama nuestra atención sobre la lucha que sostiene cada hombre en un momento concreto de la historia de la salvación<sup>71</sup>, el mismo en que se encontraba el Apóstol cuando escribía esas palabras: bajo la acción de la gracia, pero debiendo luchar contra las tendencias de la carne que, aún después del Bautismo, quedan como consecuencia del pecado original. Con todo, además de este sentido principal, el texto puede aplicarse también a cual-

69. Las ocasiones en que utiliza el imperfecto se está refiriendo a situaciones de duración prolongada en el pasado; con todo, queda claro por el propio contexto que se trata de acciones acabadas.

70. Santo Tomás al ir comentando cada uno de los versículos de esta Epístola no se plantea el problema de quien es el «yo» hasta que llega a 7,14. En ese momento es cuando se hace eco de las corrientes que había en su tiempo, y afirma que le parece mejor entenderlo del hombre constituido en estado de gracia (Cfr. SANTO TOMÁS, *In Rom* c. 7, lect. 3, n. 558). En San Agustín, aunque no va haciendo un comentario ordenado, podemos observar que los textos que utiliza para justificar su cambio de postura se encuentran entre 7,14 y el final. (Cfr. S. AGUSTÍN, *Contra las dos epístolas de los pelagianos*, lib. I, c. 10, n. 17ss., en *Obras completas IX*, p. 414s.).

71. Cfr. A. FEUILLET. *L'incorporation des Chrétiens au Christ*, en «Esprit et vie» 83 (1973), p. 262.

quier hombre judío o gentil que ha de luchar contra las propias pasiones para vivir rectamente, cumpliendo la ley mosaica o natural.

Añadamos a estas consideraciones personales una breve exposición de los argumentos que aportan San Agustín y Santo Tomás.

Comienza San Agustín a profundizar en el tema cuando, escribiendo contra los pelagianos, le llega el momento de comentar Rom 7,14: «Sabemos que la Ley es espiritual, pero yo soy de carne». Se fija el Doctor de la Gracia en que San Pablo no dice 'fui', sino 'soy'<sup>72</sup>; no está por tanto refiriéndose a la época en que vivía bajo la ley, sino a su actual estado, en gracia. Ser «carnal» es compatible con el estado de gracia, pues —como explica Santo Tomás— esto significa que la razón es impugnada por la carne, según enseña el Apóstol en su Epístola a los Gálatas: «La carne tiene tendencias contrarias a las del espíritu» (Gal 5,17); esta rebelión proviene del pecado de nuestros primeros padres y también del pecado actual. Como la carnalidad implica sujeción a la carne, y proviene del pecado, por eso dice San Pablo: «Yo soy de carne vendido por esclavo al pecado» (Rom 7,14)<sup>73</sup>. Y no hay inconveniente en aplicar esto, ya que el Apóstol no tiene reparos en afirmarlo de sí mismo, a cualquier cristiano que, con la delectación del espíritu, lucha contra los deseos de la carne sin consentirlos<sup>74</sup>.

En los versículos siguientes encuentra el Doctor de Hipona nuevos puntos de apoyo para su interpretación: «Seguidamente añade: 'Más ahora no soy yo quien lo hago, sino el pecado que habita en mí' (Rom 7,17) ¿Qué quiere decir 'más ahora' sino ahora bajo la gracia que ha liberado la delectación de la voluntad de consentir en la concupiscencia?»<sup>75</sup>.

Y es que —afirma Santo Tomás— el hombre en estado de gracia puede decir: «Pues no pongo por obra lo que quiero sino lo que aborrezco eso hago (...). Pues ahora ya no soy yo quien lo hago, sino el pecado que habita en mí» (Rom 7,15.17), pues este hombre desea el mal según el apetito sensitivo, que pertenece a la carne;

72. S. AGUSTÍN, *Contra las dos epístolas de los pelagianos*, lib. I, c. 10, n. 17, en *Obras completas IX*, p. 414: «Non ait: Fui, sed, sum».

73. Cfr. SANTO TOMÁS, *In Rom c. 7*, lect. 3, n. 560-561.

74. Cfr. S. AGUSTÍN, *Contra las dos epístolas de los pelagianos* lib. I, c. 10, n. 17, en *Obras completas IX*, p. 415.

75. S. AGUSTÍN, *Contra las dos epístolas de los pelagianos*, Lib. I, c. 10, n. 18, en *Obras completas IX*, p. 416: «Deinde dicit: 'Nunc autem iam non ego operor illud, sed id quod habitat in me peccatum'. Quid est: 'Nunc autem': nisi, iam nunc sub gratia, quae liberavit delectationem voluntatis a consensione cupiditatis?».

pero este deseo no procede de la razón sino de la inclinación del *fomes*. «Pues se dice que el hombre pone por obra lo que es obrado de acuerdo con la razón; pero los movimientos de la concupiscencia, que no proceden de la razón sino del *fomes* no son obrados por el hombre sino por el fomes del pecado»<sup>76</sup>.

Con las últimas palabras de este capítulo, en opinión de San Agustín, remacha el Apóstol todas estas enseñanzas expuestas a lo largo de la perícopa: «Escribe luego las siguientes palabras, que han motivado todos nuestros razonamientos: ¡Infeliz de mí! ¿Quién me liberará de este cuerpo de muerte? La gracia de Dios por Jesucristo nuestro Señor! (Rom 7,24-25). Y deduce de aquí: 'Así que yo mismo con la razón sirvo a la ley de Dios, mas con la carne a la ley de pecado' (Rom 7,25). O sea, con la carne, a la ley del pecado por la concupiscencia; con el espíritu a la ley de Dios, no dando oídos a la concupiscencia»<sup>77</sup>.

La postura es nítida: San Pablo nos habla en esta perícopa del cristiano en el que, junto a la gracia santificante, se levantan las pasiones desordenadas nacidas como consecuencia de su naturaleza dañada por el pecado. Luchando, con la ayuda de la gracia, pueden ser sometidas a la recta razón; de este modo todo el hombre, cuerpo y alma, pueden entregarse de lleno al servicio del Creador. No hay por tanto nada que temer pues «ahora no hay condenación alguna para los (que están) en Cristo Jesús; pues la ley del espíritu de la vida en Cristo Jesús me libró de la ley del pecado y de la muerte» (Rom 8,1-2).

## b) *Volviendo al Génesis*

Con lo que acabamos de exponer queda de manifiesto el gran interés exegético de los comentarios de los Padres que descubren bajo el «yo» al hombre antes de la ley, o sometido a la ley, o al hombre en gracia. Puede parecer que, en orden a la profundización en el sentido del texto, haya sido menor la aportación de quienes aplican a

76. SANTO TOMÁS, *In Rom* c. 7, lect. 3, n. 570: «Illud autem homo dicitur operari quod ratio operatur, (...) unde motus concupiscentiae qui non sunt a ratione sed a fomite, non operatur homo sed fomes peccati».

77. S. AGUSTÍN, *Contra las dos epístolas de los pelagianos*, lib. I, c. 10, n. 21, en *Obras completas* IX, p. 417-418: «Deinde subiungit propter quod dicta sunt omnia: 'Miser ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius Gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum'. Atque inde concludit: 'Igitur ipse ego mente servio legi Dei, carne autem legi peccati'; carne scilicet legi peccati, concupiscendo; mente autem legi Dei, eidem concupiscentiae non consentiendo».

Adán las palabras de San Pablo; sin embargo hemos de reconocerles un mérito innegable: haber sacado a la luz el estrecho paralelismo existente entre los primeros capítulos del Génesis y el capítulo séptimo de la Epístola a los Romanos. Esta llamada de atención sobre el ambiente «primitivo» que rezuman las palabras del Apóstol es de suma importancia a la hora de interpretar en toda su profundidad la perícopa paulina <sup>78</sup>.

No se trata de un descubrimiento moderno. Hay varios Padres de la Iglesia que, cuando comentan los textos del Génesis en los que se narra el pecado de Adán, hacen referencia a expresiones de la Epístola a los Romanos.

San Cirilo de Alejandría, por ejemplo, escribe: «por el hecho de la desodebiencia de uno solo, todos los hombres se han convertido en pecadores (...) en cuanto que poseen la naturaleza humana 'caída bajo la ley del pecado'» <sup>79</sup>. En estas palabras podemos reconocer la expresión «ley del pecado» utilizada por San Pablo en esta perícopa (Rom 7,23 y 8,2). Por su parte San Juan Damasceno describe en una de sus homilías cómo fue el pecado de Adán, y al hablar de sus consecuencias señala que arrastró a todos sus descendientes a la corrupción, recogiendo en sus discursos varias fórmulas paulinas del capítulo siete, en concreto de los versículos 8 y 11 <sup>80</sup>.

Entre los exegetas modernos Lyonnet ha estudiado detenidamente conceptos y pasajes paralelos en las narraciones del Génesis y de Romanos <sup>81</sup>. Hay entre ellos una correspondencia tanto de protagonistas 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 Pablo (Rom 7,8) como en el Génesis (Gen 2,16-17; 3,1.3.11). El tercer personaje es el pecado (ἡ ἁμαρτία) que en la Epístola a los Romanos aparece con una gran fuerza, presentando como una potencia personificada, con un papel muy semejante al de la serpiente del Génesis (Gen 3,1 ss.) tras la que se esconde el diablo (Cfr. Sap 2,24).

Pero el paralelismo no se limita a los personajes, alcanza también

78. Cfr. JUAN PABLO II, *Catequesis en la audiencia general del miércoles 20-XII-1978*, en *Enseñanzas al pueblo de Dios*. 1978, p. 68-71.

79. S. CIRILO, *In Epistulam ad Romanos commentarius*, v. 19; en PG 74, col. 789.

80. Cfr. S. JUAN DAMASCENO, *Homiliae in Sabbatum Sanctum* 10; PG 96, col. 612.

81. Cfr. S. LYONNET, *La historia de la salvación en la Carta a los Romanos*, pp. 104-105.

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 codicia (Cfr. Gen 3,5: «Se abrirán vuestros ojos y seréis como dioses, conociendo el bien y el mal») y se vaya encendiendo el deseo de lo prohibido (Cfr. Gen 3,6: «Vio la mujer que el árbol era bueno para comer y hermoso a los ojos, y de aspecto placentero»). La similitud con las palabras del Apóstol es muy notable: «El pecado, aprovechando la ocasión, produjo en mí, por medio de ese mandato, toda clase de codicia» (Rom 7,8).

En el Génesis se dice que la serpiente «sedujo a Eva» (Gen 3,13) y en la Epístola a los Romanos que el pecado «me sedujo» (Rom 7,11); en ambos casos se utiliza el mismo verbo griego (ἐξαπατάν).

Por último, en una y otra ocasión, el precepto que estaba ordenado a la vida (ἢ εἰς ζωὴν; Rom 7,10) —porque Dios no lo había impuesto a nuestros primeros padres para hacerles morir—, les ha acarreado la muerte (Gen 2,17; 3,19.22-23) (Rom 7,10) tanto del cuerpo como del alma.

Es evidente, por tanto, que las narraciones contenidas en los primeros capítulos del Génesis, concretamente el relato de la transgresión de Adán, están empapando todo este capítulo de Romanos. Y no es éste un detalle que carezca de importancia. No nos parece que escape a la intención del autor de la Epístola esta semejanza; posiblemente esté en ella la pista que nos ayude a interpretar correctamente la perícopa: en sus palabras el Apóstol tiene muy presente la transgresión de Adán y el daño que resultó de ella para nuestra naturaleza.

Ciertamente habla de la lucha personal contra las pasiones desordenadas, pero precisamente la causa de su desorden y de que la ley de la mente no pueda imponerse con facilidad sobre la ley de la carne, hay que buscarla entre las consecuencias que se siguieron para cada hombre del pecado de nuestro primer padre.

También el fiel, que ha sido incorporado a Cristo por el Bautismo ha de seguir batallando contra las malas inclinaciones, a las que logrará vencer con el auxilio de la gracia de Dios, por Jesucristo nuestro Señor (Cfr. Rom 7,24). Si el cristiano reconoce humildemente la realidad: «Te hice conocer mi pecado, y no escondí mi iniquidad, confesaré ante ti mi injusticia, Señor» (Ps 31 (32), 5), Dios vendrá en su ayuda: «Te haré entender, y te enseñaré el camino por el que andarás: confirmaré mis ojos sobre tí» (Ps 31 (32), 8).

## II. EXÉGESIS DE ROM 7,14-25

En una primera lectura, la perícopa que ahora nos ocupa (Rom 7,14-25) puede parecer complicada, con frecuentes repeticiones de ideas. Un rápido análisis de la estructura de este texto nos permitirá delimitar el sentido puramente literal de las palabras del Apóstol para, a continuación, profundizar en todo su contenido teológico y doctrinal<sup>82</sup>.

Como en otras ocasiones en que San Pablo tiene interés por insistir en alguna enseñanza redacta con cuidado y se preocupa de exponer la doctrina en dos series perfectamente paralelas. Vamos a transcribir literalmente los versículos en dos columnas para que se pueda apreciar el paralelismo de ideas y palabras.

14a	οἶδαμεν γὰρ ὅτι	18a	οἶδα γὰρ ὅτι
14b	ὁ νόμος πνευματικός ἐστίν	18b	οὐκ οἰκεῖ
14c	ἐγὼ δὲ σάρκινός εἰμι,	18c	ἐν ἐμοί, τοῦτ' ἐστίν ἐν τῇ σαρκί μου,
14d	πεπραμένος ὑπὸ τὴν ἁμαρτίαν	18d	ἀγαθόν

		18e	τὸ γὰρ θέλειν παράκειται μοι,
15a	ὁ γὰρ κατεργάζομαι οὐ γινώσκω	18f	τὸ δὲ κατεργάζεσθαι τὸ καλὸν οὐ
15b	οὐ γὰρ ὁ θέλω	19a	οὐ γὰρ ὁ θέλω
15c	τοῦτο πράσσω	19b	ποῶ ἀγαθόν
15d	ἀλλ' ὁ μισῶ τοῦτο ποιῶ	19c	ἀλλὰ ὁ οὐ θέλω κακὸν τοῦτο πράσσω

82. Utilizaremos como base para el estudio de la estructura el trabajo que, sobre esta perícopa, expone A. FEUILLET en *Le plan salvifique de Dieu d'après l'Épître aux Romains*, en «Revue Biblique» 1950, p. 373.

16a	εἰ δὲ ὃ οὐ θέλω τοῦτο ποιῶ	20a	εἰ δὲ ὃ οὐ θέλω ἐγὼ τοῦτο ποιῶ
16b	σύμφημι τῷ νόμῳ ὅτι καλός,		
17a	νυνὶ δὲ οὐκέτι ἐγὼ κατεργάζομαι αὐτό	20b	οὐκέτι ἐγὼ κατεργάζομαι αὐτό,
17b	ἀλλὰ οἰκοῦσα ἐν ἐμοὶ ἁμαρτία	20c	ἀλλὰ οἰκοῦσα ἐν ἐμοὶ ἁμαρτία

Puede verse cómo se articula en síntesis el razonamiento del Apóstol. Comienza exponiendo la situación en que se encuentra el hombre con respecto al pecado (v.14); a continuación apunta la dificultad que comporta obrar el bien (v.15) y, termina, afirmando que la raíz de esas dificultades es «el pecado», esto es, la concupiscencia desordenada que permanece en él (vv.16 y 17). En el versículo siguiente vuelve a repetir, paso por paso, todo el razonamiento<sup>83</sup>.

Seguidamente, como reflexionando sobre su discurso, descubre en todo ese proceso psicológico una ley, la «ley del pecado que está en mis miembros» (Rom 7,23) en abierta oposición a sus facultades propiamente humanas, racionales, que se complacen en la ley de Dios (Rom 7,22).

### 1. *El pecado habita en mí, esto es, en mi carne*

San Pablo emplea palabras fuertes para designar la situación en que se encuentra el hombre: «vendido como esclavo al pecado» (Rom 7,14: πεπραμένος ὑπὸ τὴν ἁμαρτίαν). El Apóstol enseña con claridad que el hombre es semejante a un esclavo, vendido en el mercado, y que difícilmente puede oponerse a las órdenes de su dueño. Las palabras que utiliza así lo indican: πεπραμένος es un participio perfecto pasivo, que subraya la estabilidad de esta condición. El verbo *πράσσω* en el lenguaje profano significa «transportar para vender pri-

83. Las diferencias entre una y otra narración son mínimas. Las más destacables son esos dos incisos del primer relato (v. 14b y 16b) en favor de la ley, haciendo referencia a la doctrina expuesta en los versículos precedentes (Rom 7,1-13); y los versículos 18e y 18f que son una explicitación de 15a, excesivamente sintético.

sioneros y esclavos»<sup>84</sup>. Con este sentido aparece ya en el Antiguo Testamento<sup>85</sup> y también en Mt 18,25 cuando el deudor insolvente es condenado a la esclavitud<sup>86</sup>. En su acepción religiosa, frecuentemente utilizada, evoca la traición y la corrupción del que «se vende para hacer el mal», es decir, del que consagra su actividad a pecar<sup>87</sup>; con este sentido aparece en la versión de los Setenta del primer libro de los Reyes cuando Elías dice a Ajab: «No hubo nadie como Ajab que se vendiera (πέπρασαι) para hacer el mal a los ojos de Yahwéh» (1 Reg 21,20.25); y también del primero de los Macabeos cuando se reprocha a los apóstatas de Israel que «se han vendido (ἐπράθησαν) para hacer el mal» (1 Mach 1,16). En este contexto ha de entenderse la expresión de San Pablo. «El hombre es descrito así, vivamente, en un primer momento, en la humillante situación del que es esclavo, y esclavo del más nefasto dueño, que, por el poder adquirido en la compra, ha recibido un derecho a tratar a sus siervos a su antojo e inducirles a las más perversas acciones, que con su voluntad deploran»<sup>88</sup>.

La sujeción al pecado viene presentada por el Apóstol como una consecuencia de la carne: «Yo soy de carne (σάρκινος), vendido por esclavo al pecado» (Rom 7,14). La «carnalidad» a la que se refiere supone una rebelión de la carne contra el espíritu que tiene su origen en el pecado de nuestros primeros padres<sup>89</sup>.

Vemos, pues, la fuerza que tiene la expresión «vendido como esclavo al pecado» (Rom 7,14: πεπραμένος ὑπὸ τὴν ἁμαρτίαν). Estas palabras aparecen como una explicación de lo que acaba de decir: «Yo soy de carne» (Rom 7,14c: ἐγὼ δὲ σάρκινός εἰμι), aclarando así el sentido del adjetivo «cárneo» (σάρκινος)<sup>90</sup> en relación al pecado.

84. Este verbo aparece constantemente, con su acepción jurídica, en las actas de manumisión (vender esclavos o transportar prisioneros para venderlos) Cfr. R. SUGRANYES, *Études sur le droit palestinien à l'époque évangélique*, p. 62 y 81s., Friburgo, 1946.

85. Deut 28,68: «Y allí seréis vendidos a vuestros enemigos por esclavos y siervos»; Est 7,4: «Nos han vendido a mí y a mi pueblo para que seamos exterminados, degollados, aniquilados».

86. Mt 18,25: «Como no podía pagar, el señor mandó que fuese vendido (πραθῆναι) él con su mujer y sus hijos y todo lo que tenía».

87. Cfr. C. SPICQ, *Teología moral del Nuevo Testamento I*, pp. 688-689, n. 60.

88. M. A. TABEL, *La esclavitud del pecado en Ioh 8,34 y textos paralelos de Romanos (Rom 6,16 20; 7,14) en VV.AA. Reconciliación y Penitencia* (Eunsa, Pamplona 1983), p. 452.

89. Cfr. SANTO TOMÁS, *In Rom c. 7, lect. 3, n. 561*: «sed notandum est quod carnalitas quae importat rebellionem carnis ad spiritum provenit ex peccato primi parentis».

90. Quizás la traducción más literal del griego σάρκινος sea el adjetivo «car noso» o mejor «cárneo» (Cfr. M. GUERRA; *Diccionario morfológico del Nuevo Tes-*

Varios comentaristas de la Epístola a los Romanos suelen fijarse en que utiliza el adjetivo *σάρκινος* (*carneus*, «de carne») en vez de *σαρκικός* (*carnalis*, dominado por las tendencias de la carne)<sup>91</sup>. El término escogido por el Apóstol no tiene un sentido peyorativo, simplemente hace referencia a una de las partes que constituyen el compuesto humano, la carne<sup>92</sup>, representada como distinta, pero no opuesta, al espíritu. San Agustín entendió la expresión «yo soy de carne» en su sentido más estricto: «no tengo cuerpo espiritual» sino carne mortal, sin hacer ninguna referencia a que se deje arrastrar por las pasiones de la carne<sup>93</sup>. Esta es precisamente una de las razones que le mueven a pesar que en este texto San Pablo no se está refiriendo al hombre que no está en gracia, sino al regenerado que no se deja vencer por los asaltos de la concupiscencia.

Si bien San Pablo no afirma que se deje llevar por la tiranía de las pasiones, al hacer notar que es «de carne» —con toda la riqueza de contenido que tiene esta palabra en el ambiente bíblico— está reseñando que él también debe luchar contra el fomes del pecado. Santo Tomás comenta esta expresión del Apóstol afirmando que hace referencia a la rebelión de la carne contra el espíritu que deriva del pecado original, y así puede entenderse perfectamente del hombre en estado de gracia<sup>94</sup>.

Resulta muy instructiva la comparación de las dos expresiones con las que el Apóstol refiere esta situación (v.14c y 18 c). La primera vez podría parecer que a todo el hombre, facultades superiores e inferiores, se aplica la debilidad significada por el atributo «de car-

*tamento* (Aldecoa, Burgos 1978), p. 373). Pero ya que el propio diccionario de la Lengua Española hace constar que es una palabra anticuada utilizaremos habitualmente la locución «de carne».

91. Entre ellos se encuentran M. J. Lagrange, A. Viard y otros; en cambio Huby, siguiendo a Lietzmann, Kümmel y Prat, opina que estos términos son sinónimos en San Pablo.

92. Los adjetivos en *-ινος* designan a menudo la materia de que está hecha una cosa. Cfr. F. ABEL, *Grammaire du grec biblique*, p. 114.

93. Cfr. S. AGUSTÍN, *Contra las dos epístolas de los pelagianos*, I, c. 10, n. 17; en *Obras completas* IX, p. 414: «Sic ergo ideo dixit: 'Ego autem carnalis sum': Quia nondum spiritale corpus habebat Apostolus. Sicut posset dicere: Ego autem mortalis sum; quod utique non nisi secundum corpus intelligeretur dixisse, quod nondum erat immortalitate vestitum».

94. Cfr. SANTO TOMÁS, *In Rom*, c. 7, lect. 3, n. 561: «carnalitas quae importat rebellionem carnis ad spiritum, provenit ex peccato primi parentis, quia hoc pertinet ad fomitem, cuius corruptio ex illo peccato derivatur». A continuación Santo Tomás hace referencia a que hay otra carnalidad, que no es a la que se refiere San Pablo en esta ocasión, que comporta la sujeción a la carne, que no sólo proviene del pecado original sino también de los pecados personales: «Carnalitas autem quae importat subiectionem ad carnem, provenit non solum ex peccato originali, sed etiam actuali, per quod homo obediendo concupiscentiis carnis, servum se carnis constituit».

Puede verse un estudio más detenido de esta cuestión en D. ETEROVIC, *Ley, li-*

ne»; por eso San Pablo especifica en el versículo 18c que no habita nada bueno «en su carne», no en todo el «yo» sino solamente en la carne. «Parece establecer —dice San Bernardo— alguna distinción en sí mismo cuando dice: ‘en mí’, refiriéndose con esta palabra a su carne, para significar la guerra y contradicción que experimenta de parte de ella a causa de la ley que en ella mora»<sup>95</sup>. «La carne es aquí distinta del «yo» como la parte del todo; la carne ciertamente pertenece al «yo», pero no es de éste más que la mitad menos noble, la que se opone a la razón»<sup>96</sup>.

El alma, comenta San Juan Crisóstomo, si bien no puede gobernar el caballo como quiere, puede conocer lo que debe y lo que no debe hacerse<sup>97</sup>. La inteligencia y la voluntad, aunque no gozan de un perfecto dominio sobre las fuerzas inferiores, no están corrompidas en sí mismas.

Puesto que San Pablo, al decir que no habita en él lo bueno (ἀγαθόν), restringe expresamente su afirmación a la «carne», está afirmando implícitamente que hay otras partes del «yo» en las que se encuentra lo bueno: su entendimiento<sup>98</sup> y su voluntad<sup>99</sup>.

Santo Tomás, en su comentario sobre la Epístola a los Romanos, hace una puntualización muy interesante y perfectamente concorde con el sentido literal del texto tal y como lo estamos exponiendo: lo bueno (ἀγαθόν) es «la gracia por la que el hombre es reformado»<sup>100</sup>, «el bien de nuestra salvación»<sup>101</sup>. Por eso, continúa

*bertad y conciencia en el Comentario de Santo Tomás a la Epístola a los Romanos*, Tesis doctoral, pro manuscripto, Pamplona 1977, pp. 204-205.

95. S. BERNARDO, *Sermones in Cantica Canticorum* LXXXI, n. 10; en PL 183, col 1176: «Scio quia non est in me bonum, inquit, Discernit tamen quod dicit: In se. In carne sua interpretans, propter contradictoriam legem, quae in ea est».

96. F. PRAT, *La teología de San Pablo II*, p. 89.

97. Cfr. S. JUAN CRISÓSTOMO, *In Rom hom XIII*, en PG 60, col. 510. Puede verse un sustancioso comentario de este texto K. LIMBURG, *Las homilias de San Juan Crisóstomo*, p. 145.

98. Cfr. Rom 7,22: «Me complazco en la ley de Dios», y Rom 7,25: «Con la razón (τῷ νοῦ) sirvo a la ley de Dios».

99. Cfr. Rom 7,19: «El bien que quiero» (ὃ θέλω... ἀγαθόν).

100. SANTO TOMÁS, *In Rom c. 7, lect. 3*, n. 574: «Bonum, scilicet gratiae, quo reformatus sum». El Doctor Angélico aprovecha para indicar que no tienen razón los maniqueos para utilizar este texto como prueba de que la carne no es buena por naturaleza, pues aquí el Apóstol no se está refiriendo a un bien de naturaleza sino al bien de la gracia: «Et per hoc patet, quod hoc verbum non patrociniatur Manichaeis, qui volunt carnem non esse bonam secundum naturam, et ita non esse creaturam Dei bonam, cum scriptum sit I Tim. IV.4: ‘Omnis creatura Dei bona est’. Non enim hic apostolus agit de bono naturae, sed de bono gratiae, quo a peccato liberamur» (*Ibid.*, n. 575). Cfr. D. ETEROVIC, *Ley, libertad y conciencia*, p. 215.

101. S. IRENEO, *Adversus Haereses*, lib. III, cap. 20, n. 3; en PG 7, col. 944: «Paulus infirmitatis hominis annuntians ait: ‘Scio enim quoniam non habiat in carne mea bonum’, significans, quoniam non a nobis, sed a Deo est bonum salutis nostrae».

explicando el Doctor de Aquino, puesto que no está hablando del hombre pecador, sino del cristiano en estado de gracia, fue conveniente que San Pablo aclarase que lo bueno solamente no habita en la carne. Pues en su corazón sí que está presente la gracia y el amor de Dios como señala el Apóstol en la exhortación que hace a los Efesios: «Que habite Cristo por la fe en vuestros corazones, enraizados y cimentados en la caridad» (Eph 3,17)<sup>102</sup>.

## 2. *La dificultad de obrar el bien*

Una vez descrito el escenario y todos los personajes y circunstancias que concurren en la lucha interior, el Apóstol pasa a narrar el desarrollo de esa batalla. La dificultad, que encierra toda la perícopa que estamos estudiando, quizás alcance una de sus mayores cotas en los versículos 15 y 18e-19c de este capítulo séptimo.

Cuando hay dificultades suele ocurrir con frecuencia que haya también alguno que yerre en la interpretación del texto sagrado. Precisamente la única intervención directa del Magisterio de la Iglesia acerca del sentido de estos versículos se trata de la condena de una herejía que tomaba ocasión de ellos para apoyar su doctrina: el quietismo de Miguel de Molinos<sup>103</sup>. Esta actuación magisterial nos previene ante un intento errado; pero ahora no es nuestra intención limitarnos a señalar errores, sino procurar avanzar por el buen camino.

Es necesario no perder de vista que San Pablo se formó en un contexto cultural hebraico, a los pies de Gamaliel, para entender que pueda utilizar procedimientos rabínicos en la predicación y en sus escritos. Los maestros de Israel solían intercalar en sus enseñanzas, normalmente orales, frases enigmáticas que se graban con más facilidad en la memoria. El mismo Jesús utilizó en su predicación

102. Cfr. SANTO TOMÁS, *In Rom* c. 7, lect. 3, n. 574: «Nam in me, id est, in corde meo, hoc bonum habitat, secundum illud Eph. III, 17: 'Habitare Christum per fidem in cordibus vestris'».

103. Cfr. INOCENCIO XI, *Errores de Miguel de Molinos, condenados en el Decreto del Santo Oficio de 28 de agosto, y en la constitución «Coelestis Pastor» de 20 de noviembre de 1687*, n. 41 y 45; en Dz 1261 y 1265: «Dios permite y quiere, para humillarnos y conducirnos a la verdadera transformación, que en almas perfectas, aun sin estar posesas, haga el demonio violencia a sus cuerpos y les obligue a cometer actos carnales, aún durante la vigilia y sin ofuscación de la mente, moviendo físicamente sus manos y otros miembros contra su voluntad. Y lo mismo se dice de los otros actos de suyo pecaminosos, en cuyo caso no son pecados, porque no hay consentimiento de ellos (...). San Pablo sufrió tales violencias en su cuerpo, por lo que escribe: 'No hago el bien que quiero sino que practico el mal que no quiero' (Rom 7,19)» (proposición condenada).

estas frases que, aunque verdaderas en sí mismas, están revestidas con un ropaje oscuro que obliga a reflexionar sobre todo el contexto doctrinal en el que fueron pronunciadas y en el que se entienden sin dificultad<sup>104</sup>.

San Pablo hace una presentación violenta de la doctrina con frases llamativas, pero cargadas de un contenido teológico que se puede interpretar correctamente atendiendo a la literalidad de las palabras y al contexto en el que se insertan. En primer lugar aparece una presentación sintética de la dificultad: «No reconozco lo que hago» (Rom 7,15a: ὃ γὰρ κατεργάζομαι οὐ γινώσκω) que es expresada algo más explícitamente en el pasaje paralelo: «Pues el querer está a mi lado pero el hacer lo bueno, no» (Rom 7,18e y 18f: τὸ γὰρ θέλειν παράκειται μοι, τὸ δὲ κατεργάζεσθαι τὸ καλὸν οὐ).

No hay acuerdo entre los exegetas acerca de la interpretación exacta del verbo «reconozco» (γινώσκω) empleado en el texto. Ante todo, parece claro que no es conciliable con el sentido obvio del contexto, entenderlo —según algunos han hecho<sup>105</sup>— como conocimiento intelectual: «conozco»; aunque ésta sea una traducción exacta del verbo griego no siempre aparece con ese matiz en el Nuevo Testamento<sup>106</sup>.

Ya hemos expuesto que, aún después del Bautismo, seguimos sintiendo los asaltos del fomes del pecado; esos actos de la concupiscencia desordenada no son pecados mortales si falta la advertencia del entendimiento o el consentimiento de la voluntad. A esta lucha se refiere San Pablo, y por eso dice «no reconozco» (οὐ γινώσκω) porque hay acciones que surgen de la concupiscencia sin que haya un consentimiento deliberado<sup>107</sup>.

En esta línea se sitúa la exégesis de San Juan Crisóstomo<sup>108</sup> que entiende la expresión del Apóstol como un ejemplo del lenguaje coloquial —«no sé cómo me pasó esto»— que no comporta descono-

104. Cfr. Mt 9,13: «No he venido a llamar a los justos sino a los pecadores»; Mt 22,14: «Muchos son los llamados pero pocos los elegidos»; Lc 19,26: «A todo el que tiene se le dará (...), pero al que no tiene hasta lo que tiene se le quitará».

105. Cfr. P. BENOIT, *La loi et la croix d'après Saint Paul*, en «Revue Biblique» 1938, p. 487, n. 1.

106. Cfr. 2 Cor, 5,21: «El que no había conocido (γνόντα) el pecado, se hizo pecado por nosotros». Es indudable que Cristo conocía intelectualmente qué es el pecado; en este ejemplo «conocer» tiene el sentido de conocimiento práctico o experimental.

107. Cfr. SANTO TOMÁS, *In Rom*, c. 7, lect. 3, n. 563: «non dicit 'Intelligo non esse faciendum', sed 'non intelligo', quia scilicet intellectu nondum deliberato, aut percipiente, talis operatio concupiscentiae insurgit».

108. Cfr. S. JUAN CRISÓSTOMO, *In Rom hom XIII*, en PG 60, col. 508-509.

cimiento sino perplejidad ante el asalto no pretendido<sup>109</sup>. Cornely, y otros varios exegetas, son abiertamente partidarios de esta interpretación<sup>110</sup>. San Agustín, apartándose un poco de la literalidad, pero profundizando en el sentido, prefiere entender «no apruebo»<sup>111</sup>.

Una vez resuelto el primer problema exegético de Rom 7,15a —«no reconozco»— nos encontramos con otro: «lo que hago (κατεργάζομαι). Este verbo no siempre tiene la acepción más radical de «poner por obra», sino que, en el Nuevo Testamento aparece frecuentemente con una significación más moderada<sup>112</sup>: no implica una causalidad estricta en el sujeto que conduzca ciertamente a la ejecución de la obra; más bien el sujeto se limita a proporcionar el substrato del que se toma ocasión para hacer algo<sup>113</sup>. Por eso es lógico pensar que el Apóstol no afirma que el cristiano haga obras malas; simplemente reseña que hay actos no causados por todo el «yo», potencias superiores e inferiores, sino ocasionadas en él por el desorden de la concupiscencia. Santo Tomás explica que se puede decir del hombre en estado de gracia que obra el mal «no ejecutándolo con obras o consintiendo con la mente, sino sólo codiciando (*concupiscendo*) según la pasión del apetito sensible; y esa concupiscencia está al margen de la razón y del entendimiento porque es previa a su juicio, llegando el cual, tal operación es impedida»<sup>114</sup>.

Con todo esto podemos concluir que cuando San Pablo dice «no reconozco lo que hago» (Rom 7,15a: ὁ κατεργάζομαι οὐ γινώσκω) está expresando que no consiente en las acciones procedentes de los movimientos desordenados de la concupiscencia. Así se entiende que el pasaje paralelo sea una explicación algo más detallada de éste: «El querer está a mi alcance, pero el hacer lo bueno, no» (Rom 7,18e y 18f)<sup>115</sup>.

109. Cfr. K. LIMBURG, *Las homilias de San Juan Crisóstomo*, pp. 143-144.

110. Cfr. R. CORNELY, *Epístola ad Romanos*, pp. 376-377.

111. Cfr. S. AGUSTÍN, *Sobre diversas cuestiones a Simpliciano*, lib. I, a. 1, n. 8, en *Obras completas IX*, p. 65; y *Exposición sobre la Epístola a los Romanos*, n. 43, en *Obras completas XVIII*, p. 29.

112. Cfr. Rom 5,3: «La tribulación hace (κατεργάζεται = da lugar a) la paciencia». Evidentemente la tribulación no es sujeto activo, solamente se trata de una ocasión para ejercitar la paciencia. En el mismo sentido puede verse Rom 4,15: «La ley obra (κατεργάζεται = da lugar a) la ira»; Rom 7, 8.13; 2 Cor 7,10; Iac 1,3;...

113. Cfr. F. ZORELL, *Lexicon graecum*, col. 689-690.

114. SANTO TOMÁS, *In Rom*, c. 7, Lect. 3, n. 563: «Qui quidem operatur malum, non quidem exequendo in opere vel consentiente mente, sed solum concupiscendo secundum passionem sensibilis appetitus, et illa concupiscentia est praeter rationem et intellectum, quia praevenit eius iudicium quo adveniente talis operatio impeditur».

115. Acertadamente señala J. I. VICENTINI, *Carta a los Romanos* en SENTCJ II, p. 245, n. 30 que no se puede deducir de este verso que el hombre pueda comenzar

En el hombre ya reparado, el querer el bien está ciertamente a su alcance, pues depende de la potestad de la voluntad cuya capacidad de querer el bien no quedó viciada como consecuencia del pecado original, pero a la hora de hacerlo es consciente de las dificultades que tiene, porque las potencias inferiores no le quedaron perfectamente sometidas.

La libertad, que fue dada por Dios al hombre para que éste pudiera elegir el bien, quedó debilitada. «Las palabras de San Pablo —según San Agustín— prueban también que el libre albedrío ha sido viciado por el mal uso que de él se ha hecho. Antes del pecado, el hombre disfrutaba de la alegría del paraíso, tendía hacia el bien con gran facilidad, (...). Pero al hablar así, el Apóstol atestiguaba el debilitamiento del libre arbitrio, el doblegamiento de la naturaleza y el deseo que la gracia de Dios le libere de este cuerpo de muerte que le impide hacer el bien que quiere y le fuerza a hacer el mal que detesta»<sup>116</sup>.

Sin embargo, explica Santo Tomás que el hombre puede vencer con la ayuda de la gracia divina: «por la cual no sólo quiero el bien, sino también hago lo bueno, pues me opongo a la concupiscencia y obro contra ella guiado por el espíritu; pero no encuentro al alcance de mi poder el modo de alcanzar este bien que consiste en excluir totalmente la concupiscencia»<sup>117</sup>.

Después de plantear la dificultad San Pablo pasa a describirla paso por paso, con todos sus síntomas: «Porque no pongo por obra lo que quiero, sino lo que aborrezco, eso hago» (Rom 7,15b-15d). En este caso la coincidencia entre los pasajes paralelos es casi total (Cfr. Rom 7,19), pero merece ser señalada una puntualización. La primera vez dice que hago lo que «aborrezco» (Rom 7,15d: *μισῶ*), después cambia a «no quiero» (Rom 7,19c: *οὐ θέλω*), lo que al principio podría parecer un movimiento impulsivo, aborrecer el mal, se

a hacer el bien, pero no puede llevarlo a cabo. Cfr. J. HUBY-S. LYONNET, *Épître aux Romains* (Verbum Salutis, 1957), p. 253.

116. S. AGUSTÍN, *Contra Iulianum*, 6; PL 45, col. 1524.

117. SANTO TOMÁS, *In Rom* c. 7, lect. 3, n. 580: «Quod ergo dicit 'velle adiacet mihi', scilicet per gratiam iam reparato, est ex operatione divinae gratiae, per quam quidem gratiam non solum volo bonum, sed etiam aliquid boni facio, quia repugno concupiscentiae et contra eam ago ductus spiritu, sed non invenio in mea potestate quomodo istud bonum perficiam, ut scilicet totaliter concupiscentiam excludam». Y continúa el Doctor de Aquino explicando que aquí se manifiesta que el bien de la gracia no habita en la carne, haciendo referencia a las palabras del Apóstol: «No habita en mí, es decir en mi carne, lo bueno» (Rom 7,18c): «Et per hoc manifestatur, quod bonum gratiae non habitat in carne, quia si in carne habitaret, sicut habeo facultatem volendi bonum per gratiam habitantem in mente, ita haberem facultatem perficiendi bonum per gratiam habitantem in carne».

aclara que procede de una decisión de la voluntad: no querer.

El estudio de la dificultad que encierran estas palabras se puede reducir a la investigación de las relaciones entre el «querer» (θέλω) y el «obrar» (ποιῶ, πράσσω).

Resulta significativo el hecho de que para referirse al «querer» en esta perícopa el Apóstol siempre utilice el mismo verbo (θέλω: Rom 7,15b.16a.18c.19a.20a) cuando en griego hay tres verbos de significación parecida (βούλομαι, θέλω y ζηλώ) aunque con diferentes matices. El verbo βούλομαι hace referencia a un decreto de la voluntad precedido de un ponderado análisis del entendimiento que empuja con fuerza hacia la consecución de un fin determinado<sup>118</sup> a veces puede traducirse por «puedo»<sup>119</sup>. En cambio ζηλώ tiene el sentido de «esforzarse por», «desear ardientemente»<sup>120</sup>, expresa más un buen deseo que una voluntad determinada<sup>121</sup>. Por su parte θέλω se utiliza para designar lo que se tiene en la mente, pero sin el matiz de opción o preferencia que es propio de βούλομαι<sup>122</sup>. Si bien no expresa una orden en sentido tajante procedente de una fría deliberación sí connota una intención perfectamente determinada<sup>123</sup> y trasluce la idea de los esfuerzos que tienden a un fin<sup>124</sup>, con frecuencia equivale a nuestro «yo quiero» introduciendo un verbo: «No quiero que ignoreis...»<sup>125</sup>.

En el contexto de la perícopa que estamos estudiando se entiende perfectamente que San Pablo diga siempre θέλω, pues no se está refiriendo a simples deseos sino a decisiones voluntarias, pero que no son de fácil e inmediata ejecución debido a que las potencias inferiores no están perfectamente sometidas a las superiores, sino que requieren un esfuerzo positivo por llevarlas a la práctica.

Conviene también que nos fijemos en los objetos de ese querer. En el versículo 19 dice que «quiero el bien» (θέλω ... ἀγαθόν) y después que «no quiero el mal» (οὐ θέλω κακόν). San Pablo, inspi-

118. Cfr. P. JOÛON, *Les verbes βούλομαι et θέλω dans le Nouveau Testament* en «Rec. Sc. Rel.» 30 (1940), pp. 227-238.

119. STEFANUS, *Thesaurus graecae linguae* III, col. 366c. aduce gran cantidad de ejemplos de la literatura clásica en que aparece con este sentido.

120. Cfr. M. GUERRA, *Diccionario morfológico del Nuevo Testamento*, p. 212, vid. A. BAILLY, *Dictionnaire Grec-Français*, p. 882.

121. Cfr. 1 Cor 12,31: «Esforzaos por conseguir (ζηλοῦτε) los carismas mejores».

122. Cfr. STEPHANUS, *Thesaurus graecae linguae* IV, col. 177a.

123. Cfr. 1 Cor 16,7: Pues no quiero (οὐ θέλω) ahora veros de paso».

124. Cfr. Gal 1,7: «Hay algunos que alborotan queriendo (θέλοντες) desquiciarse el Evangelio de Cristo».

125. Cfr. L. CERFAUX, *L'inscription funéraire de Nazaret à la lumière de l'histoire religieuse*, en *Recueil Lucien Cerfaux* III (Duculot. Gembloux, 1962), pp. 28-29.

rado por el Espíritu Santo, nos está revelando que, también después del pecado original, la voluntad quiere el bien y detesta el mal.

Con todo lo que llevamos dicho está claro que las acciones que «hago» (πράσσω, ποιῶ) no son en este texto de la Epístola «actos propiamente humanos», pues no proceden del entendimiento deliberado y el consentimiento de la voluntad, sino de los movimientos del apetito sensitivo<sup>126</sup>, son solamente «actos del hombre».

Queda, por tanto, perfectamente a salvo la libertad humana en las afirmaciones del Apóstol. Sin embargo ha habido algunos, como Lutero, que no han entendido bien las palabras de San Pablo y han impulsado toda una corriente exegética equivocada.

### 3. *Libertad y lucha contra el pecado*

El verdadero camino para entender bien las palabras de San Pablo es el ofrecido por el mismo Apóstol; después del plantear las dificultades concluye razonando: «Si lo que no quiero yo, eso hago, ya no lo hago yo, sino el pecado que habita en mí». En los dos pasajes paralelos (Rom 7,16a.17 y Rom 7,20) aparece expresado con las mismas palabras.

Las potencias más propiamente humanas son el entendimiento y la voluntad, por eso se puede decir que son actos humanos los producidos con el concurso de la razón y la facultad volitiva. La causa propia del pecado, por ser éste una acción humana, es la voluntad de pecar, aunque pueda haber otras causas que influyen en esa voluntad<sup>127</sup>.

El hombre en su estado actual, siente la tiranía de la carne, pero las potencias superiores pueden actuar correctamente. La voluntad quiere el bien (Rom 7,19: «el bien que quiero») y el entendimiento se complace en lo bueno (Rom 7,22: «me complace en la ley de Dios»), sin embargo una y otra están debilitadas. «La mente es buena —dice San Ambrosio— porque elige lo que es bueno. Buena para juzgar, pero débil la mayor parte de las veces para resistir»<sup>128</sup>. Con

126. Cfr. SANTO TOMÁS, *In Rom* c. 7, lect. 3, n. 565-566: «(...) ut per hoc dicit 'ago' intelligatur actio incompleta, quae consistit tantum in appetitu sensitivo non perveniens usque ad rationis consensum».

127. Cfr. SANTO TOMÁS, *S.Th.* I-II, q. 73, a. 6, c.: «Una quae est propria et per se causa peccati, quae est voluntas peccandi».

128. S. AMBROSIO, *De Jacob et vita beata*, lib. I, n. 15; en PL 14, col 635: «Mens bona quae quod bonum est elegit. Bona ad iudicandum, sed infirma plerumque ad resistendum».

todo sigue siendo libre para decidir porque «donde hay voluntad, hay libertad»<sup>129</sup>.

A partir de la premisa «Si lo que no quiero yo, eso hago» (Rom 7,16a y 7,20a), la deducción lógica es que si, por cualquier causa, se llevan a cabo acciones no queridas voluntariamente, no son propiamente humanas, no son asumidas como propias. Son, en suma, lo que en teología moral católica llamamos desde antiguo «actos del hombre»; por eso concluye San Pablo: «No lo hago yo» (Rom 7,17a y 7,20b). Con toda razón puede decir San Agustín que la mejor manera de entender esto es «saber que no consiente en presentar sus miembros como armas de iniquidad al servicio del pecado»<sup>130</sup>: No las hago yo —dirá el Apóstol— porque no consiento con la voluntad, sino «el pecado que habita en mí» (Rom 7,17b y 7,20c). Cuando en esta perícopa San Pablo habla del «pecado» (ἡ ἁμαρτία) se está refiriendo al fomes del pecado. Esa concupiscencia desordenada que «habita» en cada uno de nosotros es la que actúa induciéndonos a pecar.

En última instancia la decisión corresponde a la voluntad; pero no podemos perder de vista el pecado de Adán y sus consecuencias. La concupiscencia acosa continuamente a la voluntad buscando seducirla; su influjo será un dato importante a tener en cuenta a la hora de juzgar la voluntariedad de las acciones, «así una concupiscencia mayor que preceda al juicio de la razón y al movimiento de la voluntad, disminuye el pecado: porque quien peca instigado por una concupiscencia mayor, cae por una tentación más grave. En cambio, si la concupiscencia así considerada sigue al juicio de la razón y al movimiento de la voluntad, entonces donde hay mayor concupiscencia hay mayor pecado: pues surge un mayor movimiento de la concupiscencia de que la voluntad tienda desenfrenadamente a su objeto»<sup>131</sup>.

El hombre, que salió perfecto de las manos del Creador, ha perdido por el pecado su justicia original. Miseria y grandeza se con-

129. S. BERNARDO, *Sermones in Cantica Canticatorum* LXXXI, n. 9; en PL 183, col. 1175: «Ubi voluntas, et libertas».

130. S. AGUSTÍN, *Contra las dos epístolas de los pelagianos* I, c. 10, n. 18; en *Obras completas* IX, p. 416.

131. SANTO TOMÁS, *S.Th.*, I-II, q. 73, a. 6, ad 2: «Sic maior concupiscentiam praecedens iudicium rationis et motum voluntatis, diminuit peccatum: quia qui maiori concupiscentia stimulatus peccat, cadit ex graviore tentatione; unde minus ei imputatur. Si vero concupiscentia sic sumpta sequatur iudicium rationis et motum voluntatis, sic ubi est maior concupiscentia, est maius peccatum: insurgit enim interdum maior concupiscentiae motus ex hoc quod voluntas ineffrenate tendit in suum obiectum».

jugan en la situación actual de la humanidad. «Soy miserable —clama San Bernardo— pero libre. Soy libre porque soy hombre; soy miserable porque soy esclavo. Soy libre porque soy semejante a Dios, soy miserable porque me he hecho enemigo de Dios»<sup>132</sup>. Junto con la miseria permanece la libertad, es más, en la medida en que se utiliza correctamente la libertad se va venciendo la miseria, se pueden dominar con mayor perfección todos los bienes; la libertad más plena consiste en cumplir la voluntad de Dios. En cambio, consentir al pecado supone un sometimiento cada vez mayor a la esclavitud de las cosas creadas<sup>133</sup>. San Juan Crisóstomo en sus homilías sobre la Epístola a los Romanos se esfuerza en poner de manifiesto que San Pablo en ningún momento pretende quitar el libre arbitrio, pues si no pecamos libre, sino necesariamente, sería absurdo infligir penas por los pecados<sup>134</sup>.

Si en toda persona humana queda siempre un reducto de libertad, mucho más en los cristianos que han sido regenerados por la gracia, «pues no recibisteis espíritu de esclavitud para reincidir de nuevo en el temor: sino que recibisteis espíritu de filiación con el cual clamamos: ¡Abba!, ¡Padre!» (Rom 8,15); este espíritu de filiación divina nos ha liberado de la esclavitud del pecado para que gocemos siempre de «la libertad de la gloria de los hijos de Dios» (Rom 8,21).

#### 4. *El hombre interior y el hombre exterior*

Reflexionando sobre la doctrina expuesta, concluye San Pablo: «Por tanto descubro esta ley: queriendo yo hacer el bien, el mal está a mi lado (παράκειται[ἐμοί])» (Rom 7,21). Esta síntesis es muy aleccionadora; el Apóstol, y todo fiel cristiano, lucha por alcanzar la victoria a base de buenas obras pero sin poner en sí mismo su confianza. No basta con haber tomado una opción fundamental de ordenar hacia Dios la propia vida, pues en numerosas ocasiones a lo largo de este andar terreno la posibilidad de obrar mal, de ofender

132. S. BERNARDO, *Sermones in Cantica Canticoorum* LXXXI, n. 9; en PL 183, p. 1175: «Miser, sed liber. Liber, quia homo; miser, quia servus. Liber, quia similis Deo; miser, quia contrarius Deo».

133. Cfr. R. GARCÍA DE HARO, *Cuestiones fundamentales de teología moral* (Eunsa, Pamplona 1982), p. 222.

134. Cfr. S. JUAN CRISÓSTOMO, *In Rom hom XIII*; en PG 60, col. 509. Puede verse un estudio más detallado en K. LIMBURG, *Las homilías de San Juan Crisóstomo*, p. 144.

a Dios, yace junto al camino. Continuamente es necesario afrontar y vencer esos obstáculos que pretenden apartarnos del sendero de la caridad. No basta querer el bien, hay que luchar positivamente para que no nos arrastre el mal que está a nuestro lado.

Todos estos buenos propósitos proceden del «hombre interior» (ὁ ἔσω ἄνθρωπος) que se complace en la ley de Dios (Cfr. Rom 7,22). Con este nombre San Pablo designa la persona en cuanto que aspira al bien, dejándose llevar por la realidad que poco más adelante llamará «mente»<sup>135</sup> (Rom 7,23 y 25: νοῦς) y que abarca las facultades superiores del hombre: el entendimiento que, conociendo lo verdadero, reconoce la ley de Dios, y la voluntad que amando lo que le propone el entendimiento, se complace en la ley divina<sup>136</sup>.

Sin embargo la locución «hombre interior» no se queda en los límites del orden de naturaleza sino que tiene en cuenta la elevación sobrenatural: es la naturaleza intelectual adornada con la gracia, el alma en la que inhabita el Espíritu Santo. Cuando San Pablo escribe a los fieles de Corinto les habla de la renovación que opera la gracia: «Nuestro hombre interior se renueva cada día» (2 Cor 4,16), y en su Epístola a los Efesios insiste en la labor de santificación llevada a cabo por el Espíritu: «Que seáis fortificados por el Espíritu de Dios según el hombre interior» (Eph 3,16).

A la acción del hombre interior se opone, en la Epístola a los Romanos, la tiranía de la carne, como se puede comprobar por lo que añade el Apóstol: «Yo mismo, con la razón estoy sujeto a la ley de Dios, pero con la carne a la ley del pecado» (Rom 7,25). En la segunda Epístola a los Corintios utiliza el término «hombre exterior» (2 Cor 4,16: ὁ ἔξω ἄνθρωπος) para designar a la carne que se rebela.

El «hombre interior» y el «hombre exterior» no son dos hombres distintos. Sería absurdo y contradictorio con toda la teología paulina, inferir de esta terminología que el Apóstol profesa un dualismo maniqueo, o que encuentra en el hombre un «yo dividido»<sup>137</sup>.

135. Cfr. A. DALBESIO, *Paolo di Tarso. La personalità e l'opera*, en *Il messaggio della salvezza* 7 (Elle Di Ci. Torino, 1976), p. 80.

136. Cfr. R. CORNELY, *Epistola ad Romanos*, p. 387.

137. Es evidente que San Pablo no profesa un dualismo interno al hombre constituido por una esfera corpóreo-sensible corrompida en sí misma, y que lleva irremediablemente al pecado, y otra de tipo espiritual que se recrea en el bien. El problema del «yo» dividido no supone ninguna dificultad real. Para San Pablo el mismo hombre que es «esclavo del pecado» (Rom 7,14) se «deleita en la ley de Dios» (Rom 7,22); todo él, con la ayuda de la gracia de Dios será librado de la ley del pecado y de la muerte (Rom 8,2). Cfr. R. SCHNACKENBURG, *El testimonio moral del Nuevo Testamento*, pp. 217-218.

Hay un único «yo», un solo hombre, pero designado de modo diverso atendiendo al aspecto en el que San Pablo haya querido fijar su atención. Santo Tomás explica que hay en el hombre un aspecto principal según la apariencia, que es el que ofrece exteriormente: el cuerpo configurado de una forma determinada; atendiendo a él se puede hablar del «hombre exterior». Pero hay un aspecto principal según la verdad, que es interno: la mente, refiriéndose a ella se utiliza la expresión «hombre interior»<sup>138</sup>.

San Pablo presenta estas dos facetas de cada persona, el hombre interior y el hombre exterior, como enfrentadas mutuamente en la lucha. «El hombre interior asiente a la ley tanto escrita como natural, porque es buena, santa, justa y espiritual. El hombre exterior dice: 'Yo soy carnal, vendido por esclavo al pecado' (Rom 7,14)»<sup>139</sup>.

En estos versículos (Rom 7,22-23) aparece cuatro veces la palabra «ley» (νόμος) con una matización propia en cada ocasión. San Jerónimo distingue cuatro leyes distintas: ley de Dios, ley de la carne y los miembros, ley de la mente, y ley del pecado<sup>140</sup>. La relación entre ellas nos la expone San Pablo poco más adelante: «Con la razón sirvo a la ley de Dios, pero con la carne a la ley del pecado» (Rom 7,25). Hay, por tanto, dos bandos frente a frente.

Por una parte está la ley de la mente que es una ordenación según la recta razón, esto es, correctamente encaminada a la consecución del último fin. Coincide con la ley natural escrita por Dios en nuestros corazones y está en perfecta consonancia con la ley divina positiva<sup>141</sup>.

Pero mientras estamos en esta vida, y como consecuencia del pecado original, a esa «ley de la mente» se opone la «ley que está en los miembros» (Cfr. Rom 7,23), que es, según Santo Tomás «la inclinación de los miembros a la concupiscencia»<sup>142</sup>. «Llama ley de los

138. Cfr. SANTO TOMÁS, *In Rom*, c. 7, lect. 4, n. 585: «Est autem in homine principalis, secundum apparentiam quidem, in quod est exterius, scilicet corpus sic effigiatum, quod dicitur homo exterior; secundum veritatem autem id quod est intrinsecum, scilicet mens, vel ratio, quae hic dicitur homo interior».

139. S. JERÓNIMO, *Epistola CXXI. Ad Algasiam*, n. 8; en PL 22, col. 1026: «quae duorum hominum, interioris et exterioris pugnantium inter se bella perpetitur. Interior homo consentit et scriptae et naturali legi, quod bona sit, et sancta, et justa, et spiritualis. Exterior, Ego, inquit, 'carnalis sum, venundatus sub peccato. Quod enim operor nescio, et non quod volo hoc ago, sed quod odi' (Rom 7,14)».

140. Cfr. S. JERÓNIMO, *Epistola CXXI. Ad Algasiam*, n. 8; en PL 22, col. 1024: «Lex Dei, et lex carnis atque membrorum, quae pugnat adversus legem mentis nostrae, et captivos nos ducit in Lege peccati, simulque quatuor leges contra se dimittentes in uno loco scriptas esse cognosco».

141. Cfr. SANTO TOMÁS, *In Rom* c. 7, lect. 4, n. 585.

142. SANTO TOMÁS, *S.Th.* I-II, q. 90, a. 1, ad 1: «Inclinatio ipsa membrorum ad concupiscendum 'lex membrorum' vocatur».

miembros —comenta San Agustín— al peso mismo de la mortalidad con que gemimos agobiados, pues el cuerpo corruptible abate el alma. De donde resulta que frecuentemente nos atrae con mucha fuerza lo que es ilícito. Y esta carga agobiadora y sin tregua la llama ley, porque es una justa punición impuesta por juicio divino e intimada por el que amonestó al hombre diciendo: 'El día que comiereis del fruto, moriréis' (Gen 2,17)»<sup>143</sup>.

Esta ley, apunta Santo Tomás, originalmente está en el apetito sensitivo, pero se extiende a todos los miembros que sirven a la concupiscencia para pecar<sup>144</sup>; coincide con la ley del pecado.

El Doctor de Aquino pone en relación la terminología empleada por San Pablo con la que siglos después utilizaría técnicamente el Magisterio de la Iglesia al decir que «la ley que está en los miembros» es el *fomes peccati*, y explica que se le puede llamar ley por dos motivos. «De un modo a causa de la semejanza del efecto, porque así como la ley induce a hacer el bien, el fomes induce a pecar. De otro modo por comparación a la causa. Pues como el fomes es una pena del pecado tiene doble causa: una que es el mismo pecado, que toma posesión del pecador y le impone su ley que es el fomes, como el amo impone su ley al siervo. Otra causa del fomes es Dios que impone como pena al hombre pecador el que sus fuerzas inferiores no obedezcan a la razón; y esta desobediencia de las fuerzas inferiores, que se llama fomes, se dice que es ley, porque ha sido introducida por la ley de la justicia divina»<sup>145</sup>.

En cada hombre, en cada cristiano, coinciden enfrentadas ley de la mente y ley de los miembros, hombre interior y hombre exterior,

143. S. AGUSTÍN, *Sobre diversas cuestiones a Simpliciano*, lib. I, c. 1, n. 13, en *Obras completas* IX, p. 68: «Legem appellat in membris suis onus ipsum mortalitatis, in quo ingemiscimus gravati (2 Cor 5,4). Corpus enim quod corrumpitur aggravat animam (Sap 9,15). Per quod fit etiam saepe ut invicte delectet quod non licet. Quam sarcinam prementem et urgentem ideo legem appellat, quia iure supplicii divino iudicio tributa et imposita est ab eo qui praemonuit hominem, dicens: 'Qua die manducaveritis, morte moriemini' (Gen 2,17)».

144. Cfr. SANTO TOMÁS, *In Rom* c. 7, lect. 4, n. 588: «Haec autem lex originaliter quidem consistit in appetito sensitivo, sed diffusively invenitur in omnibus membris, quae deserviunt concupiscentiae ad peccandum».

145. SANTO TOMÁS, *In Rom* c. 7, lect. 4, n. 586-587: «Uno modo propter similes effectus, quia sicut lex inducit ad bonum faciendum, ita fomes inducit ad peccandum. Alio modo per comparisonem ad causam».

Cum autem fomes sit quaedam poena peccati, duplicem causam habet: Unam quidem ipsum peccatum, quod in peccante dominum accepit, et ei legem imposuit, quae est fomes, sicut dominus servo victo legem imposuit. Alia causa fomitis est Deus qui hanc poenam homini peccanti indidit, ut rationi eius inferiores vires non obedirent. Et secundum hoc ipsa inobedientia inferiorum virum, quae dicitur fomes, lex dicitur in quantum est per legem divinae iustitiae introducta».

pero esto no quiere decir que sea a la vez justo y pecador en el sentido luterano de la expresión. Con el apoyo de los textos que hemos venido comentando y con la seguridad que le proporciona su honda vida interior, puede San Bernardo concluir con fuerza: «Fijándome en estas palabras, creo poder afirmar sin nota de temeridad, que el Apóstol ciertamente no era malo por morar en su carne la concupiscencia perversa, sino que al revés era bueno por morar en su espíritu la virtud y el bien (...). Y aunque es cierto que él confiesa que se ve esclavizado por la ley del pecado, esa esclavitud afecta a su carne, no a su mente»<sup>146</sup>.

La vida del cristiano es lucha contra las pasiones desordenadas del propio «yo», para ir avanzando en virtud. San Gregorio Magno explica que Dios muestra con voz clara que la debilidad es custodia de la virtud. Estamos bien custodiados interiormente cuando, por permisión divina, somos tentados exteriormente en la medida de nuestras fuerzas, unas veces por los vicios, otras por las inclinaciones. Pues también en aquellos hombres que sabemos fueron virtuosos no faltaron tentaciones y batallas contra los vicios. Incluso las derrotas, si son superadas con humildad, acudiendo a la penitencia, pueden servir para amar más a Dios<sup>147</sup>. Precisamente para nuestro consuelo dice de sí mismo el egregio predicador: «Veo otra ley en mis miembros que está en guerra contra la ley de mi razón y me tiene avasallado en la ley del pecado que está en mis miembros» (Rom 7,23)<sup>148</sup>. Prosigue este Padre de la Iglesia exponiendo el tema tan tradicional en la ascética de todos los tiempos del enfrentamiento entre el espíritu que nos arrastra a las cosas altas, y la carne que nos sujeta a la tierra.

En los textos que estamos estudiando de la Epístola a los Romanos podemos encontrar —los testimonios de los Padres y de los exegetas hasta ahora aportados lo corroboran— un fundamento escriturístico a esta doctrina ascética.

146. S. BERNARDO, *Sermones in Cantica Canticatorum* LXXXI, n. 10; en PL 183, col. 1176: «Unde et adhuc ego aliquid audeo amplius, haud temere quidem: Paulum videlicet non jam malum, propter malum quod in carne habet; magis autem bonum, propter bonum quod in mente habet. Annon bonus, qui consentit legi Dei, quoniam bona est? Nam, etsi se itidem fateatur servire legi peccati, carne hoc facit, non mente».

147. «Si Dios ha permitido la culpa y ha dejado que se multiplicaran las iniquidades lo ha hecho a fin de dar más relieve a la intervención de su misericordia. Así como la experiencia de las tinieblas da más valor a la luz recobrada: Así también la atroz conciencia de las inmundicias permite a las almas purificadas captar la bondad de un Dios a quien han ofendido». C. SPICQ, *El pecado en los hombres*, en VV.AA. *Grandes temas bíblicos* (Fax. Madrid, 1970), p. 177.

148. Cfr. S. GREGORIO MAGNO, *Moralium libri* XIX, c. 6.

El Espíritu Santo y San Pablo nos han revelado en este capítulo el misterio profundo que encierra cada hombre, la lucha interior que debe sostener para que su entendimiento y voluntad puedan, con la ayuda de la gracia, dominar las incitaciones de la concupiscencia que procede del pecado y nos inclina a él. Puesto que el cristiano, en esta tierra, ha de vivir en la carne, está llamado a luchar contra todas esas fuerzas malas y a irse liberando progresivamente del pecado, «su fidelidad no es una simple perseverancia, sino una victoria»<sup>149</sup>.

El estudio que hemos hecho de los textos a la luz de la fe y guiados por las enseñanzas de los Santos Padres no sería verdaderamente provechoso si se queda en un nivel puramente especulativo; debe movernos a afrontar con decisión el camino áspero, pero gozoso, que conduce hacia la santidad. Aceptemos la invitación que, fiel a la buena doctrina de la Tradición y a la más profunda espiritualidad cristiana, nos hace el autor de «Camino»: «Infelix ego homo!, quis me liberabit de corpore mortis huius?» — ¡Pobre de mí!, ¿quién me librerá de este cuerpo de muerte? — Así clama San Pablo. — Anímate: él también luchaba»<sup>150</sup>.

F. Varo  
Facultad de Teología  
Universidad de Navarra  
PAMPLONA

#### SUMMARIUM

#### DE PROELIO HOMINIS CONTRA PECCATUM: EXEGESIS ROM 7,14-25

*De variis interpretationibus quoad «ego» subiectivum in Rom 7 primo exponitur quaestionis status. Deinde auctor, priorem operis partem enodans, perpendit parallelismum inter filum expositivum Rom 1-8 et Gal. 3,1-6,10, prae oculis habens verborum quoque ordinem et dispositionem in Rom 7, nec non explanationem theologicam Sancti Augustini Angelicique Doctoris. Ex quibus elementis deducit in primis non solum illum «ego» pro ipso Gentium Doctore supponere, sed etiam omnem hominem quodammodo repraesentare qui, cum redemptus atque divina gratia sit praeditus, nihilominus adversus illos carnis appetitus dimicare debet qui illi, quamvis baptizato, inhaerent sicut originalis peccati consecraria. Textus tamen intellegi quoque potest de quolibet homine, iudeo seu gentili, qui quidem adversus passiones suas ad certandum compellitur ut recte agens legem tam naturalem quam mosaica adimpleat.*

149. C. SPICQ, *El pecado de los hombres...*, o.c., p. 178.

150. J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Camino*, n. 138.

*Altera autem pars profuse et singillatim agit de textu Rom 7,14-25, praecipue attendens ad eius rhetoricam dispositionem (sic dictam «structuram»), ad verborum significationem vel nexum («semanticam»), ad Sanctorum Patrum commentaria, ad conclusiones theologicis ab his omnibus rebus manantes. Sancti Pauli intentio, prout auctor animadvertit, est psychologice hominem describere, cuius superiores facultates, intellectus scilicet et voluntas, bene se habent atque recte agere queunt, sed nihilominus carnis tyrannicum percipit imperium; cuius actus, quos Doctor Gentium reprehendit, a theologis catholici in re morali peritis semper, inde ab antiquo, actus hominis appellati sunt. Textus noster (Rom 7,14-25) certiore facit christifidelem quemquam eundem necesse esse proelium committere adversus passiones immoderatas suae ipsius personae (ego).*

## SUMMARY

### THE STRUGGLE OF MAN AGAINST SIN ANALYSIS OF ROM 7,14-25

*Firstly, an explanation is made of the status questionis of the varying interpretations made of the «I», protagonist of Rom 7. The author later considers the parallelism of the thematic line of Rom 1-8 and Gal 3,1-6,10, and also looks into the grammatical structure of Rom 7 in the same way he does the theological doctrines of St. Augustine and St. Thomas.*

*He concludes in the first place, that under this «I», apart from St. Paul himself, it is possible to discover every man redeemed and under the constant action of the Grace but who needs to fight against the tendencies of the flesh which, even after baptism, remain as a result of the original sin. However, the text can also be applied to any man, Jew or Gentile, who has to fight against his own passions in order to live rightly, fulfilling the Mosaic or Natural laws.*

*In the second part, a commentary of Rom 7,14-25 is made giving special attention to the literary structure; to the semantic content of the terms used in the Holy Text; to the Holy Fathers and to the theological implications which can be derived from all this.*

*The author verifies that the expressions used by St. Paul reflect the inside of a man whose superior potentialities, understanding and will, can act correctly but feel the tyranny of the flesh. The actions which the latter deploras are the «acts of man» as they have since long been called in the Catholic moral theology. Rom 7,14-25 teaches the faithful Christian that there ought to be a struggle against the disordered passions of the «I» itself.*

