

Salesiano de Martí-Codolar, y a cuantos participaron en las jornadas de estudio de la Semana.

Quiero recordar de manera particular, y agradecer la presencia entre nosotros del P. Juan Gutiérrez, m.s.p.s., y su participación en la Semana de Estudios, ilustrándonos con datos y noticias de primera mano relativas a la figura, tan atrayente e interesante de la Venerable Concepción Cabrera de Armida (1862-1937).

Gracias igualmente a las personas que nos han prestado su apoyo y su ayuda, para que este LXX volumen de «Estudios Marianos» llegue a su tiempo a sus lectores.

P. ENRIQUE LLAMAS, ocd.
Presidente de la SME

El pecado por Eva y la salvación por María.

La colaboración de María a la redención
en su condición de Nueva Eva según Rm 5,12-21

P. ANTONIO M. ARTOLA ARBIZA, CP
Profesor emérito de la Facultad de Teología
Universidad de Deusto-Bilbao. España

El tema de la colaboración de María a la redención humana lo voy a desarrollar desde la exégesis de un texto aparentemente tan poco mariológico como es Rm 5,12-21. Es este uno de los pasajes del NT más contrarios a la colaboración directa e inmediata de María a la redención humana. Toda su enseñanza gira en torno a la idea de que la *gracia*, la *justicia*, y la *vida eterna* entraron en el mundo por medio de un hombre: Jesucristo. No hay aquí lugar para una colaboración salvífica de otra persona junto a Cristo. Sin embargo el texto oculta una especie de tensión interior entre el principio pecador (Adán-Eva) y el principio redentor (Cristo), pues lo que en 5,12 se dice sobre la entrada del pecado en el mundo *solo por un hombre*, no responde a la realidad bíblica. En efecto, Gn 3,1-7 afirma que el pecado entró en el mundo por *un hombre y una mujer*. Esto plantea un problema de coherencia en la argumentación paulina. Según el Apóstol, hay una analogía entre la entrada del pecado y la realización de la salvación. Ahora bien, el pecado hizo su entrada por la intervención dual y conjunta del hombre y de la mujer, mientras que la redención se atribuye a un solo protagonista. La ley de la semejanza entre ambas entradas parece postular también una intervención dual en ambos casos. En efecto, parafraseando el enunciado primero de Rm 5,12 se podría establecer la analogía de la siguiente manera: «*Lo mismo que por un hombre[y una mujer] entró el pecado en el mundo y, por el pecado la muerte; de la misma manera, por un hombre[y una mujer], entró la gracia y la vida*». En efecto, por Gn 3,1-7 sabemos que el «hombre» por el cual entró el pecado, en realidad fue la dualidad de un hombre y una mujer, sin embargo, Rm 5,15-21 parece suponer que la salvación no entró por un hombre y una mujer, sino sólo por un hombre (Cristo). Si esto es realmente lo que quiere decir Pablo ¿no se da una quiebra de la lógica comparativa entre las dos entradas?

La pregunta toca en lo vivo el problema de la colaboración inmediata de María a la redención, toda vez que la acción destructora del pecado no parece pueda atribuirse —en el segundo miembro de la comparación— a ninguna dualidad colaboradora.

En la Semana Mariológica de 1998 abordé por primera vez este tema¹. En aquella ocasión desarrollé únicamente el aspecto exegético de una posible lectura inclusiva que integrara a María en el Hombre-Cristo redentor del pecado de Adán, formando una unidad dual, correspondiente a la de Adán-Eva en el pecado original. Aquel detenido estudio ofrecía unas conclusiones mínimas sobre el principio de la recirculación. La finalidad de la investigación miraba, sin embargo, hacia la fundamentación bíblica de una colaboración estricta de María a la redención humana, desde las posibilidades exegéticas de Rm 5, 12-19.

Es verdad que no se ha intentado interpretar Rm 5,12ss en un sentido que incluyera a María en el concepto de «un solo hombre» que forma la base argumental de Pablo. No obstante, la lectura inclusiva que introduce a María en el «hombre» de Rm 5,12 es una exégesis posible y legítima, con grandes posibilidades para iluminar los problemas de la colaboración de la Virgen a la salvación del mundo. Al mismo tiempo, esta hermenéutica posibilita una comprensión de otros textos paulinos contrarios a la corredención mariana.

La Semana Mariológica del presente año me ofrece la oportunidad de retomar al tema iniciado en 1998 ofreciendo algunas conclusiones más concretas, precisamente en el orden de la colaboración mariana a la redención. A las consideraciones del precedente estudio, añado la contextualización de Rm 5,12 desde Gn 3,1-19. Tengo la persuasión optimista de que la lectura de Rm 5,12ss en ese contexto proyecta luces nuevas, no sólo sobre el tema de la colaboración de María a la redención humana, sino también al tema global de las relaciones entre Cristo y su Madre. Esto es lo que me ha movido a titular este trabajo «El pecado por Eva y la salvación por María».

El nervio de nuestro trabajo está en lo siguiente. La contextualización de Rm 5,12 con Gn 3,1-19 hace patente el hecho de que colaboración de Eva en la introducción del pecado en el mundo, no pudo ser más determinante que la actuación de María en su destrucción. Planteado el tema de la corredención mariana desde este punto de vista, no es difícil llegar a la conclusión de que la colaboración de María a la redención es tan directa e inmediata como la de Eva en la comisión del pecado original. Todo el nudo de la cuestión está en ver si la dualidad Adán-Eva en la comisión del pecado primero se prolonga y se repite en la dualidad Cristo-María en la destrucción del pecado. O —dicho de otro modo— si la colaboración de la mujer y su descendencia anunciada en Gn 3,15 no está exigiendo una lectura dual en la victoria histórica reportada sobre la serpiente, por el Mesías y su Madre. Y, como Rm 5,12 es el texto donde mejor se desarrolla la analogía entre el pecado primero y su eliminación, el problema exegético fundamental en materia de corredención

¹ A. M. ARTOLA, *La Madre del Mesías en Rom. 5,12*, ESTUDIOS MARIANOS, 64 (1998), 65-110. En aquel trabajo expuse las bases exegéticas del presente estudio.

mariana está en descubrir si en el citado texto paulino se contiene, y de qué manera, alguna alusión a un tipo de colaboración —en el orden de la redención— semejante a la que prestó Eva en la comisión del pecado del paraíso. Nuestra convicción es que una exégesis que tenga en cuenta todas las conexiones del citado pasaje paulino con Gn 3,1-19, ofrece una suficiente garantía para semejante comprensión inclusiva. Basándonos en las premisas exegéticas del precedente estudio de 1998, nos esforzaremos en poner de manifiesto esa real inclusión, que fundamente sobre nuevas bases la doctrina bíblica de la Corredención mariana..

I. LAS IMPLICACIONES DEL TEXTO

1. *La problemática peculiar de Rm 5,12-19*

La secuencia Rm 5,12-21 es de una singular importancia ya en la misma estructura de la sección I-XI de la Carta. En efecto, después de haber analizado bajo todas sus formas el acto del pecado y su universalidad en 1,16-5,11, el autor llega a descubrir que la raíz última del universal estado de pecado en la Humanidad, es el pecado de origen. Es en este punto donde desarrolla sus ideas más originales sobre la universal capitalidad pecaminosa de Adán, siendo el único pasaje de toda la Biblia en que se enseña claramente la existencia del pecado original. En este contexto de la capitalidad pecadora de Adán es donde San Pablo introduce también la doctrina de la capitalidad salvadora de Cristo que ya había enunciado por primera vez en ICo 15, 20-28;45-49

No son estos los únicos valores singulares de la perícopa. El pasaje ocupa también un lugar relevante en toda la teología paulina sobre la dinámica de la obra redentora de Cristo. Es el texto en que el autor —dejando de lado otros aspectos de la obra de Cristo— concentra su análisis en la destrucción del pecado. Eso le procura un valor añadido que le convierte en el mejor texto paulino de la redención en sentido estricto. Todos los aspectos esenciales del pecado primero están mencionados: su comisión, sus efectos, las leyes de su transmisión, su universalidad, lo mismo que el hecho y el modo de su destrucción por Cristo. El análisis llega a la esencia misma de la acción pecaminosa describiéndola como, *pecado, transgresión, desobediencia, delito*, extendiéndose a la enumeración de los principales efectos tales como: *juicio, condenación, muerte*. Particular atención merecen las formas de la destrucción del pecado mediante la llamada redención objetiva: *Justificación / justicia, gracia, perdón*, y el proceso de la aplicación subjetiva de la redención objetiva llevada a cabo por el mismo Cristo. Estos hechos son los que otorgan al pasaje un lugar privilegiado para estudiar la posible colaboración de María en la destrucción del pecado, en todos o en alguno de sus aspectos concretos.

Una simple lectura descubre ya en el pasaje grandes valores para la Cristología y la Soteriología; pero esta importancia singular hace también más penosa la constatación de enunciados grandemente negativos para la corredención mariana. En efecto, la actividad redentora aparece fuertemente concentrada en un único Redentor. Para contrapesar esta persuasión negativa bastaría aceptar la exégesis mariológica inclusiva. Esta modificación hermenéutica introduciría elementos fuertemente modificadores en la exégesis usual del texto. Esto produciría, sin más, una notable pérdida de su carga antimariológica, y se abriría un camino muy positivo para esclarecer desde la Biblia —no sólo el misterio de la cooperación inmediata y objetiva de María a la obra de la redención humana— sino también toda la economía de la asociación entre el Mesías y su Madre en la historia de la salvación.

2. La técnica argumentativa de Rm 5,12-21. Del paralelismo a la tipología.

1. El «uno»

Toda la fuerza de la argumentación del texto paulino reposa en el uso de la expresión «uno»². Esta es la expresión esencial que tiende el puente tipológico entre los dos momentos extremos de la Historia de la salvación: Adán-Cristo: *Como por un hombre entró el pecado en el mundo, y por el pecado la muerte, y así la muerte alcanzó a todos los hombres...*. El peso argumentativo del «uno» se refuerza en la trama discursiva que se amplía en la parte segunda de Rm 5,15-19³.

Puesto en claro el método expositivo y la técnica probativa de que echa mano el autor, veamos el detalle de la fuerza y las carencias del raciocinio. Comencemos por señalar cómo surgió en la mente de Pablo esta doctrina de la correspondencia del «uno» en la comisión del pecado, y en su eliminación. Parece que la intuición primera le vino a Pablo de la semejanza entre el único Resucitado —Cristo— y el primer pecador (Adán): «Habiendo venido por un hombre la muerte, también por un hombre viene la resurrección de los muertos. Pues del mismo modo que por Adán mueren todos, así también todos resucitarán en Cristo» (1Co 15,32-33; cfr. 1Co 15,45). Esta semejanza es el punto de partida que le hace avanzar en la com-

² Ver el desarrollo del tema en *La Madre del Mesías en Rom. 5,12*, Estudios Marianos, 64 (1998) 76-80.

³ La secuencia completa es:
5,15: Si por el delito de uno murieron todos...
el don otorgado por la gracia de un hombre, Jesucristo.
5,16: Y no sucede con el don como con las consecuencias del pecado de uno...
5,17: Si por el delito de uno reinó la muerte por un hombre,
¿con cuánta más razón los que reciben en abundancia la gracia y el don de la justicia, reinarán en la vida por uno, por Jesucristo!
5,18 Como el delito de uno atrajo sobre todos los hombres la condenación, así también la obra de justicia de uno...
5,19: Así como por la desobediencia de un hombre..., así también por la obediencia de uno.

prensión ulterior de la correspondencia entre el *Adán primero* y el *Adán segundo* en la misma carta a los Corintios, 15,45. En Rm 5,12-19 prosigue el desarrollo de las semejanzas, y las lleva a su culminación en una teoría total que abarca no sólo el ámbito de la muerte-resurrección, sino también toda la historia de la salvación desde el pecado primero de Adán, hasta la redención total por obra de Cristo. Descubierta esta ley de semejanzas, logra formularla de una manera definitiva en la tipología global entre Adán y Cristo. Esta tipología se desarrolla, por primera y única vez en todo el NT, en Rm 5,12-14. A partir de este texto surge en el Cristianismo la llamada exégesis tipológica. En efecto, es en el v.14 donde aparece el término *tipos* que justificará toda la exégesis patristica y medieval del llamado *sentido tipológico*. Estos son los pasos que recorre el pensamiento paulino desde la semejanza del *uno* de la resurrección al *uno* que acarrea la muerte sobre la Humanidad.

La génesis de esta metodología tipológica del doble *uno* tiene suma importancia en la exégesis del texto. El procedimiento tipológico supone ya un planteamiento teológico que, partiendo de la unicidad de Cristo Resucitado-Redentor, avanza —retrospectivamente— hacia la unicidad de Adán. Lo esencial para estructurar una demostración válida era establecer una clara paridad entre la génesis del acto pecaminoso y la producción de la redención. Para conseguir esta paridad Pablo procede a una unificación de protagonistas, reduciendo la dualidad de personas pecadoras —tan firmemente subrayada por el Génesis— a una unidad de valor inclusivo. Pablo cree que la dualidad de las personas pecadoras es fácilmente reducible a la unidad. Lo consigue cómodamente mirando en Adán —el responsable principal de la caída— el tipo de la restauración salvadora llevada a cabo por Cristo. Así surge el parangón entre Adán y Cristo, y se estructura la correspondencia tipológica de los dos «uno», y sobre ella se monta una argumentación cuya fuerza probativa estriba en la lógica que llevará luego el nombre de *tipología*.

2. El método retórico y sus limitaciones generalizadoras

La complicada trama comparativo-tipológica que se oculta en Rm 5,12-21 se justifica desde algunos postulados y supuestos que es menester poner al descubierto para depurar su valor argumentativo. En efecto, es verdad que una primera lectura de la misma produce la impresión de algo claro y límpido, sin deficiencia alguna metodológica. La unidad simplificada de las personas pecadoras parece tan normal, que puede servir perfectamente de base para justificar la unicidad de sujeto en la destrucción del pecado por Cristo. Mas una exégesis exigente descubre pronto que el efecto demostrativo se obtiene mediante una simplificación operada sobre los datos de Gn 3,1-7. La dualidad de los pecadores mencionada por Gn 3,1-7 queda reducida a una unidad que parece referirse exclusivamente a Adán. Este procedimiento argumentativo pone en sospecha la justeza de un argumento, que retoca la historia verdadera de la caída. En efecto, analizando por separado el «uno» de

Adán y el «uno» de Cristo, tenemos que la referencia al *uno* de Adán se obtiene mediante una simplificación retórica de la historia del pecado primero. Es evidente, según dicho relato, que el pecado primero fue obra de dos —Adán y Eva— a instigación de la serpiente. Por tanto, Rm 5,12-19 modifica retóricamente el texto para reducir la dualidad de los pecadores primeros a una unidad que no puede ser sino de sentido inclusivo. El «uno» resulta así el término de una simplificación inclusiva de las personas de Adán y Eva. Este tratamiento metodológico por el cual se establece nada menos que el dato inicial que regulará toda la comparación ulterior exige alguna crítica sobre el cambio operado en su formulación. La unificación inclusiva de dos personalidades (Adán-Eva) en el primer miembro de la comparación ¿vale, como base de comparación, para establecer una igualdad estricta con el otro extremo en que la unidad es de unicidad personal? Se podrá responder que la comparación no pretende una demostración rígida, sino que trata de ofrecer una simple aproximación ilustrativa. Sin negar que el texto pueda entenderse de esta manera, es lícito postular también la presencia de una unidad inclusiva en el otro extremo de la comparación.

3. El nudo del problema: la diferencia de los dos «uno»

El nudo del problema —como se ve— está en saber cuál es el alcance exacto del «uno» repetido en los dos miembros de la comparación (Adán-Cristo). Porque salta a la vista que el término tiene en Rm 5,12-19 dos sentidos. En el caso de Adán se trata de una dualidad simplificada (Adán-Eva) y de una unidad individual única en Cristo. Por la historia del Gn. 3,1-7 es fácil descubrir el sentido del uno de Rm 5,12. Mas ¿cómo entender el «uno» de Cristo? Junto al Redentor no aparece ninguna persona que complete su acción redentora. Entonces ¿cómo relacionar estos dos «uno», de un sentido aparentemente tan diverso? ¿Habría que privilegiar el «uno» de Cristo, entendiendo desde él, al «uno» de Adán? O más bien ¿habrá que enfatizar el «uno» inclusivo de Adán buscando una posible dualidad oculta en el «uno» de Cristo? En buena filología, el «como» de 5,12 establece la base de la comparación. Y el «uno», en esa parte de la comparación es un dual inclusivo (Adán-Eva). El «uno» de Cristo queda en la penumbra mientras no se conozca claramente si incluye alguna colaboración dual o la excluye. Sólo una clarificación ulterior del modo como ha actuado Cristo en la destrucción del pecado —con o sin colaboración dual— daría la respuesta a la pregunta sobre el «uno» inclusivo o exclusivo que encierran los textos referentes a Cristo⁴.

4 A. M. ARTOLA, *La Madre del Mesías en Rom 5,12*, l.c., pp. 80-84.

2. Posibilidades exegéticas

En esta tensión entre los dos «uno», las posibilidades exegéticas que se presentan son: la *lectura inclusiva* que entiende el «uno» a modo de una dualidad implícita —que sin anular la personalidad de cada protagonista— las incluye como realidades personales complementarias, y la interpretación a base de una *unidad corporativo-tipológica*. En la primera lectura, Eva y Adán son dos personas, pero unidas en una unidad complementaria de pareja: «Serán los dos una sola carne» (Gn 1,26). En la segunda, la unidad es integradora y unificadora en un todo homogéneo, denominado por la realidad suprema de la cabeza denominadora. En este caso, Adán sería el individuo que integra corporativamente a todos sus descendientes en razón de la misma esencia específica cuyo primer ascendiente y padre es Adán sería toda la Humanidad incorporada a él por una vía simplificadoramente totalizante. En el uno «dual» las personas mantienen su diferencia y autonomía, aunque unificadas complementariamente en una unidad de totalización denominativa. Es lo que llamados unidad dual inclusiva. En el uno corporativo, se asimilan y uniforman todos los individuos de que consta el conjunto, corporativamente denominado por el *uno* capital.

En el caso de Adán y Eva —y del Mesías y su Madre— la lectura de unidad dual inclusiva significa que la unidad complementaria formada por la primera pareja, puede atribuirse a cada una de las unidades que forman la dualidad en razón de su valor dual y complementario, entendiéndose siempre incluida la comparte. Cuando dice Dios: «Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza», el *hombre* es —por separado, y cada uno por su parte— lo mismo Adán que Eva, como se deduce de la continuación de la frase: «Y manden —el varón y la mujer— en los peces del mar y en las aves del cielo, y en las bestias y en todas alimañas terrestres y en todos los reptiles que reptan por la tierra» (Gn 1, 26b). La misma idea de la unidad dual que denominativamente se aplica a cada uno de los seres humanos aparece en el v. 27: «Creó, pues, Dios al hombre a imagen suya., a imagen de Dios lo creó. Varón y mujer los creó». El varón y la mujer —cada uno por su parte— es verdadero hombre, y la denominación se les aplica también separadamente. Una vez creados Adán y Eva en esa condición de una unidad dual, en Gn. 1,34 se establece la ley de la unidad en la dualidad complementaria: «Por eso deja el hombre a su padre y a su madre y se une a su mujer y se hacen una sola carne». Hay una dualidad, que se funde en unidad en el amor humano, pero sin anular la constitutiva individualidad de la unidad dual de la pareja. Esta dualidad una —o esta unidad dual— continúa como tal en el pecado de Adán y Eva. En Gn. 3,22 se dice: «¡Resulta que el hombre —Adán y Eva— ha venido a ser como uno de nosotros, en cuanto a conocer el bien y el mal!». Estas palabras expresan bien la realidad de que Adán y Eva forman —en la comisión del pecado primero— un todo dual complementario cuya acción pecaminosa primordial, puede ser atribuida a uno o a otro de la pareja entendiéndose siempre como una acción indivisa, solidaria y complementaria. El que dio forma técnica a esta lectura fue el Ambrosiaster cuando dijo: «Para

que, como pecó en todos un Adán —es decir: Eva, porque Adán es también la mujer—; del mismo modo Cristo Hijo de Dios —uno— venció el pecado en todos⁵. Según este criterio de interpretación inclusiva, el pecado cometido primeramente por Eva, es también pecado de Adán. Nuestra explicación pretende aplicar esta ley de la unidad dual complementaria, no sólo a la creación del hombre y al pecado primero, sino también a la obra redentora de Cristo. Aplicando al doble caso de la creación del hombre y del pecado primero, a la redención, tendríamos como consecuencia que el Mesías y su Madre, en la obra de la redención forman una unidad indivisa y complementaria atribuible a la totalidad de la unidad indivisa formada por Cristo y su Madre.

La lectura corporativa procedería por otro camino. Tanto Adán, como Cristo, formarían en su respectivo orden— un «uno» de unicidad de naturaleza corporativa. La persona de Adán —como singular corporativo— asumiría tanto a Eva como a toda la Humanidad, en cuanto integrados e incorporados formalmente a la cabeza de la Humanidad. Del mismo modo, en el segundo caso, Cristo formaría una unidad de singularidad capital con todos los salvados.

II. LAS POSIBILIDADES EXEGÉTICAS DE LAS DOS HIPÓTESIS

Si la problemática exegética de Rm 5,12 se concentra en la doble hipótesis contrapuesta de la lectura corporativa y la lectura dual-personalista, es menester abordar con seriedad dicha problemática..

1. La exégesis personalista de una unidad dual e inclusiva

a. El proceso dual del acto pecaminoso primero

La lectura inclusiva parte de la antropología de Gn 1,26-27; 2,23-24, según la cual Adán y Eva forman la totalidad del ser humano como imagen de Dios formada por una dualidad personal complementaria de varón-mujer unidos en una sola carne. En esta condición dual, el acto primero que Adán y Eva realizan en una forma solidaria, es precisamente el pecado. En Gn 3,1-7 se divide en tres momentos esenciales el drama del pecado original: a)-el acto pecaminoso en su realidad puntual; b)-la enemistad consiguiente entre la mujer y la serpiente; c)-la victoria final de la descendencia de la mujer sobre la serpiente. De esos tres momentos, Rm 5,12ss solo se fija claramente en el primero. El tema de la enemistad dual, y el

⁵ «Ut quia unus Adam —id est Eva, quia et mulier Adam est— peccavit in omnibus, ita unus Christus filius dei peccatum vicit in omnibus» (CSEL 81,163).El códice C tiene la siguiente variante: Adam unus Eva et ipsa enim Adam est mulier » (PI 17,92).

combate final, está ausente. Según el Génesis, todo el proceso comienza por la tentación de Eva y su caída, que arrastra a Adán. Ambos consienten a la tentación y pecan. Tras el diálogo acusatorio de Yahvé, a ambos se impone el castigo. Todo es dual en la comisión del pecado y en la aplicación del castigo. Aquí termina la lectura de Gn 3,1-19 resumido por Rm 5,12-21. Mas la historia del Génesis continúa. Y la historia que sigue al pecado —según el Génesis— es también dual en sus protagonistas. En efecto, a dualidad en la comisión del pecado sucede la dualidad de la enemistad, y la dualidad del combate final. En efecto, tras la comisión del pecado Dios fulmina el castigo sobre la serpiente y se anuncia una nueva forma de dualidad: es la enemistad permanente entre la mujer y la serpiente; entre la descendencia de la mujer y la descendencia de la serpiente. En el relato del Génesis, aquí interviene una modificación en la dualidad de los protagonistas. Se silencia a la persona de Adán, y en su lugar, entra la descendencia de la mujer en conflicto con la descendencia de la serpiente. De todo este drama, Rm 5,12ss sólo alude al acto puntual de la entrada del pecado. Silencia la presencia de la descendencia de la mujer, y la victoria final. Esta secuencia total del drama del pecado y de su victoria narrados por Gn 3,1-19 es esencial para descubrir el sentido y el valor de las omisiones de Rm 5,12-21.

Subrayemos ahora tan sólo la dualidad de la victoria. En el mismo capítulo en que se narra el principio del pecado, se vaticina la destrucción de sus efectos mediante la colaboración de la mujer y su descendencia. En todos los momentos dramáticos de la lucha definitiva la dualidad de los protagonistas es permanente. Una doctrina tan clara del pecado —cometido con una causalidad compartida—, de las enemistades —compartidas también— y la victoria —igualmente dual— ilumina la parte oscura del resumen tipológico de Rm 5,12-19. La conclusión es que, una exégesis objetiva de Rm 5,12ss exige que se tenga en cuenta no sólo Gn 1,1-7 (relato del pecado), sino todo el capítulo 3, 1-19, pues dicho capítulo no se limita la narración a la comisión del pecado, sino que se amplía la consideración del drama total del pecado y la victoria final sobre el mismo. Sólo una consideración conjunta de este tipo puede ofrecer la solución al problema de los dos «unos» que en ambos extremos de la historia —según Gn 3, 1-19— son duales: Adán-Eva: Eva y la descendencia.

En la situación dual de la victoria es importante subrayar la intervención de la maternidad en el paso de la dualidad mujer-serpiente a la dualidad descendencia de la mujer-descendencia de la serpiente. El tránsito de la primera dualidad de *enemistad*, al segundo —la *descendencia*— acontece por un cambio causado por la *maternidad*. La descendencia de la mujer alude a los efectos de su acción maternal. No hay descendencia de la mujer sin que sea madre, y se multiplique su naturaleza en los hijos. La mujer está presente en toda su descendencia. No es una enemistad personal aislada y sin continuidad. La enemistad de la mujer perdura en toda su descendencia como perdura en la descendencia de la serpiente. La descendencia que protagoniza el combate es —ante todo— descendencia de la mujer. La descendencia es toda la progenie de la mujer, pero personalizada en un descendiente privile-

giado: el Mesías. Él será quien reporte la victoria, mas con toda la *descendencia* y con la *madre* de toda la *descendencia*, que personaliza en primera línea el odio de la serpiente. En Gn 3,15 el sentido inclusivo de la mujer y de la descendencia es patente. Se diría que el único que queda al margen de la lucha y del triunfo es Adán. Con él hay que contar sólo para dar a la mujer una descendencia por el ejercicio de la fecundidad maternal, imposible sin la intervención del varón Adán.

De este rico trasfondo de Gn 3,15 —que es el verdadero contexto de Rm 5,15-19— falta en San Pablo, sobre todo, el tema de la maternidad (la descendencia de Eva). En Rm 5,12ss no hay referencia alguna al origen del que destruye el pecado. Esta omisión de la descendencia es el obstáculo mayor para entender Rm 5,12ss en sentido inclusivo.

2. La lectura corporativa

La lectura corporativa es la segunda hipótesis exegética para dar razón de los problemas mariológicos de Rm 5,12-21. Es sabido que la mentalidad corporativa atraviesa profundamente todo el pensamiento antiguo, sin que sea una excepción la Biblia, tanto en el Antiguo como en el NT. Como hemos expuesto ya, esta interpretación entiende tanto el «uno» de Adán como el de Cristo, no como dos unidades personales integradas en un todo dual con la respectiva inclusión implícita de los personajes que la forman (Adán-Eva, Cristo-María), sino más bien, como dos casos de singularidad corporativa en los cuales cada uno de los protagonistas incluye asuntivamente a todos sus descendientes, manteniendo íntegro el rango peculiar de cada persona. Así, Eva se integra en el todo corporativo de Adán, como su esposa, lo mismo que Caín y Abel entran como sus hijos, resumidos luego capitalmente en Adán. En este caso, el problema exegético consistiría en determinar el lugar que cada realidad personal ocupa, en cuanto asumido en el todo corporativo.

El resultado a que se llega desde la consideración corporativa de Rm 5,12 es el siguiente: Adán incluye corporativamente a todos los hombres, de modo que el hombre primero está en toda la especie humana. Ahora bien, esta simplificación corporativa, no anula la historia de la dualidad personal unificada. En efecto, en el orden de las realidades históricas, Adán es únicamente el varón primero que, con Eva —primera mujer— forma un todo bipersonal, como principio adecuado de toda la colectividad humana⁶. Esta totalidad puede ser denominada, por concentra-

6 Esta es la realidad a la que parece aludir San Pablo en 1Co 11,3: «La cabeza de la mujer es el hombre, teniendo a la vista Gn 1,26 y 2, 23-24, el hombre primero es cabeza de la mujer primera, en cuanto que, extraída de él, forma luego con él— si bien en una manera subordinada. De esta manera Adán es cabeza de Eva. Pero luego, Adán y Eva —como cabeza y cuerpo respectivamente— en su condición de *una caro*, son la cabeza de toda la Humanidad, que de ellos procede generativamente. Por tanto, Adán es primero cabeza de Eva como hombre. Luego, ambos, lo son de toda la Humanidad. En la Humanidad derivada de Adán, todo hombre es cabeza de la mujer, en forma ulterior, pero según el esquema de Gn 1,26 y 2,23-24. (Cf. P. BENOIT, *Corps, Tête et Plérôme*, en *EXÈGESE ET THÉOLOGIE*, (Paris, Cerf, 1961) p. 107-153, espec. 131ss.

ción tipológica, incluso solo desde una de sus partes. Así Adán incluye a toda la Humanidad —como persona corporativa—, y —como persona individual— incluye a Eva como comparte integral de la primera pareja pecadora. En la parte segunda de Rm 5, 15-19, Cristo constituiría la persona corporativa que totaliza a todos los salvados, incluyendo en el orden personal a su Madre como comparte salvífica que forma con él la condición de un principio universal de salvación⁷.

En el caso de Rm 5,12-21 la lectura corporativa se complica con la introducción de la tipología que es la que acentuaría el aspecto de unicidad de la personalidad corporativa de Adán y de Cristo, lo cual oscurecería la interpretación de la unidad dual complementaria. Detallemos más este fenómeno.

La tipología parece exigir —por lógica interna del juego de tipo-antitipo— una exégesis de unicidad que se impone desde el único Redentor, hacia el único pecador, Adán. La objeción parece fundada. Efectivamente, a partir del v.15 el orden de la justificación se describe como una serie de actos cuyo único protagonista es Cristo: sólo él trae la gracia, la justicia y la vida. Si Cristo es uno solo, y su actuación es única y exclusiva, esta exégesis ¿no obligará a entender también la persona de Adán en un sentido también único y exclusivo? Estas afirmaciones parecen imponer claramente un sentido personal— exclusivista. Sólo Cristo es el que destruye la obra de Adán. ¿No será que un hombre de 5,12 es también sólo Adán? La relectura tipológica— cristológica ¿contradice la interpretación corporativista que incluía también a Eva en Adán? Es aquí donde se hace patente la aporía entre la hermenéutica corporativa y la interpretación tipológico-unipersonal. En efecto, la ley de semejanzas que rige las construcciones comparativas en *ωσπερ*, no encuentra aplicabilidad en la interpretación personalista. Porque si la apódosis tiene como término de comparación una sola persona —Cristo— la prótasis no puede referirse a una pareja, ni siquiera como comprensión translaticia de hombre.

Veamos dónde reside la falacia de este razonamiento. Ante todo, esta objeción parte del hecho de que se interpreta 5,12-14 desde la sección siguiente 5,15— 21, que ofrece unas características bastante diferentes. El razonamiento supone que siendo Cristo una sola y única persona en 5,15-19, la tipología impone su sentido exclusivo a 5,12. Pero este razonamiento malentiende la naturaleza de la comparación tipológica. En efecto, la tipología es una forma de hermenéutica muy particular que pertenece al género de lo comparativo o metafórico. Lo particular de esta hermenéutica es que se trata de un sentido de las realidades significadas por las palabras⁸. Así el sujeto de exégesis tipológica de Adán no son formalmente aquellos pasajes del Génesis en que se habla de Adán, sino la realidad misma física de

7 La afirmación de 1Co 11,12: «La cabeza de todo hombre es Cristo»

8 «El sentido típico es un sentido más profundo que el literal, inherente a las cosas de la Escritura (personas, lugares y acontecimientos), porque, de acuerdo con la intención del autor divino, éstas prefiguran cosas futuras (...). El tipo y el antitipo se sitúan en dos niveles temporales distintos; el sentido típico se descubre cuando aparece el antitipo. El tipo es siempre imperfecto, es una silueta, no un retrato, del antitipo; de ahí que su realización traiga sorpresas» (R. E. Brown, *Hermenéutica*, en *COMENTARIO BÍBLICO SAN JERÓNIMO*, t. 5, párrafo 71, n 72-75 [Madrid 1971] p. 311-332)

Adán, de la cual nos informa textualmente el Génesis. El tipo Adán, es el Adán del Génesis, es decir, Adán-Eva. De ahí que la hermenéutica tipológica deje intacto el problema exegético de si un hombre, lo mismo en el caso de Adán que de Cristo, tiene sentido corporativo-inclusivo o exclusivo⁹. Lo esencial de la tipología es la correspondencia en dos órdenes distintos pecado /salvación entre Adán y Cristo en correspondencia ascendente de anticipación— realización¹⁰.

La parte más débil de una explicación corporativa, en la cual sólo Adán —sin Eva— personifica a toda la Humanidad corporativamente, está en que la tipología esbozada por Pablo en 1Cor 15, 22. 45 es unilateral y parcial. Es verdad que Adán puede tomarse como tipo de toda la Humanidad. Pero también Eva puede igualmente ser objeto de una comparación tipológica. En este caso, se trataría de una tipología de todo lo femenino de la historia humana, o de una tipología en dualidad complementaria con la de Adán, como lo hace el Ambrosiaster. No hay realidad material ni personal —individuo o colectividad— que no pueda ser tomada en sentido tipológico. Si Adán es objeto de semejante práctica hermenéutica, también lo puede ser Eva. Esto pone en evidencia que en el caso de Adán y de Eva todo está medido por la realidad de la unidad dual enunciada por Gn 1,26-27 y Gn 2,23-24. La tipología de 1Co 15, 22.45 es una tipología parcial y desgajada de su comparte esencial, que es Eva; por lo cual, debe ser completada con la tipología de Eva, o del ser humano en su totalidad dual masculino-femenina

Una vez clarificado lo que a la hermenéutica tipológica compete como sentido de las realidades en sí—que en el Génesis son Adán y Eva— hay que retornar a las leyes generales de los enunciados comparativos en los cuales, la prótasis enuncia los elementos que encontrarán su correspondencia en la apódosis. Ahora bien, si la mención del hombre en la prótasis —conforme a la lectura personalista de Gen 3,1-24— es un tropo que designa a la pareja Adán-Eva desde solo Adán, la apódosis debe incluir también al Mesías y a su Madre, aun cuando menciona sólo a un hombre. Pero antes de llegar a una afirmación tajante, bueno será examinar si Rm 5,15-21 impone en todos los puntos una interpretación exclusivamente centrada en Adán. Que éste no sea el caso aparece claro a todo lo largo de la prolongación antitética de esta segunda sección de la perícopa. En efecto, el primer miembro de la contraposición se refiere siempre a la obra pecaminosa de Adán. Ahora

9 Siendo el antitipo el que señala las condiciones básicas de la hermenéutica tipológica, la realidad histórica dual de Adán (Adán— Eva) exigiría lógicamente que en el antitipo se hiciera presente también el completo femenino, pues el tipo histórico lo posee. Pero, como quiera que en el tipo, lo mismo que en la parábola, no todos los detalles tienen su correspondiente sentido intentado por la Escritura, no nos aventuraríamos a afirmar que el tipo dual de Adán (Adán/ Eva) exige necesariamente un antitipo dual. Esta dualidad queda discretamente insinuada en la tipología Adán —Cristo, teniendo en cuenta la doctrina de 1Co 11,3 sobre el hombre como cabeza de la mujer.

10 La tipología, en cuanto recurso hermenéutico, es una comparación entre realidades. En ella rigen las mismas leyes de la comparación según la cual, los elementos señalados como específicos de la relación comparativa, se dan en ambos extremos. La tipología, como teología, sólo supone la excelencia y la superioridad del antitipo sobre el tipo, mas no incluye una modificación de las leyes comparativas. Por eso, la interpretación cristológica-tipológica de Adán no dice nada sobre la unicidad o pluralidad del tipo o del antitipo.

bien, al menos esta obra de pecado sigue manteniendo su valor histórico el sentido inclusivo de la pareja pecadora, que hemos detectado en 5,12, como lo vamos a ver enseguida. El resultado de este análisis es que la tipología no destruye la dualidad personal del acto pecaminoso. Pero tampoco da razón de dicha dualidad. Pues sólo desarrolla la tipología del varón Adán, excluyendo la de la mujer, Eva. Por eso, en esta lectura el problema está en la aplicación del criterio corporativo restringido al caso del varón, y se cifraría en la identificación de la capitalidad corporativa que une a Cristo y María. ¿Es una tipología corporativa del orden dual-unificado que une a las dos personas, capitales cada una en su orden —varón/mujer— al modo de la pareja formada por Adán y Eva —que son dos en una carne? Porque es menester insistir en que la lectura corporativa no destruye la realidad dual unificada, sino que tiende a subrayar la unicidad de cada uno de los protagonistas corporativos. El método ideal consistiría en entender la capitalidad corporativa de los protagonistas, tanto en el pecado como en la salvación — como una realidad personal dual— al modo como Gn 2,23-24 entiende la relación de Adán y Eva —dos en una sola carne— asimilando en un todo lo dual corporativo y lo dual-inclusivo. Este complemento que matiza la perspectiva corporativa de Rm 5,12, está claramente si se contextualiza Rm 5,12 con el relato de Gn. 3,1-19. Sin esta contextualización, el contenido, teológico y literario de Rm 5,12 es imposible de entender en una verdadera lógica hermenéutica, ya que el pasaje paulino no crea la historia del pecado primordial, sino que la interpreta. De ahí que la explicación corporativo-tipológica centrada exclusivamente en Adán no pueda anular la realidad histórica de un pecado de estructura personal dual.

3. La semejanza en las diferencias

Además de la doble lectura de las alusiones a Adán, en Rm 5,12-19 hay que tener en cuenta otro factor exegético importante. Es la novedad y la superioridad del orden nuevo introducido por la presencia de Cristo en la destrucción del pecado¹¹. Rm 5, 15-19 subraya bien estas diferencias. Ante todo, el orden del don es diferente del orden del pecado: «Pero con el don no sucede como con el delito» (5,15). De este principio general y de alcance universal, se menciona en 5,15-21 una serie de diferencias. Ante todo, está —en el orden formal— la máxima diferencia que es la estructura antitética de la presentación de dichos órdenes. Lo que sucedió en Adán, se repite antitéticamente en Cristo. Estas antítesis de fondo, se concretan en otras numerosas diferencias menores. La conclusión que se saca de todo ello es

11 La restauración efectuada por Cristo no es del orden de las reparaciones materiales, en las cuales, una realidad destruida, es reparada en el mismo orden material, y por agentes que actúan en la misma forma de los primeros autores: Se restaura, p. e. un edificio en su unicidad física. Se recupera la salud en el caso de un enfermo. Resucita un muerto: Lázaro. La obra mala de Adán es restaurada en unas condiciones que exceden al infinito las circunstancias del pecado. Se inaugura un orden nuevo, cuyo autor es el Hombre— Dios. En una cierta semejanza de órdenes, lo nuevo supera en toda medida el orden anterior.

que la enumeración no es completa sino parcial y selectiva, si bien representativa. Si esta ley de las diferencias se desarrolla hasta el fondo se descubren cosas muy interesantes. Una primera consecuencia de importancia está en que la redención del pecado, y la destrucción de la obra de Adán proceden por la interacción de un orden nuevo cuyas características esenciales aquí no se apuntan, pero se pueden recoger del resto de los textos paulinos anteriores a este pasaje. La principal diferencia de niveles se muestra en la superioridad del personaje que interviene en la destrucción del pecado. Adán —simple hombre, aunque cabeza de la Humanidad entera—, le sucede nada menos que el mismo Hijo de Dios enviado por el Padre para la destrucción del pecado. Y el Hijo destructor del pecado, no procede de la madre tierra como Adán, sino que su madre es una mujer: «Nacido de mujer para liberar a los que estaban bajo la ley y recibieran la adopción. No es —como en el paraíso— la mujer la que procede del varón, sino que el destructor del pecado será un Hijo de Dios nacido de una mujer. En toda esta importante secuencia de Rm 5,12-19 hay algo verdaderamente esencial en la aportación paulina. Es la aplicación de la antitesis Adán-Cristo de 1Cor 15, 22.45 al orden de la redención.

III. EN LOS ORÍGENES DE LA MARIOLOGÍA DEL NT

Ni la lectura inclusiva ni la corporativo-tipológica llegan a certezas en la exégesis del «hombre» aludido por Rm 5, 12ss. En la hipótesis inclusiva no se logra igualar demostrativamente a los dos «unos» —el de Gn 3,1-19 y el de Rm 5,12— en una misma interpretación inclusiva. En la exégesis corporativo-tipológica, la interpretación se inclinaría a la igualación de Adán y Cristo en su condición individual-corporativa. Para llegar a una aproximación última es menester tener en cuenta algunos factores importantes que vamos a desarrollar en este lugar. Son la situación precaria de la Mariología bíblica cuando Pablo compuso su Carta a los Romanos, y la necesidad de contextualizar Rm 5,12-21 en Gn 3,1-19 para disipar las oscuridades que velan el sentido de Cristo como *uno*. Pero el hilo conductor de esta reflexión es la doctrina de la semejanza en diferencia entre los órdenes de Adán y de Cristo, y la enorme diferencia de superioridad que ostenta el orden de la redención sobre el orden del pecado, y las numerosas novedades que tal orden supone, cual es —en el orden temporal— la plenitud de los tiempos y la presencia de la Madre del Redentor. Pero, por encima de todo, hay que tener en cuenta que en determinados pasajes de San Pablo, la claridad se hace muy difícil por el carácter primerizo y poco claro de ciertas formulaciones nuevas que va introduciendo en la teología cristiana. En tales casos, la exégesis literal estricta lleva a callejones sin salida, que exigen —para no caer en lecturas erróneas— mucha cautela exegética y la utilización de adecuados cánones hermenéuticos, entre los cuales está el desarrollo ulterior de la dogmática cristiana.

1. Rm 5, 12-21 en la historia de la revelación constitutiva del NT

Para situar en su adecuado marco metodológico esta parte sintética de nuestro trabajo, en el reciente documento de la Pontificia Comisión Bíblica sobre *El pueblo Judío y sus Escrituras Sagradas* se contiene una afirmación sobre la Ley en San Pablo, que tiene plena aplicación en la Mariología del Apóstol. Si bien la reflexión se refiere al tema de la ley, tiene un campo de aplicación más claro en la ciencia mariológica: «La teología paulina de la ley es rica pero imperfectamente unificada, ello es debido a la naturaleza de esos escritos y a un pensamiento en plena elaboración en un terreno teológico y todavía no desbrozado»¹². La Mariología paulina es un campo menos desbrozado aún que la Ley; y su pensamiento en este punto está mucho menos desarrollado y, —por ello— mucho más necesitado de complementos para su recata comprensión. Rm 5,12-21 pertenece a un momento histórico en que la reflexión mariológica del NT estaba dando los primeros vagidos. La Carta pertenece al segundo tercio del siglo I, en que aún no se había comenzado tal reflexión. Es sabido que el interés de la Iglesia Apostólica por el Misterio de María no data de los primeros decenios del kerigma. Es el resultado de una evolución lenta que va a la zaga del desarrollo previo de la Cristología. Sólo en el último tercio del siglo I empieza la Mariología narrativa de los Evangelios de la Infancia de Mateo y Lucas (70-80 p. C), y hay que esperar hasta fines del siglo I, a que aparezcan los desarrollos teológicos del IV Evangelio y del Apocalipsis. Para este despliegue del pensamiento mariano era necesaria una cierta distancia temporal de la vida terrestre de María para convertirla en objeto de profundización teológica. Sólo después del cierre de la vida terrestre de María empieza el interés reflexivo por su misterio. Ahora bien, Rm 5,12ss pertenece a un tiempo en que la predicación evangélica y la reflexión teológica estaban empezando a desarrollar la Cristología, y la Mariología no aparece todavía en el horizonte. Cuando se escribe la Carta a los Romanos, o bien María está aún viva, o ha muerto en fecha reciente. Por eso, no se da en la Iglesia la distancia histórica necesaria para iniciar una reflexión teológica sobre el misterio de la Virgen. Es verdad que San Pablo da pruebas de una reflexión mariológica llamativamente precoz en Gal 4,4. que contiene embrionariamente toda la doctrina mariana del NT. Pero es un caso aislado. La Carta a los Romanos pertenece a un período en que la tradición apostólica quizá ni siquiera había concientizado las creencias fundamentales sobre el misterio de María más allá del contenido de Gal 4,4. Cuando en 1Cor 15,22 Pablo establece los primeros trazos de la tipología de Adán-Cristo con el enunciado «Del mismo modo que por Adán mueren todos, así también todos revivirán por Cristo», no hay más resurrección que la de Cristo. Por esos años, es posible que esté aún viva. De todos modos, Pablo no conoce más que una única resurrección, y desde esa única resurrección estructura su tipología unicista de Adán y Cristo. Esta realidad histórica de una tradición apostólica en vías de constitución, es menester tenerla en cuenta para no acercarse

¹² *El pueblo Judío y sus Escrituras Sagradas en la Biblia Cristiana*, n. 44.

a Rm 5,12-21 pensando encontrar en el texto una doctrina definitiva e intocable sobre un único principio redentor, sin colaboración humana de ningún tipo. Rm 5,12-21 y Gal 4,4-5 señalan una etapa precoz de la reflexión neotestamentaria, que es menester estudiar con mucho tiento, valorizando —sobre todo, su posición direccional— hacia desarrollos ulteriores más plenos, cuando la misma revelación apostólica constitutiva quede suficientemente completada.

2. *La contextualización de Rm 5,12ss en Gn 3,1-19*

Estas reservas impuestas por la embrionaria revelación del misterio de María en los primeros decenios cristianos, imponen mucha cautela para no tomar la tipología de Rm 5,12ss como un momento fijo y absoluto de la historia de la salvación, y examinarla en una especie de lectura fundamentalista que excluye la lectura inclusiva de María en el «uno» de Cristo. La perícopa no es el término absoluto de la revelación, cerrada y fija en una forma intocable. Más bien es un primer comienzo sistemático de la soteriología neotestamentaria desde la tipología de los dos Adanes. De ahí su carácter de esbozo, necesitado de continuas explicitaciones conforme la revelación vaya descubriendo detalles de la lucha permanente entre la serpiente y la descendencia, y la victoria final a donde conduce. De ahí que el texto necesite, ante todo, de una contextualización en el punto de partida de la intuición comparativa, y del punto final de la realización de la redención, que no aparecerá sino cuando la distancia entre los sucesos, sirva de providencial ayuda para tal profundización.

Retornemos a lo esencial de lo ya expuesto sobre la contextualización vétero-testamentaria de la perícopa. Rm 5,12ss procede selectivamente en la utilización de Gn 3, 1ss tomando de él, sólo el pecado, y atribuyéndolo únicamente a Adán. Silencia los efectos duraderos del pecado que crean una historia de enemistad permanente. Elimina la lucha y la victoria final, que son la conclusión de un largo drama. De la victoria final, sólo retiene la destrucción del pecado. La contextualización de Rm 5,12ss con Gn 3,1ss. restituye a la tipología de Adán-Cristo todo el dramatismo de un acto tan vasto como la historia humana.

3. *Rm 5,12-19 en la Tradición*

La excesiva cercanía de la historia personal de María al cerrar la revelación del NT no permitió que el misterio de María apareciera iluminado por las reflexiones inspiradas de los autores sagrados. Es a partir del siglo II cuando empieza a desarrollarse la Mariología con datos nuevos, entre los cuales sobresale la tipología de Eva y María. Es conocida la importancia de esta tipología en los autores asiáticos. Este desarrollo plantea no pocos problemas. Digamos —ante todo— que tal teología no nació por generación espontánea. No es una revelación nueva que no se

contuviera en las fuentes escritas del NT. San Justino y San Ireneo no hacen sino desarrollar el dato elemental contenido en 1Co 15,22.45 y Rm 5,12-19 donde se revelaba ya la antítesis entre Adán y Cristo. Lo que hicieron estos Padres fue una lectura complementaria de esta antítesis añadiendo al binomio Adán/Cristo otro complementario de Eva/María. Para ello bastaba sacar toda las conclusiones de la intuición primera que se remontaba a San Pablo. Esta inspiración se contenía precisamente en Rm 5, 12 y justificaba perfectamente la homogeneidad del desarrollo de la verdad revelada contenida en la Escritura, y desplegada más ampliamente en la Tradición.

La tipología antitética de Eva y María ha recibido en la Mariología el título de *Principio de recirculación*. Los autores han señalado las virtualidades de semejante principio mariológico. Pero a la hora de sacar las conclusiones concretas, se advierte que su tenor de tipo genérico ofrece más bien una ayuda orientativa y direccional en la reflexión teológica. Por eso, para utilizar dicho principio en el tema concreto del modo de la intervención de María en la redención humana, es necesario echar mano de recursos discursivos más concretizadores. Por eso, la fuerza demostrativa de semejante principio exige un anclaje más concreto en el texto de la Biblia. Es en este momento cuando se aprecia todo el valor de una verdadera referencia bíblica esencial que ostenta Rm 5,12-19. Es aquí donde las afirmaciones bíblicas son más fuertes y significativas. Las aportaciones de la mariología asiática están necesitadas de que se señale un *terminus a quo* desde donde tienen validez sus afirmaciones. Y la referencia escriturística postulada por dichos maestros, no es sino Rm 5,12-19.

4. *La colaboración de María*

Es conocido el dictamen de los especialistas de que el problema de la cooperación de María a la obra de la salvación se complica por una razón de terminología¹³. En efecto, esa colaboración recibe una gran cantidad de denominaciones: *mediación, asociación, colaboración, corredención* etc. Pues bien, Rm 5,12ss tiene la ventaja de centrar el tema en el punto concreto de la corredención, pues en el pasaje la obra de Cristo aparece en relación directa con la destrucción del pecado (redención objetiva) y la extensión de la misma a cada hombre (redención subjetiva). Este planteamiento tan concreto tiene —ya de entrada— el interés singular de plantear la posible colaboración de María en el punto concreto de la redención. En la interpretación inclusiva, esta colaboración consistiría en una actividad específicamente corredentora, en cuanto destructora del pecado, de manera directa e inmediata. En la lectura inclusiva de la perícopa paulina, la acción mariana destructora del pecado es tan directa e inmediata como la de Eva en la producción del mismo.

13 J. GALOT, *Dieu et la femme. Marie dans l'oeuvre du salut*. Louvain, Sintal, 1986, p. 237m

Mas ¿cómo dar entrada concreta a esa colaboración? El camino es la conexión del «hombre» de Rm 5,12ss con la *descendencia* de Gn 3,15. Es verdad que en dicho texto no hay referencia alguna al origen humano de Jesús, que le llevara a tocar el tema de la maternidad de María, como en Gal 4.4. Es una deficiencia que se subsana buscando el paralelo en la «descendencia» de Gn 3,15 que la incluye al tratar de la enemistad y la lucha definitiva. En efecto, la enemistad pasa de Eva a los hombres —como ya lo hemos expuesto— por medio de la maternidad. Igualmente, la victoria la reporta la mujer por medio de la descendencia, que se deriva de ella por la generación maternal. Hay, pues, una transmisión de la enemistad por vía maternal; y la victoria se obtiene por la descendencia incluida en la maternidad en una auténtica dualidad inclusiva de protagonismo. Esta es la mayor aportación de la relectura de Rm 5,12ss desde el Génesis.

CONCLUSIÓN

Cerremos de este trabajo, que a muchos habrá parecido demasiado tortuoso, en su metodología, con unas indicaciones acerca de la enorme conflictividad mariológica de Rm 5,12-19, y la necesidad de afinar mucho la técnica hermenéutica de su adecuado tratamiento. En este pasaje no caben interpretaciones a base de sentidos literales claros y tajantes. Con este método, se vio ya en siglos pasados que afirmaciones retóricamente tan rotundas como: «*Todos* pecaron» (5,12;) [...], el delito de uno atrajo sobre *todos* los hombres la condenación» (5,18) [...] por la desobediencia de un hombre *todos* fueron constituidos pecadores» (5,19) no dejaban lugar alguno para excepciones como la exclusión del pecado original en María. Fue necesario una exégesis teológica¹⁴ adecuada para hacer justicia a la letra paulina, salvando el dogma¹⁵. En la actualidad, otras afirmaciones del mismo pasaje suscitan las mismas dificultades hermenéuticas de tiempos pasados. Afirmaciones paulinas como: «Por un hombre entró el pecado en el mundo..., por el delito de uno...» etc., plantean las mismas dificultades que antaño suscitaban los enunciados sobre la universalidad del pecado. Si el «*todos*» de las afirmaciones de un pecado absolutamente universal hubo de recibir matizaciones hermenéuticas especiales, la

¹⁴ Fue el desarrollo ulterior del dogma el que obligó a rectificar la exégesis maculista de tales enunciados.

¹⁵ Cuando la fe en el hecho de la Inmaculada Concepción se fue imponiendo, se intentó soslayar el obstáculo de la universalidad del pecado a base del recurso al *debitum peccati*. La Virgen —que no contrajo el pecado de Adán— se incluía en el pecado universal en cuanto que *hubiera debido ser concebida en pecado*. La noción del débito era un recurso hermenéutico para esquivar el obstáculo insuperable de la universalidad del pecado original. Pero esta interpretación partía del hecho dogmático de que el enunciado de Rm 5,12 «*todos* pecaron» no se podía entender en un sentido literal estricto, sino en forma amplia e impropia, en función del débito. Más tarde, cuando el dogma de la Inmaculada se fue aclarando más en función del primado universal de Cristo y la predestinación de María a una con él, la universalidad se entendió de la masa pecadora en la cual no entraban ni el Mesías ni su Madre.

misma metodología hermenéutica es menester utilizarla para limar las asperezas del «por un solo hombre» que —según el Génesis— es una mujer y un hombre. Las advertencias arriba citadas de la Congregación para la Doctrina de la Fe ponen en guardia para no exagerar la definitividad e intocabilidad de una formulación paulina que no ha logrado su plena perfección. Rm 5,12 es uno de los más complicados en esa elaboración teológica trabajosa que encuentra en el Apóstol obstáculos muy resistentes para una perfecta formulación. Como en siglos pasados los tajantes enunciados paulinos sobre el pecado universal chocaron contra la exclusión de pecado en la concepción de María, las afirmaciones repetidas sobre el único Redentor —en el mismo contexto paulino— parecen chocar también en la actualidad contra la doctrina de la cooperación mariana directa e inmediata a la redención¹⁶. Decididamente Rm 5,12ss parece un duro escollo antimariológico, no sólo para la Concepción Inmaculada, sino también para la Corredención. Grande fue la aportación de San Pablo al resumir todo el orden del pecado y de la gracia en una imponente tipología que abarcaba toda la historia de la salvación desde Adán hasta Cristo. Mas no se le podía pedir en su tiempo una perfilación completa de su intuición desarrollando aspectos implícitos como la contención de Eva en Adán y de María en Cristo.

La exégesis de Rm 5,12 exige depurar mucho las técnicas hermenéuticas. Es lo que hemos tratado de realizar en nuestra colaboración a esta Semana sobre la Corredención mariana. Hemos tratado de aplicar en nuestro trabajo un nuevo método exegético que llamamos de la unidad dual en la interpretación de la tipología Adán / Eva, Cristo/María.

Siendo toda la exposición de Rm 5,12-21 un auténtico *derash* sobre Gn 3,1-19, todo el problema de su interpretación inclusiva estriba en la adecuada contextualización de la perícopa paulina, no en el relato puntual del pecado original contenido en Gn 3,1-7, sino en todo el resto del capítulo III. Restituido este contexto, Rm 5,12ss debe incorporar absolutamente el elemento de la victoria, en la cual es esencial la dualidad de protagonistas: la Mujer y la Descendencia. Esta restitución, completa el paralelismo de la dualidad en el pecado, con la dualidad en la victoria. Es la hipótesis de que en Rm 5,12ss tanto el pecado como la redención es inclusivamente dual. Adán y Eva por una parte; el Mesías y su Madre por otra, siempre sobre la base exegética de la contextualización de Rm 5,12-21 en Gn 3, 1-19.

Si nuestra exégesis es recta, se imponen las siguientes conclusiones:

1ª- La unicidad de la mediación de Cristo en San Pablo no es una doctrina ni tan rígida, ni tan inatacable, ni tan excluyente de toda colaboración. Precisamente

¹⁶ Lo que en la actualidad obliga a matizar inclusivamente los enunciados sobre el «uno» de Rm 5,12, es el desarrollo enorme que en la Mariología ha recibido la creencia en la colaboración de la Virgen en la obra de la redención, a partir del siglo XV. La exégesis está —en la actualidad— en una situación análoga a la de siglos pasados en materia inmaculista, cuando se introdujo el recurso al débito del pecado, para explicar la exclusión del pecado en el caso de la Inmaculada Concepción. en los siglos

ha sido Pablo el que ha iniciado la tipología Adán-Cristo en el NT. Y esa tipología exige prolongación y despliegue de sus contenidos bipersonales. Sólo así logra su verdadero y real alcance significativo. La tipología unipersonal en el pecado [sólo Adán] que parece excluir luego cualquier cooperación humana en la redención [sólo Cristo], parte del supuesto de que se da en este pasaje una formulación perfecta y definitiva a la doctrina de la redención. Esto no hace justicia a cuanto advierte la Congregación para la Doctrina de la Fe, cuando afirma que a veces en san Pablo nos encontramos con «un pensamiento en plena elaboración en un terreno teológico todavía no desbrozado». Por eso, una estricta interpretación literal del «un solo» que excluye la lectura dual —lo mismo a Eva que a María— descuida matices hermenéuticos importantes. Con una exégesis superadora de la monotipología de Adán, cabe la posibilidad de entender rectamente —y más comprensivamente— la unidad dual del pecador de Génesis 3,1-19 como la unidad dual del redentor en Rm 5,12. Esta es la rica posibilidad hermenéutica que ofrece la hipótesis interpretativa de la realidad dual inclusiva del principio pecador (Adán-Eva) aplicada luego a la capitalidad redentora de Cristo, entendida también en forma dual-inclusiva (Cristo y María).

2ª- La exégesis inclusiva de Rm 5,12-21 —todavía en pañales— postula lógicamente una intervención de María directa e inmediata en la redención, semejante a la que tuvo Eva en la comisión del pecado primero.

3ª- El principio de la superioridad del orden redentor, facilita la exégesis dando entrada a elementos nuevos que rompen la unilateralidad del orden del pecado y de la redención. El principal elemento que ha de integrarse en este nuevo orden es la vinculación del Hijo y de la Madre en los planes divinos según Ga 4,4. Este elemento nuevo modifica el esquema marido-esposa de Adán y Eva, elevándolo al nivel de Varón —Mujer, realizable no sólo en el ámbito sponsal estricto, sino también en el orden de las relaciones Hijo y Madre, unidos en una unidad complementaria como lo fue Eva —salida de Adán— y constituida en esposa suya.

4ª- Si no se quiere dejar a la tipología Eva-María de la Patrística naciente, desprovista —peligrosamente— de una base bíblica literal y explícita, hay que convenir en que existe una continuidad homogénea latente, no sólo entre genérico de los relatos del Génesis [Adán-Eva] y la Mariología [principio de la recirculación], sino entre textos concretos de la Biblia como Rm 5,12— y las afirmaciones taxativas de los padres asiáticos.

5ª- Esta lectura dual-inclusiva descubre en Rm 5,12ss. un valor mariológico de grandes posibilidades teológicas. En la lectura inclusiva de Rm 5,12 encuentra su explicación más cabal la exención del pecado original que es el contenido del dogma de la Inmaculada Concepción. En efecto, la lectura inclusiva que integra a María en Cristo, como Eva se incluye en el uno de Adán, pone a María al abrigo del pecado universal, pues forma con Cristo —en el orden de la encarnación— una unidad singular y superior a la vigente entre Adán y Eva. A ello responde en los designios de Dios, una predestinación conjunta cuyo objeto adecuado, único, y total es la dualidad de Cristo y María. Estos forman, real e históricamente, el prin-

cipio de la Nueva Humanidad, como Adán y Eva estaban destinados a serlo —en el orden de la gracia— en la economía fallida del paraíso.

La lectura inclusiva aclara el misterio de la Predestinación de María a su Concepción Inmaculada y a su maternidad divina. La unidad formada por Jesús y María la describe Ga 4,4 como un todo planificado desde la eternidad, y realizada en la plenitud de los tiempos. Este plan une al Mesías y su Madre en la encarnación, como el comienzo del orden nuevo y superior destinado a restaurar la economía primera frustrada: otorgar la filiación divina y liberar de la ley. De esta manera, la comprensión inclusiva de María en el «hombre» Cristo, encontraría en la aproximación de Rm 5,12ss y Gal 4,4 el principio estructurador de toda la Mariología.

No es que todo esté claro y patente en Pablo. Si se parte del supuesto de que en Rm 5,12 se contiene una formulación definitiva y perfecta del ingreso unipersonal del pecado en el mundo y de su destrucción —también unipersonal— no hay posibilidad de entender mariológicamente dicho pasaje. Pero si se hace exégesis desde el principio metodológico de la existencia de ciertas formulaciones no perfectamente logradas en determinados pasajes de la teología paulina, es menester completar la lectura de tales pasajes por la aplicación del adecuado método clarificador y completador de sentido. Aplicado a la exégesis de Rm 5,12 el método de la lectura inclusiva se llega a la conclusión insoslayable de que —habiendo sido el hecho pecador dual— y basándose la lectura teológica de Rm 5,12 en los datos conocidos por Gn 3,1-19, donde el protagonista de la victoria sobre el mismo es también dual [la mujer y su descendencia], el pasaje paulino que habla de un hombre como el destructor del pecado, ha de ser interpretado como un sustantivo de alcance dual: el Mesías y su Madre. Y en la misma dinámica de la unidad dual del pecado y de la salvación, se ha de suponer que la actuación de la Mujer en la destrucción del pecado no es ni inferior, ni menos eficaz que la contribución de Eva en la comisión del pecado. Es una colaboración directa e inmediata.