

Cristo solidario.

Aportación desde san Pablo a la teología de la liberación.

Federico Pastor.

Universidad de Comillas, Madrid.

Centro de Reflexión Teológica, San Salvador.

A primera vista parece que san Pablo tiene poco que ver con lo que solemos entender por la liberación del hombre en el sentido más extendido actualmente; al menos tal es la sensación inicial y no sin cierto fundamento. Evidentemente es sabido que Pablo habla de la liberación de la ley, del pecado y de la muerte; pero también es cierto que hoy tenemos presentes otros aspectos de la obra de Cristo no tan patentes en la obra paulina. Dicho rápida —y quizás por eso simplistamente— los temas de la pobreza como lugar teológico, liberación social, política y humana en general, la lucha contra la injusticia y opresión, y otros semejantes, no ocupan gran lugar en las cartas del apóstol. El parece representar un pensamiento más bien de tipo "espiritual," más aún, espiritualista, desencarnado y vertido hacia el más allá. Cuando hace aplicaciones, su ética es más bien de corte individualista en muchos casos; no saca conclusiones contra la esclavitud reinante en su tiempo, como lo muestra el billete a Filemón por ejemplo; exhorta también a la sumisión al poder civil (*cfr.* Rom 13, 1-7), recomienda un amor paciente, no subversivo (*cfr.* 1Cor 13), sin plantearse las actitudes pertinentes ante realidades injustas que en sus días también se daban. Parece, por tanto, hallarse en Pablo un caso de la espiritualización del mensaje de Jesús que tanto mal ha hecho a lo largo de la historia. Por todo ello, y aun admitiendo su inspiración, no sabemos a menudo qué hacer con esta parte del Nuevo Testamento y cómo usar sus textos.

No creo que este rápido diagnóstico sea del todo injusto, aunque peca de caricaturesco. Pero, ¿responde en realidad al pensamiento paulino? ¿Nos puede decir Pablo algo aquí y ahora en este mundo de pobreza y opresión? ¿Cuál sería ese mensaje, si es que se da?

Antes de contestar a estas preguntas deseo hacer dos observaciones generales bastante obvias.

La primera es que no toda la Biblia es igualmente actual en todos los momentos y situaciones, ni tiene por qué serlo. Precisamente por tratarse de la palabra de Dios es utópico pretender que toda ella sea percibida en su riqueza siempre de igual manera. A lo largo de la historia de la Iglesia se han privilegiado unas veces unos textos y otras otros; y eso es normal. Ello pudiera explicar que los escritos paulinos tengan menos aplicación en algunos ambientes actuales. Pero antes de aceptar esta posibilidad, es preciso estudiarlos algo más en detalle.

La segunda es que sería inútil buscar respuestas bíblicas a todos nuestros problemas, recetas ya prontas para el uso de nuestras dolencias presentes. Los condicionamientos humanos de la palabra de Dios lo impiden. Hace falta aprender, más bien, a usar los textos como modelos normativos y orientaciones privilegiadas para nosotros que hemos de elaborar nuestras propias soluciones, guiados por el Espíritu, confrontados con las líneas de la revelación expuestas de modo particular en la Sagrada Escritura, para ver si realmente pueden llamarse cristianas.

Tras estas observaciones volvamos a Pablo y a su posible significado para la temática usual de la teología de la liberación. Ciertamente, es importante rescatar su obra de una lectura burguesa o espiritualista, siempre y cuando otra nueva lectura sea fiel a los datos. No se trata de forzar los textos para hacerlos decir lo que nos conviene —actividad desgraciadamente muy frecuente—, sino de confrontarlos con realidades para las cuales presumiblemente también tienen sentido. No es el caso de hacer apologías *pro domo Apostoli*, pero sí de entenderlo.¹

Para ello puede partirse del *a priori* de que una visión de la realidad de Cristo, tan rica y profunda como la paulina, difícilmente podrá reducirse a unos ambientes determinados; o, dicho de otro modo, que sea significativa sólo para el primer mundo y sus circunstancias. Pienso así, entre otras razones, porque su predicación se dirigía a gentes de condición más parecida a los pobres del mundo de hoy que a otros grupos. Otra cosa es que la historia de la interpretación haya seguido derroteros más lejanos o extraviados, comprensibles en los diversos contextos; pero ello no significa que esa interpretación deba monopolizar el contenido de la teología paulina.

A mi entender, donde encontramos mayor abundancia de material para la finalidad de estas reflexiones es en la soteriología y antropología paulinas, si es que ambas cosas pueden distinguirse, que no es mucho. En concreto nos parece muy importante analizar la presentación paulina del Hijo de Dios como solidario con los seres humanos. Según esto, en este artículo queremos ofrecer la presentación que hace Pablo de un Cristo realmente partícipe en y solidario con todo lo humano, de forma realmente histórica y hasta los estratos de lo humano en que más aparece su debilidad y flaqueza. Queremos también presentar esa participación en lo humano como solidaridad salvífica. Y para terminar propondremos algunas consecuencias derivadas de esta solidaridad.

1. Jesucristo, partícipe y solidario con toda la realidad humana

Comencemos la presentación de la solidaridad de Cristo, avanzado de afirmaciones más genéricas a afirmaciones más concretas e históricas.

1.1. Solidario con el hombre

El tema no es nuevo.² A propósito de Cristo como segundo o nuevo Adán (1Cor 15, 21-22; 45-49; Rom 5, 14-21) se han hecho ya no pocas consideraciones sobre Jesucristo como cabeza de la humanidad y su solidaridad con ella.³ Partiendo de categorías semíticas tradicionales Pablo ofrece una concepción de Cristo como incorporando en sí a todos los hombres, lo que implica ya solidaridad con ellos. Además, frases como la de 2Cor 5, 14, "uno murió por todos, consiguiendo todos murieron," sólo pueden explicarse en el transfondo de solidaridad y comunión entre Cristo y la raza humana.

Sin negar en absoluto la validez de esa línea de reflexión, sino suponiéndola, voy a intentar aquí otra ligeramente diferente, para lo cual nos serviremos de algunos textos paulinos como punto de partida.

Filipenses 2, 6-11 es el lugar quizás más claro sobre la solidaridad del hijo. Aparte de los problemas propios que encierra el texto sobre el proceso *kenótico*, la preexistencia, la exaltación, etc., conviene destacar las expresiones "forma de esclavo," "hecho en semejanza de hombres (de hombre)", "encontrado en (su) figura (configuración) como un hombre." Todas ellas, notables por la acumulación en tan breve espacio, tienen como objeto subrayar la autenticidad de la humanidad del sujeto del himno, bien sea que lo consideremos como Jesucristo o el Hijo. Téngase en cuenta, además, que la semejanza significa más bien "igualdad" que "parecido."⁴ El vaciamiento lleva al sujeto, como punto final, a ser un hombre como los demás.⁵ En términos posteriores diríamos que afirma la naturaleza humana de Cristo. Y si bien es cierto que aquí no se destaca expresamente su solidaridad con los demás seres humanos, el hecho de presentarlo como un hombre más nos orienta ya en esta dirección. Por último, este texto resulta interesante porque presenta no sólo el punto de vista de Pablo, sino el de una comunidad prepaolina.⁶

También Gálatas 4, 4 relata lo real de la humanidad del Hijo. Una expresión usada para indicarlo es "nacido de mujer." Con ella Pablo elimina cualquier imaginación mítica y apunta al hecho incontrovertiblemente humano de que el Hijo tiene una mujer como madre con todo lo que ello significa en todos los aspectos, desde el físico y biológico hasta el psicológico, educativo, etc. Usa el término "hecho" (*genomenos*), a lo sumo "procedente de," y no el de "nacido" (*gennómenos*), aunque lo tengamos que traducir de este modo. Se destaca así, casi en forma grosera, que el Hijo-hombre ha dependido y depende en su origen humano de un miembro de nuestra raza. Y también la expresión "puesto," "colocado" bajo la

ley, dicho con la misma palabra (*genomenos*), subraya lo mismo: poner de relieve la historicidad humana del Hijo.⁷ El Hijo es, pues, un hombre de su tiempo bajo los condicionamientos reales, como veremos más adelante. Su condición humana no es abstracta o genérica, sino la que le toca vivir concretamente según los planes de Dios. Es un miembro del pueblo judío del siglo primero de nuestra era. Con estos dos breves trazos Pablo presenta al Hijo —sujeto de la frase— como hombre terrestre real, histórico.

El "nacido (otra vez *genomenos*) de la raza de David según la carne, constituido Hijo de Dios en poder según el espíritu de santidad por la resurrección de los muertos" de Rom 1, 4 ofrece otra nueva indicación de lo mismo. Todos las consideraciones que se hacen necesarias para comprender el sentido exacto de esta extraña fórmula parten precisamente del hecho de que en la primera parte de ella se afirma con fuerza el carácter histórico, terrestre, del Hijo.⁸ Es un hombre con una prehistoria, unos antepasados que tienen un significado bien determinado y determinable, entroncando con las tradiciones davídicas y mesiánicas. Todos estos datos hablan en favor de la real humanidad de Cristo.

Romanos 8, 3 menciona a "Dios enviando a su Hijo en semejanza de una carne de pecado" para condenar el pecado en la carne. De nuevo se hace necesario insistir en que tal semejanza no indica un ser del Hijo parecido al nuestro, sino igual, tal como se indicaba más arriba.⁹ Lo cual se confirma al observar la relación del Hijo con el pecado, realidad típicamente humana y que Pablo recogerá en otros textos (*cf.* 2Cor 5, 21, por ejemplo). Su condición es como la nuestra, aun en sus aspectos más negativos.

1.2. Esclavo de la ley

Todos estos textos muestran que Pablo está pensando en una identificación del Hijo de Dios no con un hombre abstracto, sino todo lo contrario: Cristo asume una naturaleza humana determinada y concreta.

Un rasgo muy importante de tal condición histórica es el sometimiento a la ley (Gal 4, 4), elemento fundamental del pueblo judío, particularmente en esta época. Cristo se encuentra bajo la ley y sufre las consecuencias de este sometimiento como los demás hombres. Poniendo de relieve este hecho, se evita toda posible idealización o abstracción respecto a la forma de ser humana del Hijo. Para darle su justo valor ha de tenerse presente que en tiempos del exfariseo Pablo la ley era algo global que determinaba no sólo las relaciones del hombre con Dios en algunos momentos de su vida, sino toda ella. Y no sólo para lo positivo, indicando el modo correcto de proceder ante Dios, sino para lo negativo. De la ley emanaba una condena para los transgresores que, por cierto, eran todos (*cf.* Gal 6, 13; Rom 3, 9-20.23). La ley es la fuerza del pecado que conduce a la muerte, como afirma 1Cor 15,26; produce el conocimiento del pecado (Rom 3, 20: 4, 15; 7, 7-9) y, por ello mismo, tiene estrecha relación con la muerte. No es, por lo tanto, irrelevante decir que el Hijo está bajo la ley, y que se afirme que su sometimiento no fue sólo a ciertos efectos. De hecho el Hijo se pone al alcance

de lo negativo de la existencia humana, como veremos más adelante. No se trata aquí sólo de especulación, pues Gal 3, 13 afirma claramente que "Cristo (fue) hecho maldición de la ley" en su muerte. Y dado que El personalmente no es transgresor de la ley, esta expresión sólo se comprende admitiendo una total solidaridad suya con los transgresores.¹⁰

Además, la muerte es la de cruz, que incluye, como es evidente, el proceso que ha llevado a ella. La ley, en efecto, no es un poder mágico o autónomo, sino la forma de designar una situación, un orden estructural egocentrado y egoísta, que mata a quien se opone a él o se sale de él; orden evidentemente humano, protagonizado por personas (*cf.* Rom 7, 14). Aun sin entrar a determinar responsabilidades o culpabilidades individuales, es evidente también que la condena legal y la muerte de Jesús son llevadas a cabo por personas que están dentro de ese régimen dominado por la ley. Las personificaciones paulinas no han de conducir a engaño. La ley como tal no mata a Jesús, sino de forma metafórica. Son individuos bien designables los que lo hacen. En ellos se ve palpablemente el efecto de la estructura sobre quien está sometido a ella por la solidaridad con los hermanos.

Por último basta insinuar ahora que esta solidaridad no sólo ha lugar con los judíos contemporáneos de Jesús en quienes aparece más claramente este efecto. La ley paulina puede leerse en clave antropológica como todo intento humano, individual o estructural, de autosuficiencia. También de ese orden vale cuanto Pablo afirma de la oposición Cristo y ley.¹¹ Es una lectura simbólica pero, por eso mismo, justificada.

1.3. "Cristo hecho pecado"

Dado que ley y pecado van unidos en el pensamiento paulino (*cf.* Gal 3, 19.22; 1Cor 15, 56; Rom 3, 20; 7,7-13), también Jesucristo está sujeto a esta última realidad. El hijo está en carne de pecado (Rom 8,3) e incluso es hecho pecado (2Cor 5, 21). Esta es la expresión más fuerte en todo el Nuevo Testamento para indicar la participación de Cristo en lo más oscuro de la existencia humana. En Pablo "pecado" es la fuerza productora de toda suerte de deshumanizaciones (*cf.* Rom 1, 21-32), de toda muerte, desde la física a la eterna. Es la realidad del mal presente y actuante aquí y ahora entre y en los hombres. Por ello, Jesús es hasta cierto punto esclavo del pecado durante su vida terrestre. El Cristo predicado por Pablo es el Hijo de Dios inmerso en la tragedia y dolor humanos participando de las negatividades del hombre; no es un espectador lejano.¹² Aunque el punto final de la cristología paulina sea el resucitado, el apóstol no olvida la previa realidad de la cruz, como lo muestra su predicación sobre este punto.

Sin entrar aquí en una exposición detallada de la teología del pecado en el pensamiento paulino es patente la influencia que tiene esta realidad en el hombre.¹³ Lo dicen textos como Gálatas 4, 8-9; Romanos 1, 18-3, 20 o 5, 12. Frases como "todos pecaron y están privados de la gloria de Dios" (Rom 3, 24) lo muestran. Uno cae mejor en la cuenta de lo que esto significa si recuerda cómo

"pecado," tal como es reconocido generalmente en la teología paulina, representa la fuerza del mal presente y actuante en los hombres.¹⁴ Lo importante aquí es detectar cómo el Hijo entra plenamente en esta realidad humana y se deja afectar por ella completamente. El que no ha conocido personalmente pecado (2Cor 5, 21) no se evade del mundo del pecado o actúa sobre él desde fuera, sino que se introduce en una condición humana tal como es la de los demás y deja que el pecado actúe sobre Él.

Al igual de lo que decíamos sobre su estar bajo la ley, tal forma de existencia sólo es comprensible teniendo presente su solidaridad con quienes se encuentran en esa condición, lo cual aparece patentemente en su muerte. Pero antes de pasar a este punto, hagamos una observación. También el pecado, como la ley, es una forma de hablar que personifica realidades humanas concretas. Pablo no podía hablar en su tiempo de estructuras y de hombres sumergidos en ellas, pero hay suficientes datos como para traducir de este modo su pensamiento en categorías más actuales. Por una parte son hombres bien determinados quienes matan a Cristo, no fuerzas oscuras o mágicas. Pero a su vez, al usar esos términos más abstractos, Pablo parece dar a entender que él no está pensando en esa muerte solamente como fruto de unas acciones aisladas, de transgresiones individuales. Se la puede entender como proveniente de algo más amplio, menos designable en concreto, pero no por ello menos real: lo que nosotros solemos llamar estructura, de la cual los actores son representantes, pues participan y están inmersos en ese ambiente, y son influidos y arrastrados por él, aunque no pierdan su personalidad. Si esto es cierto, tendríamos apoyo para hablar de poderes supraindividuales, negativos y destructores, llamados ley y pecado en terminología paulina.

1.4. Muerte de cruz

Ya he dicho que en la muerte de Cristo es donde más se patentiza la auténtica humanidad del Hijo. En efecto, su muerte no es simplemente la muerte natural, lo cual ya bastaría para mostrar su participación en la condición humana, sino la cruz.

Aun sin darle a la *theologia crucis* el puesto privilegiado en el pensamiento paulino que ciertas tradiciones le conceden, sin duda es significativo para la línea que aquí nos interesa el que Pablo repita varias veces que la muerte de Cristo es la de la cruz.¹⁵

Esta muerte es la realización de la maldición de la ley como dice Gálatas 3, 13 en una alusión suficientemente clara: "Cristo nos rescató de la maldición de la ley hecho por nosotros maldición, según está escrito 'maldito todo el colgado de un palo.'" No parece que el género de muerte tenga una relación especial con la maldición de la ley, pero sí la tiene el hecho de que sea un ajusticiamiento llevado a cabo conforme a la letra de la ley y por actores debidamente autorizados y movidos por ella, tanto en el foro judío como en el romano, con particular relevancia en el primero de ellos. Es la condena que alcanza a los transgresores con los que el Hijo, sin ser transgresor Él mismo, se ha hecho solidario.

Unido a ello está el punto de la muerte de cruz como procedente de la solidaridad de Cristo con el mundo del pecado. Inicialmente está el hecho bruto de que la muerte es fruto del pecado (Rom 5, 12; 6, 21.23; 7, 5). Este punto es indiscutible en teología paulina. Pero viendo la forma cómo tal pecado se hace presente en la muerte de cruz, aparece también la solidaridad de Cristo. Porque, efectivamente, la condena y muerte de Jesús en la cruz no son sólo fruto de la naturaleza humana en general, de la condición humana afectada por el pecado, sino de circunstancias concretas pecaminosas en el sentido paulino. Jesús es condenado —dicho de forma rápida y simplificada— por estar fuera de y oponerse al orden establecido, lo cual provoca enfrentamientos, fruto de egoísmos colectivos y de clase, temores de ortopraxis judía, sentimientos de crerse amenazados por El y su doctrina, miedo a las consecuencias políticas y sociales, etc. Hay, en el proceso que desemboca en la muerte de cruz, incompreensión, cobardías, egoísmos, omisiones, ignorancias, temores y otros muchos sentimientos e ideologías, más o menos conscientes, que podrían describirse con el término paulino de "pecado" en su sentido de fuerza y estructura del mal en el mundo.

Así, en 1Corintios 2, 8 se lee, "A la cual (la gloria de Dios) no la conoció ninguno de los príncipes de este mundo. Pues si la hubieran conocido, no hubieran crucificado al Señor de la gloria." Estos *archontes* del mundo o siglo presente no es verosímil que sean sólo los poderes cósmicos, angélicos y otros. Por lo menos, es también posible que Pablo se esté refiriendo a las autoridades judías, al usar un término técnico que las designa.¹⁶ El que la palabra "príncipes" o "jefes" tenga resonancias apocalípticas,¹⁷ no obliga a interpretar a Pablo desencarnadamente, sino lo contrario, pues la apocalíptica muy frecuentemente tiene presente actores históricos determinados.¹⁸ Ahora bien, si Pablo habla de unos hombres que por ignorancia crucifican a Cristo, ¿no es esto una manifestación, entre otras, del pecado en el mundo y en la historia, tal como Pablo lo entiende? Se da una conexión en la muerte de Cristo en cruz entre ley y pecado, como era de esperar después de ver las afirmaciones paulinas sobre la vinculación general de ambas categorías. Todo ello pone de relieve la total igualdad de Cristo crucificado con la suerte del hombre sometido a la ley y al pecado.

Pero todavía es posible avanzar un poco más en la comprensión de la solidaridad del Hijo. Además de lo ya expuesto, puede verse cómo es esa solidaridad y con quiénes.

Si observamos los contextos en que Pablo habla de la cruz de Cristo aparece una constante: la contraposición entre el poder de este mundo malo y Cristo crucificado; un poder presente y activo de diversos modos. Será unas veces la pretensión de la autojustificación (Gal 1, 20; 3, 1), la persecución al cristiano (Gal 5, 11; 6, 12-13), la soberbia (Fil 2, 6-11; 3, 18), la sabiduría y autosuficiencia de todo tipo (1Cor 1 y 2). En todas estas actitudes aparece un denominador común: la *hybris* humana, que se da en la vivencia de la ley y del pecado.¹⁹ Es importante no olvidar esta calificación del poder pues para Pablo el poder en sí no es malo (*cf.* Rom 13, por ejemplo); pero empicza a serlo cuando es manifestación y reali-

zación de la "gloria" humana. En nuestros términos, cuando se absolutiza y se toma como último punto de referencia a sí mismo, lo cual ocurre en todo tipo de poder bajo la influencia del pecado.

La cruz es, por tanto, lo opuesto a tal poder. Ello está manifiesto en su realidad; lo cual significa lógicamente que el crucificado se solidariza con quienes están también en esa misma situación. El Hijo se distancia de cuanto es poder religioso, social, económico y se acerca a los hombres en la situación contraria, se hace como uno de ellos realmente. La solidaridad es, pues, con este tipo de personas, y no sólo con la naturaleza humana en cuanto tal.

En 1 Corintios 1, 23-26 Pablo menciona a Cristo crucificado en un contexto social bien determinado. "No (hay entre ustedes) muchos sabios según la carne, ni muchos poderosos, ni muchos nobles." Pablo recuerda a los corintios su baja condición y en ese contexto dice que él predica a Cristo crucificado. No parece arbitrario, por lo tanto, unir ambos datos y pensar que Pablo imagina a Cristo en la condición de los lectores y que por eso lo menciona como crucificado. Los lectores harían la relación fácilmente, como puede pensarse con toda probabilidad; podían encontrar en su propia vida un reflejo de la forma de existencia y muerte del propio Cristo. Si no fuera así, ¿por qué mencionárselo?

Pablo ve en la debilidad humana, la suya y la ajena, este reflejo. "Fue crucificado por la debilidad... y también nosotros somos débiles en El" (2Cor 13, 4). Hay igualdad entre el hombre débil y el Señor crucificado. ¿Débil sólo en aspectos espirituales o internos? Después de lo dicho hasta aquí sería un reduccionismo indebido tomar las frases paulinas sólo en ese sentido. La condición de Cristo es débil en todos los aspectos patentes en la cruz; y, por eso mismo, Cristo es solidario con los débiles.

Este es uno de los motivos, aunque no sea el único, por el que la cruz es escándalo y locura (Gal 5, 11; 1Cor 1, 23). Desde luego la cruz representa la contraposición a la autosuficiencia humana en orden a la salvación.²⁰ Este significado teológico profundo se exterioriza en la paradoja de que el Mesías es ejecutado por las autoridades legales, lo que sin duda es predicación escandalosa para los judíos. Cristo crucificado es lo más lejano al poder religioso y a los demás poderes, tal como acabamos de indicar. Desde una perspectiva judía y farisea es intolerable no tanto que Cristo muera, pues también los Macabeos habían muerto a manos de los impíos, y otros mártires judíos habían dado lugar a una teología en la cual había un posible elemento positivo expiatorio.²¹ Lo escandaloso está en que muera de esa forma, ejecutado, con todo lo que ello significa.

También es locura para los no judíos, pues se predica la intervención de Dios en el mundo a través de un medio con estas características: la cruz es la muerte de los malhechores, los esclavos, los no ciudadanos. Es ejecución de una sentencia que, *a priori*, ha de considerarse justa por ser legal. Se trata aquí no sólo de afirmar que de la muerte viene la vida; con lo cual no pocos griegos hubieran estado de acuerdo, dadas algunas de sus tradiciones.²² Se trata, más bien, de una muerte ínfima, despreciable desde todos los puntos de vista, infamante. Cualquier contem-

poráneo veía estos rasgos en la crucifixión; no sólo los cultos como Cicerón, sino todos. Pablo cuenta, pues, con esa reacción al predicar la cruz, y sabe que la cruz suscita animosidad y repugnancia (*cf.* Fil 3, 18).

No interesaba ahora desarrollar todos estos aspectos, sino sólo subrayar por medio de ellos la realidad de la muerte en cruz tal como podía ser percibida por Pablo y su mundo. También desde aquí aparece Cristo crucificado como opuesto a todo tipo de poderes y provocando rechazos, que algunos, aun cristianos, pretenden eliminar de su propia vida (*cf.* Gal 6, 12).

1.5. Terrenalidad de Jesús

En las reflexiones precedentes subyace el presupuesto de la terrenalidad o, si se quiere, de la historicidad de Jesús tal como lo presupone Pablo. Aunque a primera vista este aspecto no parece muy desarrollado en sus cartas y predomine la consideración del Señor resucitado, no puede negarse que está en la base de su visión. Esta hipótesis es más fácil de aceptar precisamente porque Pablo habla de "cruz" y no simplemente de muerte. Dadas las dificultades que este género de muerte suscitaba entre los oyentes, y que Pablo conocía perfectamente, tal como acabamos de ver, hubiera sido más fácil pasarlo por alto. Ciertamente es imposible que sea creación de Pablo. Si Pablo habla de ello, es porque la realidad histórica de la crucifixión se le ha impuesto a él así como a los demás.

Por otro lado, la mención de la maldición legal orienta la interpretación en el sentido de que Pablo conoce la historia de la condena de Jesús por el Sanedrín. Si esto es así, se explicaría bastante bien el origen, o al menos uno de los posibles orígenes, de la fuerte expresión paulina.

Por ello, frases como la de 2Corintios 5, 16, según la cual el apóstol ya no conoce a Cristo según la carne, no implican indiferencia hacia la realidad terrestre del Señor. El mismo Pablo dice en ese texto que no conoce a nadie de esa manera, lo cual, desde luego, no significa desconocimiento de los hombres reales.

Más aún, sin la realidad terrena del Hijo la soteriología y la antropología paulinas quedarían sin fundamento. Los *genomenoi* mencionados más arriba, además de que realmente quieren decir algo muy concreto, es decir, la esclavitud del Hijo a los poderes y sus consecuencias, no tendrían fuerza si no estuvieran apuntando y refiriéndose a un personaje humano real. En frases como la ya citada, "carne de pecado," se destaca la condición humana contingente, efímera, débil, pobre del Hijo²³ que tienen su apoyo en la condición terrena. De otro modo carece de sentido. Es en la historia humana donde se dan esas características sintetizadas en la expresión "carne."

2. La salvación de Cristo a través de la solidaridad

2.1. Solidaridad voluntaria con el hombre débil

Hay, pues, en la concepción de Pablo sobre Cristo una igualdad de su forma

de ser hombre con la nuestra, tanto en los rasgos más positivos como en los negativos, insistiendo en estos últimos porque son los que ofrecen mayor dificultad y resultan, por otra parte, más significativos.

Para un pensamiento metafísico ya es suficientemente difícil concebir un Dios-hombre, tal como ocurrió en las herejías cristológicas posteriores. Pero ese no es el caso de Pablo, quien está poco interesado en los aspectos especulativos. Lo realmente chocante es la incorporación del Hijo a la historia y terrenalidad humana del mal, del pecado, de la debilidad..., el hecho de que esté sujeto a todo ello como los demás hombres.

Esta condición del Hijo es punto final del proceso *kenótico*. No es impuesta, como nos sucede a nosotros que nos encontramos con ella sin haber sido consultados, sino asumida en cumplimiento de la misión divina²⁴ (cfr. Gal 4, 4 y Fil 2, 6-8). En este contexto es interesante 2Corintios 8, 9: Cristo, "siendo rico, se hizo pobre por ustedes," lo cual es expresión del propio Pablo para decir lo mismo que el himno de Filipenses, destacando el matiz de pobreza que la encarnación lleva consigo.

La voluntaria igualdad del Hijo con los hombres, su real participación y asunción de la condición humana histórica, no ideal, es uno de los aspectos más importantes de lo que designo aquí como solidaridad.²⁵ No se trata de algo meramente verbal, retórico o sentimental y afectivo, como a veces se utiliza el término hoy día, sino de realidad personal.

Uno de los trazos más centrales en esta idea de la solidaridad, quizás lo que la constituye, es la compleja trama de relaciones entre los miembros de la raza humana, la dependencia e interconexión mutua que de hecho se da, quíerese o no, entre todos los hombres y entre grupos. Es una característica de la condición humana más percibida en ciertas culturas que en otras, la cultura semítica entre ellas, y cada vez más puesta de relieve por las modernas ciencias humanas. Evidentemente es un problema más antropológico que teológico y no es éste el lugar de adentrarnos en él.²⁶ Lo importante ahora es recalcar que, siempre según Pablo, el Hijo de Dios ha asumido plenamente toda esa realidad, sin dejar fuera de su persona nada de ella: se adhiere a la causa humana.²⁷ Naturalmente Pablo no utiliza el término, y no podía hacerlo. Pero cuanto dice del Hijo hecho hombre se puede resumir en él.

Pero hay que dar un paso más en este tema. La solidaridad del Hijo es con el hombre débil, esclavo, pecador, sin poder y sometido a poderes, marginado y pobre, tal como aparece sobre todo en su muerte, y muerte de cruz. Es preciso insistir en ello, porque es posible —y de hecho se da— una interpretación de los datos paulinos de corte más genérico y hablar de una humanidad del Hijo débil y contingente, comparando su ser humano con el ser igual a Dios; lo cual sin duda es cierto. Pero en ese caso se deja fuera lo concreto de la cruz y su significado, precisamente en lo que Pablo hace hincapié. Y lo hace de modo radical porque radicales son las categorías aplicadas a la humanidad del Hijo al mencionar la ley

y el pecado, a los cuales Cristo está sometido. Por lo tanto, Cristo es más solidario con los hombres que están en esas condiciones. Así, la pobreza del crucificado es religiosa porque está en contra del sistema religioso de su tiempo y aun de todo tiempo; pero es también sociológica porque la cruz es la peor muerte socialmente hablando. Por otra parte, ambos aspectos apenas son separables en la realidad terrestre de Cristo. En todo caso se trata del desvalimiento más complejo desde cualquier punto de vista. Tal es la solidaridad de Cristo.

2.2. Solidaridad salvadora

Esta solidaridad de Cristo es soteriológica. Es para liberar de la ley (Gal 3, 13; 4, 5), del pecado (Rom 8,2-3), para proporcionar la filiación (Gal 4, 5), la justificación (2Cor 5, 21), para enriquecer al hombre (2Cor 8, 9)... No se trata de un mero compartir la condición humana, sino de compartirla para mejorarla a partir de la unión con los hombres. Esto no ha de olvidarse.

Es factible sintetizar la soteriología paulina en forma deliberadamente genérica y dejando fuera algunos elementos: Dios coloca al hombre en una situación positiva de cara a El, a su propio ser, al mundo y a la historia, y a los demás, mediante la muerte y resurrección de Cristo, por un lado, y la unión del hombre con Cristo por la fe, por otro. Con ello inaugura el *éon* escatológico. Ese proceso es llevado a cabo por medio del Hijo hecho hombre, que resulta figura central e imprescindible. Pablo —y todos los autores neotestamentarios— no ve a Dios obrando la salvación humana independientemente de Cristo, de forma mágica o automática. Como tampoco ve a Cristo sólo como Hijo, sino como Hijo muerto y resucitado, con todo lo que esa expresión lleva consigo de unión solidaria con el hombre, tal como hemos procurado subrayar. El elemento de solidaridad del Hijo con los hombres, haciéndose como ellos y participando de su suerte y destino, resulta fundamental para la concepción soteriológica paulina. Si no se entiende así, ¿cómo explicar el papel de la condición humana del Hijo? Sin duda, Dios podría haber obrado la salvación humana de otro modo, en cuanto nosotros podemos imaginarlo. Pero tal como se ha dado históricamente, es la solidaridad del Hijo con los hombres lo que le otorga su carácter específico. Cristo, como segundo Adán, incluye de un modo u otro a todos los hombres, lo que implica solidaridad con ellos. No opera una salvación desde fuera.

En correspondencia con esta solidaridad "descendente" habla Pablo de una cierta reciprocidad "hacia arriba." Lo que le ha ocurrido a Cristo crucificado le ocurre y ocurrirá al cristiano. Uno murió, todos murieron (2Cor 5, 15), estamos muertos a la ley por El (Rom 7, 4; Gal 2, 19) y concrucificados (Gal 2, 19; Rom 6, 5-6; Fil 3, 10), consepultados (Rom 6, 4), tenemos comunión con sus padecimientos (Fil 3, 10), los llevamos en nosotros (2Cor 4, 10) y podemos compadecer con El (Rom 8, 17). Todo ello para ser con El glorificados (Rom 8, 17), para conocer el poder de su resurrección (Fil 3, 12), ser configurados con su ser glorioso (Fil 3, 21). O dicho de otra forma, Dios nos resucitará con el Señor Jesús (2Cor 4, 14), viviremos juntamente con El (2Cor 13, 4), nos salvaremos

por vida (Rom 5, 10), seremos injertados en su resurrección (Rom 6, 5), viviremos con él (Rom 6, 8). Y sobre todo, el largo texto de 1Corintios 15, 12-22 cuyo interés central es mostrar que es imposible que Cristo haya resucitado y no resuciten los hombres; como si del resucitado emanara un misterioso influjo que arrastra con él a quienes están unidos con su persona. No parece injusto designar esta idea como solidaridad soteriológica o vivificante. Porque, como el celeste, tales los celestes (1Cor 15, 48).

En esta unión-comunión con Cristo muerto y resucitado, su solidaridad con nosotros tiene importancia. La unión se establece por la fe (*cf.* Gal 2, 20) y el amor (*cf.* Gal 5, 6; Rom 10, 9-10). El que Jesucristo sea uno de nosotros, que haya llegado al final de una vida simplemente humana, y que sea ahora el exaltado, vivo, sentado a la derecha del Padre, es de una gran ayuda y resulta muy importante para establecer la relación personal. Ello pone en marcha los recursos por los cuales uno se entrega a otra persona. El hombre puede realizar esa entrega a Cristo, conforme a su propio ser humano y no de modo mágico, porque lo ve y siente cercano, solidario, hecho semejante a él en todo.

Nadie pone en duda que, según Pablo, el hombre es salvado por Cristo muerto y resucitado. Nuestro intento ha sido mostrar que esta función soteriológica está vinculada al hecho de que el Señor es solidario con los hombres. En otras palabras, la concepción paulina —y de la comunidad primitiva— añade a la acción divina, por así decirlo, el elemento humano. Y éste consiste en la comunión solidaria del Hijo con la raza humana.

3. Otras consecuencias

Asentado todo lo anterior, pueden formularse ahora algunas conclusiones que respondan a las cuestiones planteadas al principio de este artículo.

Pablo no concibe ni presenta a Cristo de forma que pueda favorecer una interpretación espiritualista o desencarnada. Sería incoherente con su visión un Cristo cuyo sentido fuera desligar al hombre de su mundo y de sus realidades concretas. Se piensa a veces que el mensaje paulino subraya el aspecto ultraterreno del cristianismo porque no parece estar tan urgentemente interesado, como a nosotros nos gustaría, en una transformación inmediata de ciertas estructuras sociales no acordes con el núcleo de su predicación. La respuesta adecuada y completa a esta impresión necesita, para no ser anacrónica ni injusta, analizar otros puntos que no hemos tocado aquí. Pero a la luz del Cristo solidario, no puede decirse, como mínimo, que esa actitud práctica de Pablo responda a una desinterés por el hombre concreto o por las situaciones negativas de su mundo.

Por otra parte, con esta presentación del Hijo solidario, la mayoría de los oyentes y lectores de Pablo, también ellos débiles y pobres —lo mismo que hoy en muchas partes del mundo— tienen una posibilidad real de esperanza, un auténtico apoyo para su existencia, sin caer necesariamente en la conocida alienación opiácea. Para mostrarlo, veamos cómo procede Pablo. No hace aplicaciones direc-

tas ni concretas de la realidad de Cristo ni la comunica como exhortación retórica. Más bien se tiene la impresión de que la repercusión en el creyente de un Cristo solidario con él es un tanto inexpressable; se mueve más en una línea afectiva-existencial que en una línea intelectual, estrictamente hablando. Pablo pone ante los ojos del hombre la auténtica imagen del Hijo hombre y deja que ésta ejerza su influjo por sí misma en la totalidad del hombre, de acuerdo a los rasgos que aparecen en la solidaridad y en la cruz. Pablo quiere que el oyente y lector se empape del hecho, que se sienta identificado con este Cristo, quien a su vez se ha identificado con él. Todo lo cual muestra, de pasada, lo imposible que es una tematización conceptual adecuada de la obra de Cristo y sus efectos.

Así, al introducir el himno, dice "tengan los mismos sentimientos (afectos, mentalidad...) de Cristo" (Fil 2, 5), o traducido más literalmente: "tengan en ustedes estos sentimientos que (se dieron) en Cristo Jesús."²⁸ Desea unas actitudes globales de humildad y concordia entre los filipenses, y el modelo que les propone ha de conducirlos a eso. Pero ese modelo no es otro que el del hijo despojado, vaciado de sí y asumiendo la condición humana más baja, tal como hemos visto arriba.

De forma parecida en Gálatas 3, 1 cuestiona, "¿quién les sedujo a ustedes ante cuyos ojos fue puesto Cristo crucificado?" Ante la tentación gálata de confianza en sí mismo y autosuficiencia, Pablo propone la actitud de desprendimiento, pobreza y confianza sólo en Dios —lo básico para la justificación verdadera— fundadas en la contemplación del crucificado en quien se hacen patentes tales actitudes.

La reacción de Pablo ante los enemigos de la cruz de Cristo (Fil 3, 18; Gal 6, 12; 1Cor 1,23) responde a la misma intención. No les arguye, ni les intenta convencer, si no es con la simple presentación del crucificado. Este habla por sí mismo a quien tiene sensibilidad y está abierto a Dios. Cuenta con que la percepción de la solidaridad del Hijo con nosotros, la unión con El por la fe y el amor, no puede reducirse a una ideología, a meras convicciones racionales, sino que abarca las dimensiones totales del ser humano.²⁹

De esta forma de utilizar la dimensión solidaria de Cristo parece deducirse que para Pablo y para sus comunidades se trata aquí de un fundamentación global de la relación del hombre con Dios, tal como hemos visto hasta ahora. Luego podrían sacarse conclusiones más concretas, conforme a las situaciones respectivas. En esta relación tienen un puesto importante lo afectivo-existencial, elemento frecuentemente olvidado en las consideraciones teológicas, pero que, si somos fieles al talante paulino, no puede dejarse de lado. Porque párrafos como el de Romanos 8, 31-39 sólo son comprensibles desde aquí, como reacción ante el Señor muerto y resucitado por nosotros. Y así, otras muchas líneas de las escritas por Pablo, no sólo las que hacen referencia a él personalmente, sino también las que tienen presentes a los cristianos.

Otra conclusión de lo expuesto es el cambio en la valoración humana común. Tal como Pablo dice en 1Corintios 1, 28, "lo que no es, Dios lo escogió para confundir a lo que es." Contemplar al hijo de Dios encarnado en una humanidad de indefensión y pequeñez revela la preferencia de Dios por esa forma de ser hombre. En ese momento pasa a ser lo más valioso porque Dios la ha escogido para sí. Lo cual, si Dios es Dios, significa algo sumamente serio. De hecho, somete la realidad a otros criterios distintos de los habituales, con la cual saca consecuencias lógicas de esa acción de Dios.

Cuando Pablo habla a los cristianos de Corinto, muchos de los cuales son pobres,³⁰ les recuerda que la acción de Dios no es comprensible con categorías humanas y que uno no puede apoyarse en nada que no sea El para llegar a El; lección que el mismo Pablo ha aprendido en la contemplación del Hijo de Dios solidario con lo débil.

Pero también se puede, a mi juicio, avanzar un poco más. Probablemente Pablo no cuenta todas estas cosas a los corintios sólo para deshacer sus errores de apreciación, ni para consolarlos en su triste situación, ni para exhortarlos a permanecer tranquilos en ella; al menos esto no se desprende del texto. Uno puede suponer, no inverosímilmente, que el lector u oyente de la carta paulina, al encontrar un paralelismo entre la condición del Hijo y la propia, al ver además los efectos que de esa condición se han derivado, además de aprender a verla con los ojos de Dios, podía pensar —¡y Pablo debía de contar con esa conclusión al decir lo que decía!— que también esa situación puede participar de la fuerza transformadora de la realidad que tuvo la de Cristo. Si este crucificado es sabiduría de Dios, justicia, santidad y redención (1Cor 1, 30), los unidos a El también lo pueden ser. De esta forma el pobre no se siente abandonado ni castigado por Dios, sino en su compañía y poseyendo la fuerza actualizada de Cristo. Todo ello, procedente de la solidaridad del hijo con los hombres y ¡con estos hombres!

La fuerza de los pobres no proviene sólo de que sean la mayoría de los habitantes del mundo o sólo de que tengan una más favorable disposición para la revolución transformadora de la realidad, sino de que ése es el modo humano de existencia que Dios ha escogido para la misión del Hijo; lo cual para el creyente es importante. Si la solidaridad del Hijo no fue para dejar las cosas como estaban, sino para llegar a la exaltación de El mismo y de los suyos, no se ve razón para restringir el proceso a un momento o momentos determinados; por ejemplo, los de la otra vida. La ley y el pecado tienen dimensiones bien actuales y activas como pone de manifiesto la triste presencia de la muerte, la opresión y la cruz en nuestro mundo. La misión del Hijo es la liberación de todo ello. Precisamente por contener un matiz escatológico, según Pablo, incluye una realización presente. No todo es "todavía no," sino también "ya." El imperativo se apoya en el indicativo.³¹ Por eso, es algo que ya ha comenzado en todos los campos donde es necesaria la liberación.

Notas

1. J. L. Segundo, en su obra *El hombre de hoy ante Jesús de Nazaret* (Madrid, 1982) II/1 289-599, es el teólogo latinoamericano que ha emprendido con mayor decisión esta tarea de "rescate paulino" para la teología de la liberación. Personalmente estoy de acuerdo con el intento global, sobre todo en su insistencia sobre la clave antropológica para leer y comprender a Pablo; pero aquí seguiré una línea más directamente exegética, dependiente de textos concretos, para procurar mostrar cómo una teología paulina también es útil en el contexto que nos interesa.
2. Renuncio desde ahora a grandes pretensiones de originalidad, pues el tema ya ha sido tratado en muchas teologías paulinas, sobre todo las de origen latino. Pero no resulta impropio un resumen y profundización actual del mismo que nos permita hoy un desarrollo importante.
3. Cfr. P. Lengsfeld, *Adam und Christus* (Essen, 1965). P. Galtier, *Les deux Adam* (París, 1947).
4. Cfr. U. Vanni, "homoioima in Pablo (Rom 1, 23; 5, 14; 6, 5; 8, 3; Fil 2, 7) Un'interpretazione esegetico-teologica alla luce dell' uso dei LXX" *Greg* 58 (1977) 321-345.
5. Este uso lo subraya la traducción litúrgica española, al decir "pasando por uno de tantos y actuando como un hombre cualquiera," que, aun cuando es traducción interpretativa, en este caso acierta con el sentido del original. Cfr. E. Käsemann, "Análisis crítico de Fil 2, 5-11" en *Ensayos exegéticos* (Salamanca, 1978) 71-121.
6. Considero el himno como prepaolino, sin entrar en determinaciones ulteriores sobre el tipo de comunidad donde surge.
7. H. Schlier, *Der Brief an die Galater* (Göttingen,⁴ 1965) 196.
8. Cfr. M. Hengel, *El Hijo de Dios* (Salamanca, 1978) 94. Sobre esas consideraciones acerca de Romanos 1,4, E. Käsemann, *An die Römer* (Tübingen,¹² 1974) 7-11 se extiende con detalle. Es interesante el posible origen prepaolino del texto y su sabor adopcionista. Justamente estos problemas tienen su punto de partida en la afirmación de la humanidad del Hijo.
9. En sentido diferente E. Käsemann, *An die Römer* 207.
10. Para una consideración más amplia de la problemática de la ley en Pablo y concretamente al tema de la maldición legal en la muerte de Cristo cfr. F. Pastor Ramos, *La libertad de la ley en la carta a los Gólatas* (Madrid-Valencia 1977) 177-208; 235-257.
11. No resulta demasiado difícil mostrar cómo la ley paulina —y por consiguiente la liberación de ella— puede entenderse como categoría antropológica general, lo que permite una justificada actualización del mensaje paulino en este punto. Dicho rápidamente, el hombre que quiere justificarse por las obras de la ley, que pretende presentar ante Dios una hoja de servicios y tener acceso a El, no es privativo de los tiempos paulinos, sino representa a cualquiera que tiene el deseo de seguridad y aferramiento a uno mismo en sus relaciones con Dios. Este deseo o pretensión palpita perennemente en todo hombre, no sólo en los fariseos históricos, y más aún en los piadosos y bienpensantes de toda época. La muerte en cruz hace ver que tal hombre, gloriándose en sí mismo, no es el de los planes de Dios. cfr. F. Pastor Ramos, *o.c.* 299-231.
12. En esta concepción paulina están las raíces de frases como la de Hebreos 2, 17 y 4,

- 15 acerca de cómo el mediador puede entender a sus hermanos los hombres por haber experimentado en carne propia la humana debilidad.
13. J. A. Fitzmyer., *Teología de san Pablo* (Madrid, 1975) 138-142, como muestra de los muchos autores que pueden aducirse en este sentido.
 14. J. A. Fitzmyer, *I.c.*, R. Bultmann, *Teología del Nuevo Testamento* 299.
 15. *Cfr.* Gal 2, 20; 3, 1; 5, 11; 6, 12-14; 1Cor 1, 13.17--18.23; 2, 8; 2Cor 8, 9; 13, 4; Fil 2, 8; 3, 18.
 16. *Cfr.* B. Reicke, *Neutestamentliche Zeitgeschichte* (Berlin,² 1968) 109-110.
 17. Así H. Conzelmann, *o.c.* 80-81.
 18. Sin ánimo polémico, permítaseme la observación siguiente. Aquí podríamos ver uno de tantos casos de exégesis condicionada por las circunstancias concretas, cosa bien reconocida por la moderna hermenéutica. Quien ve en *archontes* poderes cósmicos, misteriosos, extramundanos, se mueve en una línea más desencarnada de la realidad presente. Efectivamente, Pablo puede tener en su mente ese significado. Pero el optar porque solamente sea ése, cuando el texto es más amplio, ya depende de otros prejuicios.
 19. Es más, para algunos intérpretes esa *hybris* sería justamente el pecado mismo. *Cfr.* R. Bultmann, *o.c.*, 294-295.320 sobre todo.
 20. H. Schlier, *o.c.*, 239-240.
 21. *Cfr.* H. Lohse, *Märtyrer und Gottesknecht. Untersuchungen zur urchristlichen Verkündigung vom Suhn-Tod Jesu Christi* (Göttingen,² 1963) dedica al tema mucho de la primera parte de su obra.
 22. *Cfr.* F. Pastor-Ramos, "La muerte por otros en el mundo greco-romano, " *MisCom* 45 (1987) 145-153.
 23. *Cfr.* R. Bultmann, *o.c.*, 254-257.
 24. Al usar estas expresiones no quería que se entendiese la misión del Hijo con una excesiva contraposición entre Padre e Hijo. Además de los problemas sobre este punto por la imprecisión u oscilación de la terminología paulina, téngase en cuenta la limitación de todo lenguaje humano —también del bíblico!— para hablar de Dios. De hecho el mismo Hijo también es Dios, y en ese sentido la misión es automisión. Sobre el punto, desde la terminología dogmática es ya clásico J. Moltmann, *El Dios crucificado* (Salamanca, 1975).
 25. La palabra "solidaridad" es muy actual y se usa mucho. Pero en teología paulina, como clave de su soteriología, tienen una larga historia, previa a esta actualidad. Véase por ejemplo L. Cerfaux, *Le Christ dans la théologie de Saint Paul* (Paris³ 1958) 127-128 y J. M. Bover, *Teología de San Pablo* (Madrid,³ 1961) 342-346; 347-356; 495-496, recogiendo artículos anteriores con abundancia de textos patristicos y de teólogos clásicos.
 26. A este propósito es necesario aludir a la moderna sociología, psicología social y, más en general, a la antropología, donde la idea de solidaridad, expresada de un modo u otro, ha ido teniendo cada vez más espacio. Se puede discutir si ha pasado de tales ciencias y otras afines al uso popular o a la inversa, pero el hecho está ahí y es sin duda un avance antropológico importante.
 27. Quizás pudiera hablarse de una doble solidaridad: la de los hombres entre sí y la de Dios con el hombre tal como es, asumiendo por tanto las vinculaciones solidarias del género humano.

28. Existe una real dificultad en la traducción del *phrōdeite*. Al vertirlo con "sentimientos," como término central, no ha de entenderse en sentido restringido afectivo o sentimental, sino como actitudes internas que abarquen mente, razón, afectos y hasta praxis. La dificultad de traducción se agrava por la indeterminación del complemento *touto* y su relativo *ho en Christo*. Pero ello ayuda, por otro lado, a comprender la expresión en ese sentido amplio que acabo de indicar.
29. Cfr. R. Bultmann, *o.c.*, 373-383, donde expone largamente su concepción del hombre en la fe según Pablo, destacando la dimensión totalizante.
30. En la comunidad corintia no todos son pobres. Temas como el de las comidas sacrificadas a los ídolos, con su contexto de compra en el mercado y banquetes públicos y privados, son más bien problemas de gente pudiente. Recuérdese también aquéllos que en la eucaristía no comparten sus provisiones con los pobres de la misma comunidad. Ello no quita, sin embargo, que el cristianismo haya arraigado en los estratos más desfavorecidos de la sociedad. En ellos, las reacciones ante y con la nueva predicación probablemente son variadas. Quizás algunos pretendieran usar la religión como medio de promoción social; otros pretenderían pasar por alto la cruz y creerse resucitados, a los que suele designarse como entusiastas; otros, en fin, verían o apreciarían el cristianismo conforme a los medios humanos que tuvieran, dando más importancia, por ejemplo, a la retórica o filosofía. En todo caso es preciso no olvidar la situación social de la comunidad. M. Legido, *Fraternidad en el mundo* (Salamanca,² 1986), 122-132, lo hace adecuadamente, a diferencia de otros comentarios donde sólo se consideran los aspectos "ideológicos."
31. El tema es central en la escatología y ética paulina. Para él me remito entre otros a L. Alvarez Verdes, *Imperativo cristiano en san Pablo. La tensión indicativo-imperativo en san Pablo* (Valencia, 1980).