

De las cadenas del mercado al regazo de Dios

La liberación según Gá 4.1-10

FRANCISCO MENA O.*

¿LIBERACIÓN COMO TESTIMONIO O COMO SEÑORÍO?

Gálatas 4.1-10 habla sobre la liberación de la esclavitud realizada por la acción de Dios y la consecuente nueva condición de ser hijos/as. La esclavitud parece haber quedado atrás por este acto de gratuidad de un Dios que se abre en amor hacia unos/unas desconocidas. Pero ¿cómo emerge la gracia de Dios en los discursos religiosos masivos hoy? ¿Qué significa esta liberación, cómo nos afecta, qué horizontes trae ante nuestra vista? Tarea dura pero necesaria será desentrañar algunos de los aspectos más relevantes

* El magister Francisco Mena es profesor en la UBL.

que conforman la calidad de esta liberación en el contexto del discurso de la prosperidad que, falto de autocrítica, asume los valores más pobres de una cultura global.

Pero en Centroamérica se nos ha concedido la oportunidad de ver y escuchar el testimonio de personas que entregaron (y entregan aún) su vida en amor gratuito y solidario por otras personas que, sin voz, sin fuerza, agobiadas por la opresión y la marginalización, estaban condenadas a la muerte. Estas personas mártires (testigos/as) nos han dado testimonio de la fuerza liberadora del amor de Dios. Ellas han dibujado un paisaje entretejiendo dolores y alegrías, sueños y pesadillas, logros y fracasos y nos han dicho, en sus prácticas de amor, que existe una fuerza mayor, incluso que la esperanza. Esta fuerza es la pulsión originaria de la vida que late en nuestro pecho y que, aún en momentos de la mayor oscuridad y miedo, no desaparece sino que se agiganta. Allí captamos la fuerza del Espíritu de Dios que es vida y que se resiste a la muerte.

Mientras tanto, han surgido nuevos apóstoles y profetas que hablan desde la inmaculada plataforma de la televisión y ofrecen paz y seguridad para quienes participen en un nuevo evangelio germinado a finales del milenio pasado. Los escenarios, el maquillaje, la limpieza y pulcritud de los nuevos ministros y ministras de Dios muestran la senda de la esperanza en un Dios que ofrece estabilidad económica y poder. ¿Cómo no hacer caso de todo este cúmulo de imágenes limpias y vigorosas? ¿Cómo no desear una vida mejor si la mayoría de nosotros apenas sobrevive agradeciendo el escaso pan nuestro de cada día? Este nuevo testimonio parece tan fuerte, tan real, como reales son las imágenes que hemos aprendido a valorar en televisión. ¿Cómo comparar la fuerza de las luces que ofrecen los escenarios televisivos con la anónima pequeñez de quienes transitan las selvas de Guatemala para llevar un trocito de pan a quienes solo tienen a Dios como regazo y cobija? Batalla perdida parece aquella de quienes predicán sobre un Mesías que fue crucificado para que no existieran más cruces.

Los testimonios de amor gratuito de quienes han muerto por la gente pequeña, sin poder, pobre, excluida, deben enfrentarse a las imágenes de fe de un mundo cuidadosamente construido y realizado para que deslumbren los finos trajes de Benny Hinn y su complejo aparato de verificación de milagros. Para poner en contexto estas palabras es importante decir que hoy es 24 de marzo del 2001 y recordamos los 21 años del asesinato de Oscar Arnulfo Romero y Galdámez. A él podemos preguntarle “Hermano Oscar ¿para qué fuimos liberados por Cristo? ¿Cuáles son las implicaciones de esta liberación hoy? ¿Qué debemos hacer para expresar la gratuidad del amor de Dios?” Creo que más allá del discurso teológico, contestaría con las palabras de una canción de Fito Páez:

*¿Quién dijo que todo está perdido? Yo vengo a ofrecer mi corazón.
Tanta sangre que se llevó el río, yo vengo a ofrecer mi corazón.
Luna de los pobres siempre abierta, yo vengo a ofrecer mi corazón,
como un documento inalterable yo vengo a ofrecer mi corazón....
Cuando no haya nadie cerca o lejos yo vengo a ofrecer mi corazón.
Cuando los satélites no alcancen yo vengo a ofrecer mi corazón.*

Trataremos en este artículo de analizar aspectos germinales de la liberación que nos ha sido donada de acuerdo con el texto de Gálatas 4.1-10, pero esto, pensado desde el contexto del problema que generan los discursos religiosos masivos hoy para la comprensión de la gracia, el amor y el testimonio.

1. HEMOS SIDO ARREBATADOS DEL MERCADO DE ESCLAVOS/AS

Iniciamos este proceso de análisis estudiando el diseño de Gálatas 4.1-10. Este diseño nos dirá cómo las formas lingüísticas se han relacionado para provocar un efecto en la lectura, lectura que a su vez recrea, en un nuevo contexto, una energía comunicada como

testimonio, como palabra que abre el corazón y desde allí invita a trascender sus propios límites.

1.1. El diseño del texto como identificación de relaciones

Hemos delimitado el texto del capítulo 4 desde el verso 1 hasta el 10. La razón es el cambio de tema entre 3.29 y 4.1, al inicio. Por el otro extremo, al final, debe considerarse un cambio significativo el rumbo que toma el texto a partir de 4.11. Allí la primera persona esta profundamente comprometida consigo misma con relación a lo que sucede en Galacia (“yo temo por vosotros que de alguna manera me haya esforzado en vano por vosotros”). Así hemos establecido una cuadrícula en donde se concentra una idea bien articulada. Nos toca ahora presentar la armazón de ese fragmento:

		4.1	Λέγω δέ, ἐφ’ ὅσον χρόνον ο κληρονόμος νήπιός ἐστιν, οὐδὲν διαφέρει δούλου κύριος πάντων ὢν,
	a	4.2a	ἀλλὰ ὑπὸ ἐπιτρόπους ἐστὶν καὶ οἰκονόμους
A	b	4.2b	ἄχρι τῆς προθεσμίας τοῦ πατρός.
		4.3	οὕτως καὶ ἡμεῖς, ὅτε ἡμεῖς νήπιοι, ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου ἡμεῖς δεδουλωμένοι·
	a’	4.4	ὅτε δὲ ἦλθεν τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου, ἐξάπεστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ, γενόμενον ἐκ γυναικός, γενόμενον ὑπὸ νόμον,
	B	C	4.5 ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον ἐξαγοράσῃ, ἵνα τὴν υιοθεσίαν ἀπολάβωμεν.
		4.6	Ὅτι δὲ ἐστε υιοί, ἐξάπεστειλεν ὁ θεὸς τὸ πνεῦμα τοῦ υιοῦ αὐτοῦ εἰς τὰς καρδίας ἡμῶν κραῖζον, Ἀββα ὁ πατήρ.
	B’	4.7	ὥστε οὐκέτι εἶ δούλος ἀλλὰ υἱός· εἰ δὲ υἱός, καὶ κληρονόμος διὰ θεοῦ.
	a	4.8	Ἀλλὰ τότε μὲν οὐκ εἰδότες θεὸν ἐδουλεύσατε τοῖς φύσει μὴ οὖσιν θεοῖς·
A’	b	4.9a	νῦν δὲ γνόντες θεόν, μᾶλλον δὲ γνωσθέντες ὑπὸ θεοῦ,
		4.9b	πῶς ἐπιστρέφετε πάλιν ἐπὶ τὰ ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα οἷς πάλιν ἄνωθεν δουλεύειν θέλετε;
	a’	4.10	ἡμέρας παρατηρεῖσθε καὶ μῆνας καὶ καιροὺς καὶ ἑνιαυτοῦ

Tomemos un primer acercamiento observando los elementos mayores que son significativos para definir esta armazón del tejido:

A y A': contienen las palabras esclavo y heredero como elementos centrales. Además, en ambas aparece la palabra griega traducida por "elementos del mundo".

B y B': aquí el verbo usado para expresar el envío del Hijo y del Espíritu es desconocido en otras cartas paulinas, por lo tanto supone una clave importante de identificación del diseño.

C: contiene dos cláusulas con la partícula griega "hina" que expresan el propósito del envío del hijo (4.4.), seguido en 4.6 por las consecuencias.

Luego de este acercamiento esquemático debemos avanzar en el ámbito de la historia de la interpretación del diseño. Resaltan, por sus implicaciones teológicas, los versos 4 y 5. Ya J. B. Lighfoot había propuesto un quiasmo para estos versos en los que se reflejarían elementos de una fórmula confesional de la iglesia primitiva:

A. Dios envió su Hijo,
 B. nacido bajo la ley
 B'para redimir a aquellos que
 estaban bajo la ley
A' para que podamos recibir nuestros
 completos derechos como hijos.
(Longenecker 1990, 166)

Esta formula primitiva fue asumida por el autor de Gálatas y reordenada con el propósito de ampliar su ámbito de significaciones poniendo en paralelo la frase "Dios envió a su Hijo" con

*Esta fuerza es la
pulsión originaria de
la vida que late en
nuestro pecho y que,
aún en momentos de
la mayor oscuridad y
miedo, no desaparece
sino que se agiganta.*

“Dios envió su Espíritu”. Pero este nuevo marco no explica la incorporación de la frase “nacido de mujer”, la cual según Longenecker no es relevante para el argumento de Gálatas pues no es discutida en ninguna otra parte de la carta, siendo un hapax legómenon (Longenecker 1990, 166). Sin embargo, analizaremos esta frase más adelante pues entendemos que su condición de hapax legomenon lo exige. John Bligh, autor que ha tratado de estructurar de forma quiástica toda la carta, incorpora de manera creativa esta frase a la estructura de la sección poniéndola en paralelo con “y para que recibiéramos la condición de hijos” (Bligh 1969, 342) :

- e. pero al llegar la plenitud de los tiempos,
envió Dios a su Hijo,
- f. nacido de mujer
- g. nacido bajo la ley,
- g' para rescatar a los que se hallaban bajo la ley,
- f' y para que recibiéramos la condición de hijos.
- e' Y, como sois hijos,
Dios envió a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo...
(Traducción de la Biblia de Jerusalén)

Nuestra armazón del tejido es diferente de la propuesta por Bligh porque consideramos que los aspectos morfológico-sintácticos son más relevantes, en este caso que la simetría de ideas, y por lo tanto, preferimos, como centro del quiasmo, las dos frases construidas con la partícula griega hina + el subjuntivo. Sin embargo, para Bligh una posible explicación estructural a la presencia de la frase “nacido de una mujer” podría ser el balance entre nacimiento y adopción y “nacido bajo la ley”-”para rescatar a los que se hallaban bajo la ley”.

1.2 El diseño del texto como relectura de la tradición: “nacido de mujer” como recepción entrañable del profeta al llamado de Dios

Es importante, por su carácter único, aunque se abra un compás de espera en el desarrollo del artículo, revisar cómo afecta esta frase

“nacido de mujer” la fórmula original de envío. Longenecker señala que se refiere a “una expresión cualitativa...habla de la verdadera humanidad de Jesús y su cualidad representativa -i.e., que el fue verdaderamente uno de nosotros, quien vino como ‘el Hombre’ para ubicarse en nuestro lugar...” (Longenecker 1990, 171). Bligh indica que “un efecto de su inserción es enfatizar que Cristo compartió la condición de quienes él vino a redimir” (Bligh 1969, 343). Cousar dice que “el verso 4 afirma la encarnación de manera aguda y radical. Jesús fue totalmente humano con todas las consecuencias relativas a esto (Cousar 1982, 94).

Más interesante es el punto de vista de Betz: “Esta cristología enfatiza la existencia de Cristo como un ser humano, en particular su ser judío. Como un paralelo a ‘nacido de una mujer’, la frase ‘nacido bajo la ley’ debió haber tenido originalmente un significado positivo, en contraste con el contexto paulino. Donde esto es visto negativamente. Originalmente, la afirmación no es ni siquiera cristológica, sino antropológica: es la definición de la vida humana. Un ser humano es un ser nacido de una madre humana y sujeto a la ley humana - ‘ley’ designa a la Torah judía. A esta definición antropológica es dado un propósito cristológico, indicando que la apariencia de Cristo fue la de un ser humano en el pleno sentido del término” (Betz 1979, 208).

Longenecker piensa al respecto que “Jesús en su vida terrena fue el Hijo de Dios no a causa de su preexistencia sino en virtud de ser comisionado por Dios, que es lo que Pablo aprendió de la iglesia primitiva y formuló en lo que ahora tenemos como Gá 4.4-5” (Longenecker, 169). En consecuencia, en esta frase carga Pablo la fuerza de la vocación de Jesús — con razón Dibelius señala su carácter antropológico. Se trata de una relectura que ubica a Jesús en el marco de las vocaciones proféticas y que supone la base de la propia conciencia de Pablo sobre su misión (ver la relación entre Gá 1.15-17 y Jer 1.5; Is 49b; Is 49c; Is 6; Ez 1; Jer 1.6; Is 49,6) (Longenecker, 171 y en especial Malina y Neyrey 1996, 40).

La liberación no tiene como objetivo pasar de ser esclavo a ser amo sino de esclavo a hijo/a como se deduce de Gálatas 3.28

Es este sentido antropológico el que nos lleva a vincular nuestro texto con Gálatas 2.15-17 y la discusión subsidiaria sobre el sentido de “πίστις Ιησού Χριστού”: la fe de Jesús o la fe en Jesús. Discusión esta que nos ubica en el contexto de la fidelidad de Jesús a Dios, o sea, en el ámbito de su respuesta al Padre. El enfoque equilibrado de Longenecker nos ayuda a clarificar este punto :

Pablo usa πίστις Ιησού Χριστού en sus escritos para señalar la base del evangelio cristiano: cuya base objetiva es la perfecta respuesta de obediencia que Jesús rindió a Dios el Padre, en dos sentidos, activamente en su vida y pasivamente en su muerte. Entonces, en tres lugares por el uso de πίστις Ιησού Χριστού Pablo balancea agradablemente la base objetiva de la fe cristiana (“la fe/fidelidad de Jesús Cristo”) y la necesaria respuesta subjetiva de la humanidad (“por la fe”): Ro 3.22 “esta justicia de Dios es “διὰ πίστεώς Ιησού Χριστού (“a través de la fe/fidelidad de Jesús Cristo”) εἰς πάντας τοὺς πιστευόντας (“a todo el que cree”); Gál 3.22...; Fil 3.9... Estas no son solo redundancias en el vocabulario paulino como tan a menudo se asume, sino el intento de Pablo de situar tanto la base objetiva como la subjetiva de la vida cristiana.

(Longenecker1990, 88)

También Jon Sobrino había tomado esto muy en serio: “En Romanos 3.21, se dice, ‘pero ahora, independientemente de la ley, la justicia de Dios día πίστεος Ιησού Χριστού’, que puede traducirse o ‘por la fe en Jesucristo’ o ‘por la fe de Jesucristo’. W. Thüsing se inclina por la segunda traducción, que vendría a significar lo siguiente: ‘lo que está en Dios se revela a través de Jesús, y Jesús lleva a cabo esa revelación precisamente en que él ‘cree’, es decir, es radical y confiadamente obediente. En nuestro lenguaje, la realidad de Dios, nuestra justificación, se ha revelado en que Jesús responde y

corresponde a Dios. También J.O. Tuñi traduce Romanos 3.21, como ‘la fe de Jesús’ en el contexto en que analiza cómo lo humano de Cristo se ha introyectado en Pablo. Lo que Pablo trata de incorporar en sí mismo es ‘la vida de Jesús por dentro’: sus entrañas, su misericordia, su amor, su entrega, y lo más íntimo suyo: su fe.” (Sobrino 1994, 197; también ver Tamez 1991. 91-92).

En este punto quisiera agregar una luz que proviene de la interpretación de Pierre Bonnard sobre el relato mateano de las tentaciones en los versos 3-4 del capítulo cuatro: “...dos hechos capitales deben ser tenidos en cuenta en la respuesta de Jesús: no responde de una manera autónoma, sino que cita las Escrituras judías. Por otra parte, esta cita no invoca un texto mesiánico que describa el poder del Mesías esperado, sino un texto antropológico general; Jesús espera y quiere ser un hombre, un judío fiel. El texto de Dt 8.3 es reproducido por Mateo exactamente según la versión de los LXX... El Cristo de Mateo interpreta estas palabras exactamente en el sentido del contexto deuteronomico, que trata de la prueba del pueblo de Dios en el desierto. Lo mismo que este pueblo, Jesús tiene hambre, pero quiere ‘guardar los mandamientos’ de su Padre. La cita no hace alusión a dos aspectos de la vida: el pan para el cuerpo, la palabra de Dios para el alma o el corazón. Es la vida concreta y global del hombre la que no puede satisfacerse con pan sólo... En este capítulo 8 (Dt), esta educación no tiene por finalidad un perfeccionamiento del pueblo-hijo, sino que debe ‘enseñarle’ (v.3) que el hombre no vive sólo de pan; Dios enseña al pueblo a no recurrir más que a él.” (Bonnard 1983, 72). Estamos aquí ante la imagen de una persona judía que desea ser fiel a Dios y que en medio de la prueba recurre confiadamente a su Dios, aunque esto no signifique sin esfuerzo o sin dolor.

En conclusión, la fórmula de envío de Gálatas 4.4-5 ha sido recontextualizada dentro del ámbito de la fidelidad al llamado de Dios. De esta manera se calibran ambas frases, “nacido de mujer, nacido bajo la ley” como el espacio antropológico desde donde se

responde a Dios. Pablo agrega esta frase pensando en su propia experiencia de llamado y de envío como se expresa en Gálatas 1.15-17 e integra a esta experiencia la de Jesús: Jesús fue también fiel, respondió con fidelidad a su Dios. Todo esto se enmarca en el esquema del llamado profético lo que nos da una perspectiva muy diferente de la teología paulina. El está unido a Jesús por un llamado análogo al suyo, esto abre una senda a la comprensión del “Jesús histórico” paulino. Lo anterior es importante porque la imagen de Jesús como enviado por Dios, en el contexto de su respuesta en fidelidad, parece haberse decolorado por la influencia de un proceso de acentuación de su exaltación en la confesión cristológica como se puede observar en Fil 2.6-11.

1.3 El diseño del texto como exploración de relaciones: de la esclavitud a la adopción.

Después de ubicar el texto en el contexto de la respuesta al llamado profético como experiencia de fidelidad a Dios y establecer así una clave para su lectura, estamos en condiciones de profundizar el diseño del texto expuesto al inicio de esta sección.

Los versos 1-3 construyen una comparación donde se plantea un problema que genera una crisis en el modo de ser de las cosas: el heredero siendo señor de todo y todos, en tanto es menor de edad, está bajo la autoridad de administradores (Lc12.42; 16.1,3,8; Ro 16.23; 1Co 4.1,2; Tito 1.7; 1Pe 4.10) y tutores (Mt 20.8; Lc 8.3), es decir, es “como” un esclavo. No se trata de una reflexión legal sino nacida del conocimiento común. Así que es vano tratar de establecer a qué código de derecho se refiere la imagen en cuestión. Pablo acentúa el poder del Padre al tener la libertad para determinar la hora, de establecer el momento particular, en que el hijo toma su lugar como señor.

El verso 3 hace el vínculo con el verso 1 para la comparación con un “nosotros” al que se presenta y cualifica como “menor de edad”,

transformando a los administradores y tutores en los “elementos del mundo”, concepto este que estudiaremos más adelante. La construcción perifrástica de la forma verbal griega tiene el peso de la voz pasiva sumiendo al sujeto de la oración en un total marasmo de esclavitud: éramos/fuimos + participio perfecto pasivo: habiendo sido esclavizados. La traducción al español nos deja insatisfechos por su simplicidad y des-orientación contextual: “éramos esclavos”. Traducción, esta última, que probablemente no nos dice nada sobre el peso del sometimiento a esclavitud que expresa la perífrasis en griego.

El verso 2b supone el centro de un pequeño quiasmo: “Hasta el momento señalado por el Padre”. Insisto en que no se piensa aquí en términos legales propiamente dichos sino en la experiencia de la realidad aportada por el sentido común. Impresiona 2b por su potencial liberador: la esclavitud tiene fecha de caducidad. El compás de espera que produce la eliminación de la última línea del verso 1: “siendo señor de todos”, es relevante porque desaparece como punto de referencia en el verso 3. Es necesario resaltar lo obvio, Pablo no piensa que la liberación es una forma de adquirir el status de Señor de todo y todos. “Ser hijo del Rey”, frase que con tanta liviandad se ha usado hoy para expresar la cualidad principesca de los creyentes, no tiene base en el evangelio paulino. La liberación no tiene como objetivo pasar de ser esclavo a ser amo sino de esclavo a hijo/a como se deduce de Gálatas 3.28: “ya no hay judío ni griego; ni esclavo ni libre; ni hombre ni mujer, ya que todos vosotros sois uno en Cristo Jesús”...en consecuencia adquirimos el status de hermanos y hermanas.

El verso 4a se vincula con 2b “pero cuando vino la plenitud del tiempo” y “hasta el momento señalado por el padre”. Ahora se comienza a indicar el punto en que el “menor de edad” recupera su libertad y autonomía. Exapéstelen es el verbo griego usado en la segunda oración del verso y que traduce la acción del envío del hijo por Dios. Este verbo sólo aparece aquí en toda la tradición paulina

y pospaulina: Gá 4.4,6. Es un verbo lucano: Lc 1.53; 20.10,11 (esta cita es de la parábola de *Los viñadores homicidas*, en ambos versos se indica que los viñadores “despacharon” a cada siervo con las manos vacías después de agredirlo; aquí también aparece la palabra “heredero”: 20.14); Hch 7.12; 9.30; 11.22; 12.11; 13.26; 17.14; 22.21; siendo estas, junto a las dos menciones de Gálatas las únicas veces que sucede en el N.T. Las dos frases siguientes de estructura participial le dan densidad antropológica al envío del hijo: “nacido de mujer” (discutido arriba), “nacido bajo la ley”.

El centro de nuestra estructura es el verso 5, el cual estudiaremos en el siguiente apartado y que conlleva la nueva calidad de vida que se nos ha ofrecido. Así, habiendo salido del mercado de esclavos hemos recibido la adopción. La siguiente frase, construida igual que la primera (hina + subjuntivo), indica precisamente y por contraste con la anterior, que la adopción nos pone en un nivel distinto, nuevo: la liberación del mercado es una, la condición de hijos/as, otra diferente.

El verso 6 contesta al verso 4 cerrando una inclusión con base en el mismo verbo griego “enviar”: “Dios envió a su hijo” - “Dios envió al espíritu de su hijo a nuestros corazones”. La estructura sintáctica es idéntica. Por esta condición de ser hijos: “mas porque sois hijos...”, se participa en una nueva condición que permite el grito de Abba (Mc 14.36 y Ro 8.15; solo tres veces en el NT). Existe una estrecha relación entre el contexto de esta expresión en Gá y Ro: adopción/ser hijos/as y la recepción/envío del espíritu; de aquí, de esta nueva relación, surge el grito de Abba. En Marcos 14.36 esta palabra ha sido tomada de la tradición del cristianismo helenista y no como palabra propia de Jesús (así lo cree Brown 1994, 175), en contra de la perspectiva tradicional de entender Abba como *ippsisima verba Iesou* (Longenecker 174). En todo caso, tanto en Gálatas como en Romanos se trata de una expresión que construye su propio contexto en relación con la presencia del Espíritu y la nueva condición de hijos en contraposición a la condición de esclavos. No se necesita

recurrir aquí al significado de confianza, cercanía, intimidad que ha sido adscrito a Abba como expresión proveniente del uso arameo del término en el contexto familiar. El mismo contexto de ambos pasajes sugiere este sentido de intimidad.

El verbo griego “gritar” es un verbo especial en Pablo y es usado aquí en Gálatas y en Ro 8.15. Además únicamente en Ro 9.27, cuyo contexto es un conjunto de citas de los profetas Oseas e Isaías en donde resalta el tema de la relación filial entre Dios e Israel. La inclusión en Gá 4.6 de la palabra “corazones” como lugar de asentamiento del Espíritu refuerza la profundidad de la intimidad de la nueva condición filial.

Más aun, esta liberación no es individual, o colectiva, sino cósmica y por ende, ecológica en su sentido de estructura total del cosmos.

El verso 7 retoma, como resultado de lo dicho anteriormente, pero fijando la mirada en el verso 3 (“eramos esclavos”): “por tanto, ya no eres esclavo sino hijo” y continúa hasta alcanzar el verso 1 (“el heredero es menor de edad”): “más si hijo, también heredero por causa de Dios”. Se puede cerrar aquí la sección pero dejaría por fuera el fondo de la discusión abierta en el verso 3 sobre la esclavización bajo los “elementos del mundo”, así los versos 8-10 recontextualizan lo dicho en el verso 7 y que corresponde a la subsección 1-3. La tensión se plantea entre “entonces” (v. 8) y “ahora” (v. 9), todo esto rodeado de un ambiente dominado por el poder de los elementos del mundo y de los que no son dioses. El verso 9 pone el punto central de este pequeño quiasmo: “mas ahora conociendo a Dios, más aún siendo conocidos por Dios” y la conclusión y crítica “¿cómo retornáis a esos elementos sin fuerza ni valor, a los cuales queréis volver a servir de nuevo?” (Bj).

Vale aquí la opinión de Schlier sobre la construcción de una relación analógica entre la ley y los elementos del mundo:

...Pablo entiende el servicio a los elementos por parte de los gálatas gentiles análogamente al servicio a la ley por parte de los judíos. Se puede decir aún con más precisión: Pablo interpreta el servicio gentil a los elementos, también como servicio a la ley y al revés. Sólo así puede aclarar a los gálatas que un ceder a las exigencias de sus adversarios sería una recaída en la esclavitud de los elementos 4.9s. De identificar la esclavitud bajo los elementos mundanos con la referente a la ley se deduce que, según Pablo, en las exigencias planteadas por las fuerzas elementales del mundo se concretan para los gentiles las que plantea la tora para los judíos y viceversa: los mandatos de la tora corresponden a los requerimientos de los elementos mundanos a los gentiles. Esto significa: 1) Pablo conoce aquí como en Ro 2.14s un nomos para los gentiles correspondiente a la tora de los judíos en lo referente al carácter de sus exigencias, aunque su contenido es naturalmente distinto. 2) La distinción se debe a que este nomos de los gentiles no es, al contrario de lo que se dice en Ro 2.14s, la voz del mundo creado sino la del mundo caído. Y ese nomos no consiste en las exigencias contenidas en las relaciones intrahumanas, sino en el requerimiento de las potencias cósmicas. Ese nomos es la ley que se presenta en el contexto del cosmos como su ley. Tras esta ley se oculta por supuesto la ley del creador y de su creación, tal y como se oculta el mundo creado en el mundo que de hecho vemos.

(Schlier 1975, 225-226)

Al concluir esta sección del artículo podemos apuntar que el ambiente general del texto está dado por el problema de la re-esclavización. Pablo habla con quienes han dejado de ser “menores de edad”, sin embargo, y pese a esta nueva calidad de vida, desean regresar. Regresar bajo el amparo de los elementos del mundo aunque sean estos expresados por la ley judía. Aquí juega un papel importante el peso de la vocación de Pablo y analógicamente la de Jesús (y viceversa) como un sí, en fidelidad, al llamado de Dios. El camino del sí es un camino sin retorno, está abierto al futuro y a lo nuevo. Para entender contextualmente la discusión de fondo de esta sección, es fundamental comprender el problema que se genera por la nueva condición de ser hijos/as en lugar de libertos/as. Esta condición

parece un atopos (sin lugar) en el esquema literario del texto. El nuevo status es inusitado.

Pero el status en el texto se manifiesta como situación temporal: antes, ahora, en el momento definido, en la plenitud del tiempo, cuando. Estas indicaciones literarias de tiempo denotan la tensión implícita en los diversos momentos: ser menores de edad, asumir la condición de hijos/as. El tiempo, en el texto, se traduce en crisis de status integrando en una simple y compleja relación literaria en donde se construye el proceso de tránsito de una condición a otra, este paso es la liberación: la salida del mercado (exagorase). Más aun, esta liberación no es individual, o colectiva, sino cósmica y por ende, ecológica en su sentido de estructura total del cosmos.

2. EL TIEMPO DE DIOS COMO LIBERACIÓN DE LOS PODERES ESCLAVIZANTES

El texto nos abre una puerta a la perspectiva paulina de la nueva vida en Dios, de sus sentidos y significados, pero sobre todo de las nuevas relaciones cósmicas que se dan en ella. El tiempo aquí es el espacio de fermento para una nueva creación (Gá 6.15). Por eso el tiempo en su gramaticalidad, en especial lo que toca a indicadores temporales no verbales, toma una fuerza que deja lo cronológico en segundo término para alumbrar lo latente que, en realidad, ya se ha realizado — la liberación donada en el Hijo y que debe orientarnos por nuevos caminos en la construcción de las relaciones humanas y cósmicas. Pero también el texto adoba esta enriquecida mezcla con estructuras preposicionales de dirección que lo retroalimentan dándole cada vez mayor densidad histórica y existencial.

Gálatas 4.1-10 contiene los siguientes indicadores temporales donde se contrasta el antes con el después como realidades cualitativamente distintas y opuestas:

Gá 4.1	ἐφ' ὅσον χρόνον -mientras
Gá 4.2	ἄχρι τῆς προθεσμίας -hasta el tiempo fijado
Gá 4.3	ὅτε -cuando
Gá 4.4	ὅτε -cuando
Gá 4.8	τότε -entonces (BJ: "en otro tiempo", Longenecker" "anteriormente cuando")
Gá 4.9	νῦν -ahora

En cuanto a la función gramatical de dirección que ofrecen las preposiciones en su condición de prefijos verbales, contamos con tres casos importantes:

4.4b: ex-apésteilen: envió

4.5a: ex-agorasê: rescatar, liberar, redimir

4.6b: ex-apésteilen: envió

2.1. "Mientras el heredero es menor de edad": la eficacia de la perversidad del mundo

Iniciamos el análisis en 4.1 con la expresión 'mientras', la cual emerge como elemento instigador del argumento que se expondrá seguidamente y que hace referencia a una etapa dentro de la cual se dan una serie de relaciones en las que se invierten los papeles y los valores. El tiempo se transforma en cualidad:

mientras

el heredero es joven	//	en nada difiere de un esclavo
siendo señor de todo	//	sino que está bajo tutores y administradores

hasta el tiempo fijado por
el padre

Por un periodo, mientras una condición prevalece (juventud del heredero), lo que él *es* es negado en la práctica, pues *está* bajo la

dirección de quienes son sus siervos. En consecuencia, el señor de todos está bajo el señorío de los siervos. Sin embargo, tal etapa tiene fin, pues existe un punto en el tiempo en que las cosas volverán a su sitio (4.2). El padre del heredero ha dispuesto que esta situación invertida de las relaciones dure sólo un tiempo específico. Pero Pablo desea dejar claro que pese a todo, el señor de todo está bajo la tutoría y custodia administrativa de los esclavos.

El autor, lejos de avanzar en las implicaciones de la metáfora que ha escogido en el verso 1 y delimitado en el 2, regresa, en el verso 3 para describir el otro aspecto de la comparación:

v.3 De igual manera, también nosotros,
cuando éramos menores de edad
(v.1 “Mientras el heredero es menor de edad...”)

v.3 éramos esclavos de los elementos del mundo.
(v.1 “en nada se diferencia de un esclavo... sino que está
bajo tutores y administradores.”)

El ‘nosotros’ fue ese heredero que vivió bajo la dirección de tutores y administradores, etc. Pero ¿cuál es el problema aquí? Lo que el autor elimina del modelo del v.1 al describir el otro aspecto de la comparación en el verso 3 es “siendo señor de todos”, entonces ¿desde el punto de vista antropológico, cuál es el significado de la ausencia de esta frase? ¿El texto acentúa el aspecto de falta de libertad implícito en el concepto de estar esclavizados del verso 3, o el aspecto de no poder ejercer el poder que se implica en el concepto de señorío del verso 1? En todo caso ¿qué clase de poder sería este? Como vimos antes, es el poder de ser hijos/as y no Señores. El texto no apoya la reproducción de las condiciones sociales y culturales de valor vigentes.

Betz señala que “la similitud entre el menor y el esclavo es una de apariencia solamente. El punto que Pablo desea marcar es, sin embar-

go, claro: ambos, el menor y el esclavo, carecen de capacidad de autodeterminación” (Betz 1982, 203). Pero lo que parece resaltar del texto es que la apariencia (“en nada se diferencia de un esclavo”) se convierte en un hecho y por lo tanto es contraria al ser de las cosas (‘siendo señor de todo’); entonces, está vigente como una realidad. En otras palabras, lo que no es, está ejerciendo el poder sobre lo que es, lo que se constata en 4.8: “servíais a los que en realidad no son dioses”.

2.2. “Cuando vino la plenitud del tiempo”: la irrupción del mundo de Dios

En el verso 4 se retoma el verso 2, el “hasta el tiempo fijado” se realiza: “Pero, cuando vino la plenitud del tiempo...”. Schlier indica que “el contenido de ‘plenitud del tiempo’ está relacionado con el de la *suntéleia tou aiônos* (“final del eón”) -Mt 13.39, 40, 49; 24.3; 28.29; Heb 9.26- y pertenece a la escatología concreta del judaísmo apocalíptico.” (Schlier 1975, 226). El tiempo aoristo del verbo señala un acontecimiento, el autor posteriormente explica en qué consistió: “envió Dios a su hijo, nacido de mujer, nacido bajo la ley”. El Jesús paulino irrumpe en la historia para, con su fidelidad al Padre, transformarla. No se trata de la tarea de un dios, sino la de una persona que actúa dentro de las mismas condiciones que el resto de la humanidad.

El problema, ante lo anterior, se ha dado al sobrevalorar la preexistencia por encima de la vocación del llamado de Jesús. Longnecker afirma que, aunque Pablo tiene presente la preexistencia, “eso no es enfatizado aquí...” la preexistencia siendo...”...considerada parte de una confesión pre-paulina, todo lo que necesita ser visto es una tensión funcional sobre el comisionamiento de Dios a Cristo para traer la redención a la humanidad.” (1990, 170). De aquí se sigue que el acento continúa siendo la vocación de Jesús. Pablo no puede entender el envío del hijo fuera del contexto profético de su propia vocación y respuesta a Dios, quien “me separó desde el seno de mi madre y me llamó por su gracia, tuvo a bien revelar en mí a su Hijo...” (Gá 1.15-17).

2.3. “Envió a su Hijo”: la fidelidad profética como desinstalación

El uso de la preposición griega ek en el verbo ex-apésteilen acentúa el origen del envío. Dios es quien envía, comisiona. Este verbo que aparece 7 veces en Hechos y que como vimos es básicamente lucano, tiene en Hch 22.21 un paralelo interesante con nuestro texto y con relación a la experiencia de envío de Pablo. En 22.17-18 Lucas pone en boca de Pablo lo siguiente: “Habiendo vuelto a Jerusalén y estando en oración en el Templo, caí en éxtasis y le vi a él que me decía: ‘Date prisa y marcha inmediatamente de Jerusalén pues no recibirán tu testimonio acerca de mí.’”. El verso 21 cierra el episodio “Y me dijo ‘Marcha, porque yo te enviaré lejos, a los gentiles’”. Es impresionante cómo el sentido de vocación profética va tomando fuerza alrededor de este verbo. Con él, Dios comisiona a Jeremías, (Jer 1.7 LXX) citado a continuación en la traducción de la Biblia de Jerusalén: “Y me dijo Yahvé: ‘No digas: Soy un muchacho’ pues adondequiera que yo te envíe irás y todo lo que te mande dirás.” Esta es la respuesta de Dios al verso 6 que a su vez es la respuesta de Jeremías al llamado en Jer 1.5 “Antes de haberte formado yo en el vientre, te conocía, y antes que nacieses, te tenía consagrado: yo profeta de las naciones te constituí.” Tanto Jeremías 1.5 como Hechos 22.21 usan la palabra griega éthnê: naciones/gentiles respectivamente (ver Gálatas 1.16).

El uso del verbo y su acento de dirección con relación al origen del envío tiene, en Gálatas, un sentido polémico. Para Pablo, Jerusalén ha dejado de ser el centro espiritual y en consecuencia quienes vienen de allí no tienen la legitimidad de Pablo mismo y menos de Jesús (Gá 2.11-14). Pablo había dicho ya en Gá 1.16ss que luego de su apocalipsis no pidió consejo a hombre alguno, ni subió a Jerusalén donde los apóstoles (apostólous) anteriores a él (ver también el encabezado de la carta Gá 1.1ss), sino que fue a Arabia y luego a Damasco. Es evidente que esta tensión está presente en la misma construcción del verbo ex-apo-stellô que está formado por una raíz y dos proposiciones prefijas: ek y apó, mientras el verbo apo-stéllô

(enviar, mandar, usado con abrumadora frecuencia para identificar la comisión de Jesús a sus discípulos) y el sustantivo apóstolos (de donde viene el título apóstol), carecen de la primera preposición. La preposición griega ek concentra en el verbo la nueva dirección-origen que descalifica los símbolos espirituales dominantes, aquí, los judíos o judeo-cristianos. La construcción del verbo “enviar” usado por Pablo denota la nueva experiencia de la llegada de la plenitud del tiempo a la historia humana por medio de la fidelidad de una persona, Jesús, con quien Pablo también comparte su fidelidad a Dios y la respuesta a Su llamado.

Malina y Neyrey, al trabajar la retórica de la autopresentación de Pablo en Gálatas, dicen:

Esta referencia al status profético de Pablo parece tener su raíz en un conflicto sobre los roles, lo cual es íntimo a esta carta. Hay evidentemente apóstoles en la iglesia, al menos en la iglesia de Jerusalén (Gá. 1.17-19). Pero en la iglesia de los gálatas, arde una controversia sobre si Pablo cualifica como un apóstol (Gá. 1.1). Su reclamo por ser un profeta puede posicionar bien a Pablo en un rol más alto que aquel de apóstol. Los profetas tenían una experiencia inmediata de Dios, por cuanto los apóstoles fueron comisionado por el hombre Jesús. Más adelante, Pablo usa la inmediatez de la revelación más tarde para ubicar el pacto de Abraham sobre el de Moisés, el cual fue “ordenado por ángeles a través de un intermediario” (3.19). La revelación de Dios, además, debe contar como más honorable que la experiencia de meramente ver y oír a Jesús. En consecuencia en 1.15-16, Pablo muestra cómo el cambio en su “forma de vida” (anastrophê) no es una desviación sino algo bien esperado, dado su nacimiento (genesis). Su obediencia a la voluntad de Dios para él es eminentemente honorable porque es ordenada por Dios. Y así su rol como profeta divinamente adscrito igualmente debe ser respetado.

(Malina y Neyrey 1996, 41)

El uso en la fórmula de envío de un verbo que la vincula al llamado de Jeremías supone la construcción de un proceso de analogías entre

Pablo, Jesús y los/las creyentes. Así se supera el lugar simbólico de Jerusalén como centro de la espiritualidad y ubica a los Gálatas en el plano de una nueva hora en la que la institucionalidad se fractura y abre paso a la nueva creación. Así el movimiento generado por el verbo “enviar” origina una nueva condición histórica y antropológica.

2.4. “Rescatar a los que se hallaban bajo la ley”: la liberación de los esclavos del mercado

El verso 5 presenta dos cláusulas que expresan propósito por medio de la partícula “hina” y verbos en subjuntivo que explican el propósito del envío del hijo. Estas constituyen el centro de nuestro diseño del fragmento estudiado aquí y la clave de lectura del mismo. Exagorase es el verbo usado en la primera cláusula (4 veces en el NT: Gá 3.13; 4.5; Col 4.5 y Ef 5.16) y significa rescatar, liberar, redimir. El sentido propio del verbo es el de sacar algo del mercado tal y como lo indica su construcción con la preposición ek y la forma verbal “agoradsô” (comprar, rescatar) del sustantivo griego “agorá” (mercado, plaza, foro, calle). Esto, en este contexto particular, se refiere a la compra de los/las esclavas y sugiere la respuesta al acto de exaposteilen que indica el envío del hijo y del Espíritu en 4.4 y 6 respectivamente. La liberación de aquellas personas que están bajo esclavitud es el inicio de un proceso de transformación de la realidad que es acompañado por el otorgamiento de la adopción en la siguiente cláusula.

Aparece aquí, como en el verso anterior y luego en el posterior, un proceso de desplazamientos que se sustentan en el uso de la preposición ek, la cual, a su vez, tiene el sentido de salir de algo contenido. Por eso entendemos que el encontrar aquí tres verbos que están formados por esta preposición (4.4,5,6), y sólo aquí en las cartas paulinas (menos 1 vez en Col y 1 vez en Ef en versos paralelos), no es coincidencia sino un punto de referencia, un lugar, en el discurso que capta nuestra atención. Ek indica movimiento y de por sí, transito entre calidades de vida. Explicitemos lo anterior. Cuando llega la plenitud del tiempo (*clave cronológica*), Dios desplaza de sí mismo a su

hijo (envía: *clave de desplazamiento*) para que este saque (otra *clave de desplazamiento*) del mercado (*espacio de contenido*) a los esclavos (objeto de la acción de los poderes), y no sólo los libere (*sentido del desplazamiento*), sino también, para que reciban la adopción (*nuevo espacio de contenido*). Tiempo, desplazamientos y calidad de vida se integran como componentes de una nueva condición del orden del mundo. La liberación no es suficiente como acto en sí misma, después de ella queda el vacío relacional con la cultura y, por desgracia, el retorno a lo anterior es más que una tentación, una necesidad. Esto impone la creación de un nuevo espacio, un lugar en el mundo donde el don recibido pueda dar frutos. Frutos que se originan del acto fundante del nuevo momento

Para poder entender de qué se trata el fondo de esta reflexión, debemos pedir ayuda al artículo de J. Louis Martyn *Apocalyptic antinomies in Paul's letter to the Galatians*: “Pablo está diciendo a los galatas que el todo de su epístola no trata del mejor de dos maestros, o ni siquiera del mejor de dos caminos, y ciertamente, no sobre del fracaso del judaísmo. En cambio, él está diciendo que la carta es sobre la muerte de un mundo y el advenimiento de otro.” (Martyn 1985, 414)

Pero este advenimiento de otro mundo requiere de unas condiciones nuevas y por esto el verso 6 ofrece, si se me permite la metáfora, el contenido de este nuevo útero, el líquido amniótico y el sustento de la vida que empieza a gestarse allí: el envío (exapesteilen, como en el verso 4 con el que forma una inclusión) del Espíritu. Este verso, como ya dijimos antes con relación al sentido de la expresión “Abba, Padre”, contiene el rasgo de intimidad y confianza que permite vivir confiadamente en Dios, no sin riesgo, no sin dolor, no sin tensión, pero sí con fidelidad, en fin, con fe. Se vive con la fe de Jesús, con la fe de Pablo, ambos ligados analógicamente en sus respuestas al llamado de Dios. Senda, esta, realizada por seres humanos, senda histórica. Dios vuelve a desplazar algo de sí mismo, el Espíritu, para dar forma a esta nueva creación donde los pares de oposiciones dominantes han quedado superadas: “Pues todos sois hijos de Dios

por la fe en Cristo Jesús. Los que os habéis bautizado en Cristo os habéis revestido de Cristo: ya no hay judío ni griego; ni esclavo ni libre; ni hombre ni mujer, ya que todos vosotros sois uno en Cristo Jesús. Y si sois de Cristo, ya sois descendencia de Abraham, herederos según la promesa.” (Gá 3.26-28).

Cuando llega la plenitud del tiempo, Dios desplaza de sí mismo a su hijo para que este saque del mercado a los esclavos, y no sólo los libere, sino también para que reciban la adopción.

El verso 7 explicita la nueva condición adquirida: “ya no eres esclavo, sino hijo, si hijo heredero por voluntad de Dios”. El presente indicativo del verbo ser (“eres”) es necesario en el discurso porque este requiere claridad en cuanto a dos cosas: con el indicativo, la efectividad del hecho, en presente; con el verbo ser, la cualidad. El desplazamiento del hijo en el momento oportuno decidido por Dios, ha desplazado y reubicado a la persona creyente. Queda por delante transitar en el espacio inhabitado de la gratuidad de Dios. Lugar que parece más bien oscuro como se deduce de la tensión interna en que se debate toda la carta. El advenimiento de un nuevo mundo no es siempre fácil de aceptar en la práctica.

2.5. Volver, de nuevo, a la esclavitud anterior: cuando la esclavitud persiste en arraigarse aun dentro de lo nuevo

La sección final según el diseño propuesto al inicio de este artículo incluye los versos 7-11 que conforman una inclusión con 4.1-3. ¿Razones para integrar esta pequeña estructura final en lugar de dejar como conclusión el verso 7? Básicamente el desarrollo del argumento y con este el resumen del problema presentado a lo largo de la carta: la intención de los creyentes gálatas de regresar a la esclavitud. El sustantivo “esclavo” y el verbo “ser esclavo”/ “servir como esclavo” aparecen tres veces: vv 7, 8, 9. Los verbos expresan el sentido del

sustantivo del verso 7: si aún esclavos, como anteriormente servisteis, ahora deseáis servir otra vez, de nuevo. Existe redundancia adverbial. Esta muestra el asombro y el disgusto de Pablo ante lo que considera un regreso a la seguridad de la esclavitud bajo los poderes.

Se oponen dos componentes de la clave cronológica “tote” (entonces) y “nun” (ahora). El antes y el después entran en crisis. Lo que se había resuelto en el verso 7 emerge en los versos 8-10. La novedad no ha sido fácil y se abre un espacio para el retorno a lo antiguo: el mercado de esclavos del cual salieron ha dejado, adentro, sus semillas. Toda la fuerza liberadora del evangelio está en riesgo. El verbo *epistrepfô* (volver(se), convertirse, hacer volver) retoma la clave de desplazamiento en sentido inverso. Es un intento por volver a ser menores de edad. Este verbo aparece en 1Tes 1.9 señalando una situación inversa a la de Gálatas 4.9: “Ellos mismos cuentan de nosotros cuál fue nuestra entrada a vosotros y cómo os *convertisteis* a Dios, tras haber abandonado los ídolos, para servir a Dios vivo y verdadero.” (ver también 2Co 3.16) Este verbo aparece únicamente estas tres veces en Pablo y el deuteropaulinismo, Longenecker dice que es un término técnico tanto para conversión religiosa como para apostasía religiosa y que su uso aquí en el tiempo presente indica que la acción apóstata de los gálatas estaba entonces en progreso (Longenecker, 180).

Aparece también el término “elementos” como articulador de los viejos fundamentos a los que se quiere retornar (4.9). Este término es explicitado en el verso 10: “Observáis los días, los meses, las estaciones, los años.” Como indica Schlier “Pablo interpreta el servicio gentil a los elementos, también como servicio a la ley y al revés” (Schlier, 225). Asimilación que es imposible de aceptar tanto para los judaizantes como para los Gálatas (Longenecker, 181).

La clave cronológica y la de desplazamiento vuelven a llevarnos al ámbito del contenido de la nueva creación que se abre con la liberación-adopción, solo que esta vez en sentido inverso, como un

regreso a lo antiguo y por ende, al ámbito del mundo perverso (Gá 1.4). Toda la propuesta que el texto abre con una comparación con base en la imagen de esclavitud implícita del “menor de edad” hasta el momento definido por el padre (4.1-3), es en estos versos puesto en entredicho, por ende, ¿para qué el envío del Hijo? ¿qué sentido tiene si se sigue viviendo bajo la autoridad de los poderes? La libertad es el tema de Gálatas (5.1) porque es ella la que está en peligro. No hay otro camino, aunque la novedad se interprete como vacío de sentido.

3. LOS ELEMENTOS DEL MUNDO COMO PODERES SUBYUGADORES DEL SER HUMANO

Otro aspecto importante para agregar a la reflexión y que va dando densidad y cualidad al texto es el concepto de ‘elementos del mundo’. Ya Schlier había dicho que “Pablo interpreta el servicio gentil a los elementos, también como servicio a la ley y al revés” (Schlier, 225). ¿Cómo se pueden articular estas dos realidades tan diferentes? Según Walter Wink el concepto “elementos del mundo” “en Gálatas parecería referirse a esas prácticas básicas, credos, rituales, y celebraciones que son fundamentales a la existencia religiosa de todos los pueblos, tanto judíos como gentiles” (Wink 1984, 72). Pero dichas actividades son fundamentales no solo a la existencia religiosa de todos los pueblos, sino a la condición antropológica como tal. El conocimiento es un proceso de simbolización por medio de lenguajes específicos. Así pues, los rituales conforman un lenguaje fundamental en la constitución antropológica.

Ahora, el sentido del término “elementos del mundo” tiene dimensiones muy complejas en su ámbito de referencias. Esto lo hace un concepto muy amplio que no puede expresar una definición unívoca y abarcadora. Por eso la lista de significaciones que contiene este concepto y que expone Longenecker (1990, 165) con base en el TDNT, es básica:

- Grados en el reloj solar por los cuales el tiempo es calculado.
- Letras, sílabas, o palabras de una frase, o los sonidos que estas representan.
- Los elementos fundamentales por los que el cosmos es compuesto, especialmente los cuatro elementos: tierra, agua, aire, y fuego.
- Los principios fundamentales o las enseñanzas rudimentarias de materias tales como música, matemáticas y el cuidado de los niños.
- Las estrellas y otros cuerpos celestes, presumiblemente porque están compuestos del principal y más finos de los elementos, fuego.
- Espíritus estelares, dioses, demonios y ángeles.

Como se puede apreciar en esta lista se trata de cuestiones fundamentales, de ahí que el sustantivo español “elementos” no debe ser interpretado como aspectos sumativos sino como aquello que es elemental, la forma más básica de la constitución de las cosas: tiempo, comunicación, constitución de la creación, principios del conocimiento, etc. De ahí que la complejidad no es del término en concreto sino que expresa la forma en que se estructura el universo en esta época. La cosmología es un concepto clave que nos permite acceder a la construcción social de la realidad en el mundo antiguo y por eso la matriz de donde emergen todos los discursos. Así, según Oden “la cosmología es un mapa o plano, en su sentido más amplio, del universo como un lugar comprensible y lleno de sentido” (Oden 1992, 1162.I). Lo que queremos es ofrecer un escenario en donde el término “elementos del mundo” pueda articularse con su matriz socio-histórica de producción de sentido, en el contexto de la cita de Oden, como plano particular del universo de aquella época.

Como ejemplo tomamos la astrología-astronomía como lugar donde analizar esta matriz. Pero hagamos la salvedad de que no todo el mundo veía las cosas igual, habían también aquellos que, en ese contexto, eran escépticos. Al mismo tiempo debemos indicar

que con la palabra escéptico no queremos asimilarnos a concepciones modernas de la ciencia en oposición a la fe. Habiendo dicho esto veamos lo que nos indica Santiago Montero:

Muchas escuelas filosóficas de época helenística prestaron a la astrología un valioso punto de apoyo, especialmente el estoicismo, que defendía - aunque no unánimemente- la conexión recíproca o sympatheia entre todas las partes del cosmos y la analogía entre el microcosmos (el hombre) y el macrocosmos (el cielo). Zenón, Cleanto y Crisipo, pero sobre todo Posidonio, ferviente defensor de la simpatía universal, dieron un fundamento filosófico a la creencia en la astrología situándola además en el conjunto de las ciencias y technai. Tampoco faltó el apoyo de algunos filósofos pitagóricos, como el célebre Nigidio Figulo. (1997, 27)

La sympatheia es el concepto que expresa el paradigma que permite observar todos los elementos que conforman el mundo sensible y/o espiritual como entidades relacionadas unas con otras y que, por lo tanto, hacen de la tarea del ser humano la búsqueda de descubrir tales relaciones. La medicina, por ejemplo, se alimentaba del mismo principio, como lo expone Howard Clark Kee:

La medicina de esta época contaba sobre todo con la acumulación de datos a través de la casuística, los informes sobre epidemias o sobre nuevas especies de plantas o animales. El diagnóstico se formulaba teniendo en cuenta no sólo los síntomas específicos que mostraba el individuo, sino también los datos acerca de la raza y el sexo, lugar de habitación, clima, provisión de agua y hasta las condiciones sociales y políticas que le afectaban...Según se fue desarrollando ulteriormente la tradición hipocrática, los distintos centros médicos mostraron sus preferencias por ciertas bases analógicas en el diagnóstico. Por ejemplo, la escuela de Cos basaba sus explicaciones de la enfermedad en la biología, mientras que la escuela de Cnido formulaba sus deducciones por analogía con la física. Pero los médicos de la tradición hipocrática sufrían en sus formulaciones teóricas la desventaja no sólo de su falta de conocimientos acerca de las funciones de los órganos mayores -incluidos el cerebro y el

corazón-, sino también de la ausencia de un marco teórico adecuado para el desarrollo de sus análisis lógicos. Se limitaban a unas distinciones abstractas como cálido/frío, húmedo/seco, vacío/atracción. La base física sobre la que operaban era el principio globalmente inadecuado e inexacto de los cuatro elementos: fuego, aire, agua, y tierra. A la vez trataban de caracterizar los rasgos del cuerpo humano que corresponderían a aquellos elementos en los cuatro humores: sangre, flema, cólera (bilis amarilla) y melancolía (bilis negra). (1992, 52)

Estos cuatro elementos (aire, fuego, tierra, agua) que ya habíamos situado como contenidos en el concepto “elementos del mundo” se utilizan como instrumentos teóricos para comprender las relaciones entre la enfermedad y la cura, es decir, el equilibrio. W.A. Heidel citado por Kee dice “la enfermedad era una quiebra del equilibrio natural; la salud, su recuperación.” (1992, 53). El trabajo de Kee es muy iluminador en cuanto a observar la forma de comprender los fenómenos, aquí en el ámbito de la medicina. Entresacamos de este autor otro ejemplo :

En un breve tratado de Herófilo que ha sobrevivido, este médico aporta detalladas sugerencias en relación con el alimento y la bebida, mes a mes y a lo largo de todo el año... Herófilo...ve la condición humana no simplemente desde la perspectiva del entorno físico inmediato, del alimento y del régimen del cuerpo, sino que estima también esencial para el bienestar humano un modelo de vida que toma en consideración el movimiento de las estrellas. Curiosamente los nombres asignados a las constelaciones no son los comúnmente utilizados, pero no cabe duda alguna de que la astrología es un factor importante de la visión del mundo de este médico. Tomar en cuenta a los dioses, en cuanto que están representados por las constelaciones, es para Herófilo un ingrediente esencial del bienestar humano. Su fama como figura pionera de la ciencia anatómica es indudablemente justa, pero esta perspectiva racional de la medicina no parece haber sido incompatible con las convicciones tradicionales acerca de los dioses y su intervención de la existencia humana. Recuérdese que Hipócrates escribía “El conocimiento astronómico es de gran ayuda en la

práctica de la medicina”. Galeno por el contrario, se burlaba más tarde de quienes atribuyen algún influjo a los astros, introduciendo en sus prácticas lo que consideraba remedios supersticiosos y prescripciones pueriles... Pero... ni el mismo Galeno era del todo consecuente en este punto. (1992, 58).

El espacio para crear relaciones entre distintas cosas basadas en la *sympatheia* fue el equivalente a las teorías físicas, químicas y biológicas hoy. La cosmología estaba construida sobre esa base. Así, debemos recordar el principio “como es abajo así es arriba” (Eco 1992, 51-53). Wink explica de la siguiente forma la relación entre lo de arriba y lo de abajo: “me refiero al macrocosmos/microcosmos como perspectiva de la realidad -la noción de que cualquier cosa que pase en la tierra (el ‘microcosmos’ o pequeño mundo) es una imagen de espejo de las actividades de los Poderes en el cielo (el ‘macrocosmos’ o mundo amplio). (Wink 1984, 131). La producción de conocimiento por medio del paradigma de la “simpatía” permite comprender cómo se relacionan astronomía-astrología-medicina-cuatro elementos de una manera que es impensable para nosotros hoy, pero que fue real en la época de Pablo.

Entonces, los “elementos del mundo” es un término con el que se explican las cosas elementales que conforman el orden del cosmos y que generan sus relaciones. Por esto, el uso del término en este contexto de Gálatas es una alusión a lo que ya señalaba Louis Martyn: la destrucción de un cosmos y el advenimiento de un cosmos nuevo. En consecuencia Gálatas concluye con una frase clave: “Porque nada cuenta, ni circuncisión ni incircuncisión, sino la creación nueva.” (Gá 6.13). La nueva creación es un nuevo espacio donde se ejercitan nuevas relaciones, y sobre todo un nuevo sentido de las cosas y una nueva organización del cosmos. En esto Pablo es un apocalíptico. Los

La nueva creación es un nuevo espacio donde se ejercitan nuevas relaciones, y sobre todo un nuevo sentido de las cosas y una nueva organización del cosmos.

elementos ya no son el paradigma dominante, sino la a-topía de un mundo que crece desde adentro (5.13ss).

VIVIR EN EL REGAZO DE DIOS: EL CAMINO DEL TESTIMONIO

Al llegar a la conclusión de esta reflexión uno se pregunta si ese deseo de volver a ser “menores de edad” y afincarnos en la seguridad de los lenguajes bien conocidos y convencionales no es la tentación de todas las personas que nos sentimos comprometidos en fidelidad al llamado de Dios hoy. ¿Será que la radical condición de novedad de la vida en Dios nos ha logrado cambiar a tal punto que únicamente nos toca mirar hacia adelante sin volvernos críticamente sobre nuestras prácticas y lenguajes? ¿Surgen nuestros discursos de una condición de novedad de vida? Quizá debemos sospechar de nuestra “ciega” confianza en los símbolos que nos alimentan.

Los discursos religiosos, dirigidos a las masas por medio de la televisión, han logrado construir un nuevo mundo. En él, el control y el autoritarismo son medios válidos para imponer lo novedoso. La seguridad se transforma en bandera de lucha y en lugar de llegada: la nueva creación ya ha sido poseída. La fe es un camino desvelado, con reglas claras y sencillas, no es necesaria una nueva apocalipsis. Todo ha sido clausurado por la posesión de la verdad. Frente a una actitud así es difícil decir lo contrario, difícil mostrar el camino de nuestros mártires en Centroamérica. Su fidelidad y su sangre derramada se ha secado ante las poderosas luces de la televisión. Esta es otra realidad, incomprensible para los discursos religiosos dominantes hoy. El seguimiento, la fidelidad y la gracia tienen su propio lenguaje que no es equivalente al “gratis” enunciado por el mercado y asumido por quienes predicán la prosperidad en Dios. El testimonio es una afirmación de hermandad real y consecuente que niega el acceso al señorío como sentido de la liberación. Por eso, más que una conclusión formal me gustaría decir: yo vengo a ofrecer mi corazón...

Bibliografía

- Aland, Barbara, Aland, Kurt, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, Bruce Metzger, editores. 1994. *The Greek New Testament*. 4ta edición. Germany: Deutsche Bibelgesellschaft/United Bible Societies.
- Betz, Hans Dieter. 1979. *Galatians: A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia*. Philadelphia: Fortress Press.
- Bligh, John. 1969. *Galatians: A Discussion of St. Paul's Epistle*. London: St. Paul Publications.
- Clark Kee, Howard. 1992. *Medicina, milagro y magia en tiempos del Nuevo Testamento*. España: Almendro.
- Cousar, Charles B. 1982. *Galatians*. Atlanta: John Knox Press.
- Eco, Umberto. 1992. *Los límites de la interpretación*. España: Lumen. Traducido por Helena Lozano.
- Jalón, Mauricio. 1994. *El laboratorio de Foucault. Descifrar y ordenar*. Madrid: Anthropos.
- Longenecker, Richard . 1990. *Galatians*. Dallas: Word Books.
- Malina, Bruce J., Jerome Meyrey. 1996. *Portraits of Paul. An Archaeology of Ancient Personality*. Louisville: Westminster John Knox Press.
- Martyn, J. Louis. 1985. "Apocalyptic Antinomies in Paul's Letter to the Galatians." *New Testament Studies*, Vol 31, pp. 410-424.
- Montero, Santiago. 1997. *Diccionario de adivinos, magos y astrólogos de la antigüedad*. España: Trotta.
- Oden, Robert A. 1992. "Cosmogony, Cosmology." En Noel Freedman, David, editor en jefe. 1992. *The Anchor Bible Dictionary*. U.S.A: Doubleday. Volumen I.
- Rahlf's, Alfred, editor. 1979. *Septuaginta*. 2da edición. Germany: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Schlier, Heinrich. 1975. *La carta a los gálatas*. Salamanca : Sígueme.
- Sobrino, Jon. 1994. *Jesucristo liberador*. México: CRT.
- Tamez, Elsa. 1991. *Contra toda condena. La justificación por la fe desde los excluidos*. Costa Rica: DEI-SEBILA.
- Ubieta, J.A., director del equipo de traducción. 1975. *Biblia de Jerusalén*. Segunda. edición revisada y aumentada. España: Desclée de Brouwer.
- Wink, Walter. 1984. *Naming the Powers. The Language of Power in the New Testament*. Philadelphia: Fortress Press.