

**FE CRISTIANA, BAUTISMO
E IDENTIDAD SOCIAL:
DIÁLOGO CON Gál 3,26-29**

Introducción

Se ha señalado que nuestra concepción de quiénes somos tiene una incidencia directa en la manera en que nos comportamos y relacionamos los unos con los otros dentro de las estructuras sociales en las que vivimos. Cómo actuamos en relación con los demás y con el medio social en el que nos movemos es, a su vez, una manifestación de lo que también pensamos, valoramos y creemos. Dada esta relación dinámica y compleja, de la que no podemos vaciarnos, sino hacerla nuestra, es bueno hacer una pausa de vez en cuando para pensar sobre las variables que moldean nuestra identidad, sobre todo ante los desafíos que nos plantean las ideas, las necesidades y las experiencias inéditas de nuestro peregrinar. La comunidad cristiana, más que cualquier otro conglomerado humano, debe reclamar para sí y modelar este postulado de ser y actuar.

Interpretar la Escritura desde nuestra situación como cristianos supone dos movimientos distintos, pero a la vez coincidentes, los cuales posibilitan una redefinición de quiénes somos. Por un lado implica ser sensibles a los condicionamientos histórico-políticos, socio-económicos, culturales, literarios, religiosos y filosóficos del momento cuando esta antología de documentos fue elaborada, y en la que se resaltan las experiencias de fe de nuestros ancestros en su diálogo con lo sagrado. Por otra parte, leer la Escritura de este modo implica también un esfuerzo por reencontrarnos con Dios en Jesús, pero desde el marco de nuestras propias realidades sociales. El objetivo es retocar o aun podar nuestra identidad y propósito en la vida como miembros de la comunidad mística de fe, generación tras generación. Mientras que en el primer movimiento miramos la

Biblia como si fuera a través de una *ventana* y explicamos lo que está detrás de ella (es decir, su trasfondo), en el segundo completamos el ciclo usando la Biblia como *espejo* en el que proyectamos nuestra propia humanidad en aras de transformarla (es decir, nuestra realidad social).

Muchos son los pasajes bíblicos a los que bien pudiéramos aplicar las tonadas hermenéuticas arriba resumidas a los efectos de saber quiénes somos. Pero para quienes «la igualdad» y «la justicia» son unos de los pilares más importantes de la fe, Gálatas 3,26-29 es uno de esos textos que no debemos obviar y que, por fuerza mayor, siempre debemos reinterpretar.¹ Al examinar este pasaje desde esta óptica, notamos que este enumera varias características histórico-teológicas que no solo definen la identidad de los gálatas en relación con Dios por medio de Cristo y dentro del plan divino de liberar y transformar a todos los pueblos, sino que también definen la nuestra. Pero, más que esto, dentro de esa nueva identidad que se nos confiere gracias al bautismo, Pablo parece destruir ciertas barreras sociales y privilegios creados por entes de poder en el mundo greco-romano y con los que el creció (por lo menos en principio, delante de los ojos de Dios, en la Iglesia o en el nivel del discurso). Como bien han señalado muchos eruditos bíblicos, Gálatas 3,26-29, a la luz de su propio contexto social, ya de por sí introduce algunos cambios significativos o relativamente «revolucionarios» en el mismo contexto de la Iglesia primitiva. Parafraseando a Pablo, «en Cristo, todas las diferencias sociales desaparecen» (cf. v. 28).² No obstante, esos cambios, si los entendemos más allá de los lími-

¹ Tampoco debemos pasar por alto aquellos pasajes que promueven «la subordinación» y que, como resultado, reflejan otra perspectiva y ayudan a crear ciertas tensiones (e.g., Col 3,18-4,1; Ef 5,22-6,9; 1 Pe 2,18-3,7; 1 Cor 7,1-40; 14,34-35; 1 Tim 2,9-15).

² Véase, por ejemplo, J. A. FERREIRA, «El proyecto revolucionario de Gálatas 3,26-28», *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana* 50/1 - 2005, 95-98; D. SCHÖLER, «Galatians 3:28 and the Ministry of Women in the Church», *Covenant Quarterly* 56 - 1998, 2-18; H. O. J. BROWN, «The New Testament against Itself: 1 Timothy 2:9-15 and "Breakthrough" of Galatians 3:28», en *Women in the Church* (Baker), Grand Rapids, MI - 1995, 197-208; E. TÁMEZ, «Que la mujer no calle en la congregación: pautas hermenéuticas para comprender Gá. 3:28 y 1 Co. 14:23», *Cristianismo y Sociedad* 30 - 1995, 45-52; G. L. BORCHERT, «A Key to Pauline Thinking - Galatians 3:23-29: Faith and the New Humanity», *Review and Expositor* 91 - 1994, 145-151; B. WIEBE, «Two Texts on Women (1 Tim 2:11-15; Gal 3:26-29): A Test of Interpretation», *Horizons in Biblical Theology* 16 - 1994, 54-85; R. M. GRANT, «Neither Male nor Female», *Biblical Research* 37 - 1992, 5-14; F. F. BRUCE, «One in Christ Jesus: Thoughts on Galatians 3:26-29», *Journal* 122 - 1990, 7-10; S. MOTYER, «The Relationship between Paul's Gospel of "One in Christ Jesus" (Galatians 3:28) and the "Household Codes"», *Vox Evangelica* 19 - 1989, 33-48; B. WITHERINGTON, «Rite and Rights for Women - Galatians 3:28», *New Testament Studies* 27 - 1980-81, 593-604;

tes del texto mismo y como parte de una trayectoria y proyección histórico-divina de cambios, parecen haber iniciado un movimiento que debería llevarnos a hacer más cambios sociales, particularmente con respecto a otros grupos marginados que no fueron parte de la cosmovisión, la categorización, el lenguaje y el tratamiento correspondientes de aquel momento histórico. El alcance profético de Gálatas 3,26-29 no ha sido explorado o explotado como se debe.

Si esta interpretación es correcta y Dios ha de seguir manifestándose en los acontecimientos y nuestro entendimiento de ellos a través de una fe cristiana contextualizada, entonces sería lógico concluir que no debemos conformarnos con una lectura literalista o atemporal de Gálatas 3,26-29 o que fosilizáramos sus implicaciones. Entre otras cosas, tendríamos que identificar a otros grupos no privilegiados no contemplados en este y otros textos bíblicos. También nos tocaría decidir qué lenguaje hemos de utilizar para referirnos a ellos y cómo hemos de tratarlos a la luz del evento «Cristo» y el bautismo que represente la fe en él. Una profunda conversación con este pasaje podría ayudar en este proceso de recalibrar la naturaleza y misión de la Iglesia, al igual que su identidad.

1. Los gálatas: percepciones y desafíos de una identidad en formación

La predicación del Evangelio en siglo I fue un evento tanto *intra-cultural* como *transcultural*. En sus comienzos, este mensaje fue predicado por judíos a judíos, resultando en el establecimiento de comunidades de fe relativamente uniformes. Posteriormente, el anuncio de la buena nueva se extendió a los gentiles, con la consiguiente formación de Iglesias gentiles y la incorporación de miembros no judíos a las Iglesias judeo-cristianas. Esto tuvo sus ventajas y desventajas.

El acercamiento de dos pueblos que durante siglos habían estado separados por prejuicios etnocentristas y legitimados por sus respectivas religiones despertó entre los cristianos una serie de preguntas lógicas, quizá nunca antes hechas en su historia y como resultado lógico del acercamiento de personas de culturas multiformes: ¿cuál debe ser la relación entre los gentiles y los judíos en la Iglesia? ¿Qué lugar y papel tiene la ley mosaica

R. SCROGGS, «Paul and the Eschatological Woman», *Journal of the American Academy of Religion* 40 - 1972, 283-303; M. BOUCHER, «Some Unexplored Parallels to 1 Cor 11,11-12 and Gal 3,38: The NT on the Role of Women», *Catholic Biblical Quarterly* 31 - 1969, 50-58, etc.

en relación con la fe en Jesús como Señor y Liberador? ¿Deben los gentiles someterse a las instituciones del judaísmo o es que acaso sus rituales quedan eliminados o supeditados al evento Cristo? ¿Es prudente que un cristiano gentil y un cristiano judío tengan comunión? ¿Deben comer la misma comida? ¿Deben observar los mismos días de fiesta? ¿Debe aplicarse la circuncisión a los gentiles como rito indispensable de entrada a la comunidad del Nuevo Pacto? ¿Tiene un gentil creyente la obligación de observar la ley mosaica para ser verdadero cristiano?

Estas preguntas son claras manifestaciones de las relaciones de poder entre diversas culturas, sujetas a la dinámica «inclusión-exclusión» y al proceso de mutua adaptación. Según lo expuesto en Hechos y las cartas paulinas, parte del trabajo pastoral de Pablo consistió en dar respuesta a estas preguntas y otras parecidas. Como judío enviado a los no judíos, su misión consistió en crear un ambiente social en el que tanto judíos como no judíos pudieran verse y tratarse como miembros de la misma familia espiritual. Según el Apóstol, fuerzas contrarias a este ideal tendían a acentuar la estratificación social entre los judíos y los diversos pueblos gentiles, y amenazaban con destruir la unidad que Cristo había logrado con su propia muerte. La situación que motivó la escritura de Gálatas fue apenas una pequeña muestra sintomática de esta situación generalizada, especialmente en Jerusalén y Antioquía de Siria.

Como ya sabemos, Pablo fundó la Iglesia en la región de Galacia (actualmente Turquía) durante su primer viaje misionero a Asia (Hch 13,1-14,28), pero, un tiempo después, algunos maestros judaizantes –posiblemente de la Iglesia de Jerusalén o influidos por un pensamiento similar– arribaron a Galacia y comenzaron a enseñar una doctrina diferente a la que Pablo había enseñado; también cuestionaron en parte la naturaleza de su apostolado. Para colmo de males, los gálatas parecen haber dado cabida a la duda y estaban a punto de atravesar el umbral de la misma apostasía. Da la impresión de que, por la mala influencia de estos judaizantes, muchos miembros de origen hebreo de las comunidades de fe en Galacia creían tener el derecho exclusivo a ser llamados «hijos» e «hijas de Dios», por ser descendientes directos de Abraham y beneficiarios principales –si no únicos– del pacto de Dios con Israel; hecho simbolizado y sellado por la circuncisión. Este estatus, según los defensores de esta ideología religiosa, les daba el «derecho» a mirar de arriba abajo, vejar y hasta excluir a personas no judías. Decían que, para ser salvos, los gentiles debían observar la ley mosaica (Gál 3,23; 4,4-5.21; 5,3.18; 6,2.13), y especialmente la circuncisión como puerta de entrada para ser considerados legítimamente como «hijos de Abraham» (Gál 5,6; 6,15). Pensaban que aquello que se le exigía

a los prosélitos gentiles en su proceso de conversión al judaísmo debía también exigírseles a los gentiles cristianos y a aquellos que consideraban la posibilidad de convertirse al cristianismo. Un abismo separaba a estos dos pueblos; mas los gentiles debían recorrer bastante trecho para cerrar esta separación. Debían conformarse a la Torá y a la interpretación de los judaizantes «cristianos». Como parte de su estrategia resocializadora, estas personas también se dieron a la tarea de desacreditar la autoridad de Pablo, particularmente la naturaleza de su apostolado y mensaje (Gál 1,6-2,21). Además, señalaban que la falta de apego y sumisión a la ley de Moisés resultaba en anomía o liberalismo moral.³

2. Respuesta de un pastor preocupado por su legado y la identidad de los suyos

¿Qué hacer ante esta crisis? ¿Cómo responde el Apóstol a estos planteamientos que abiertamente echaban por el suelo su versión del Evangelio y cuestionaban seriamente la legitimidad de su vocación y ministerio? ¿Cuál es la relación entre la fe y la ley mosaica? ¿Cuál de estas dos es prevalente? ¿Qué posición adopta Pablo en relación con la manera en que los gentiles son tratados por esta ideología? ¿Cuál es su antropología y eclesiología y que estrategia retórica utiliza para comunicar sus ideas?

Indignado ante esta grave situación, Pablo escribe a los gálatas con varios y posibles objetivos en mente. Primeramente busca reafirmar la legitimidad de su autoridad, misión y mensaje como heraldo del Cristo resucitado. Pablo ha sido comisionado directamente por el Mesías glorificado para predicar a los gentiles, por lo que su mensaje es de origen divino y no mera invención humana. Este fue ratificado por Pedro, Juan y Santiago. Además, Pablo ha sido consecuente y consistente con el mismo hasta el punto de enfrentarse al mismo Pedro, por lo menos en una ocasión (Gál 1,6-2,21).

Por otro lado, Pablo rechaza categóricamente el legalismo judaico al igual que su hermenéutica y reitera, en su lugar, que la plena confianza en Jesús como «el Ungido de Dios» es el único requisito para ser salvo y para disfrutar de las responsabilidades y derechos que este requisito conlleva. La muerte de Cristo en la cruz, con sus respectivas implicaciones éticas,

³ En torno a ideas similares y complementarias a mi reconstrucción de la situación retórica de los gálatas, véase J. LAMBRECHT, «La voluntad universal de Dios: el verdadero evangelio de las cata a las Gálatas», *Revista Bíblica* 57/59 - 1995, 132-133; y J. S. UKPONG / K. ASAHU-EJERE, «La carta a los Gálatas y el problema del pluralismo cultural en el cristianismo», *Selecciones de Teología* 29 - 1990, 97-99.

es la única realidad histórica en la que hay que depositar la fe que salva.⁴ Como evidencia de ello, los gálatas han recibido el Espíritu de Dios (3,1-5), son verdaderos hijos de Abraham gracias a la fe (3,6-9; 4,7) y la ley jamás ha interferido con las promesas hechas a Abraham (3,10-25). La fe expresada en el bautismo establece la identidad de todos los creyentes (3,25-29).⁵ La ley –y la alianza y la era que la ley representa– ocupa un lugar y cumple con una función secundaria.⁶ Sobre esta base, y contrario al pensamiento de los judaizantes, Pablo jamás exigió que los gentiles se sometieran a los designios rituales de la ley judía. Para él, la salvación no se obtenía de esta manera. La salvación existe y se da por la gracia de Dios y por medio de la fe en Cristo (Gál 3,1-29).⁷ Los gálatas no son, en última instancia, los únicos hijos de Abraham, sino que todos los cristianos (judíos y no judíos), por la fe que media y el bautismo que la simboliza, pertenecen a Dios y a la misma familia espiritual por igual; son miembros de un solo cuerpo. Teológicamente no hay lugar para la estratificación social entre los miembros de la Iglesia ni para la marginación de los mismos.

En Gálatas 3,26-29 encontramos por lo menos seis principios que definen el estatus e identidad de los cristianos con respecto a Dios y a otros creyentes, y que deben determinar cómo ellos deben verse entre sí y tratarse en y por medio de Cristo como motivación, criterio y meta. Mas sus implicaciones son significativas.

2.1. Todos los creyentes en Cristo son prole divina (v. 26)

Dada la gravedad y la urgencia de la situación que afecta a todos los gálatas, Pablo comienza este pasaje con una afirmación clara y categórica: ¡toda persona que ha depositado su confianza en Jesucristo se convierte *ipso facto* en «hijo» o «hija de Dios».⁸ En el contexto anterior a Gál 3,26-29, el Apóstol ha argumentado que la ley judía tuvo una función temporal y que, por lo tanto, no tiene jurisdicción sobre los cristianos ahora. Ella cumplió una función netamente instrumental y pedagógi-

⁴ Sobre este tema, véase F. PASTOR-RAMOS, «La cristología de Gálatas: síntesis y observaciones», *Estudios Bíblicos* 46/3 - 1988, 315-324.

⁵ UKPONG / ASAHU-EJERE, 99-102.

⁶ F. PASTOR-RAMOS, «A propósito de Gál 4,25a», *Estudios Bíblicos* 31 - 1972, 205-210.

⁷ Sobre la respuesta paulina, véase LAMBRECHT, 133-140.

⁸ Pablo alude al mismo tema en Rom 8,14.19.

ca; se debe prescindir de su guía una vez que se es adulto.⁹ Solo la fe es necesaria en el nuevo orden. Por eso Pablo se dirige directamente a los gálatas y les recuerda que Dios es su Padre y que están vinculados oficialmente a Dios en virtud de su fe en él;¹⁰ más tarde les dirá que dicha fe fue objetivada a través del rito del bautismo (v. 27).¹¹ Esto significa que la filiación de Dios y la comunión con él ya no son propiedad exclusiva de un grupo étnico-religioso en particular, ni siquiera del mismo pueblo hebreo.

Para comunicar esta idea, Pablo ha tenido que redefinir el significado de la expresión «hijo de Dios», vertiendo en ella nuevo contenido y haciéndola más inclusiva. En el mundo judeo-greco-romano, la expresión «hijos de Dios» fue una expresión idiomática de carácter técnico y uso común, que funcionó como título honorífico reservado a ciertas personas. Fue un símbolo de poder por el que se rotulaba y segmentaba a muchos miembros de aquella sociedad. Entre los griegos, «hijo de Dios» se aplicaba a personas que tenían atributos similares a los dioses o que tenían una relación íntima con ellos. Entre los estoicos, Zeus era el dios padre de todos, y sus criaturas, sus hijos. Por su sabiduría y autoridad, los reyes se presentaban a sí mismos y eran vistos como «hijos de Dios». Pero este título tuvo una fuerte carga teológica y larga trayectoria en el judaísmo clásico también. Originalmente, el título «hijo de Dios» se aplicaba *exclusivamente* a Israel, en virtud de ser el pueblo elegido y con quien Dios hizo el pacto. Ellos eran «hijos de Dios».¹² Más específicamente, la expresión se aplicaba a «los justos» en Israel.¹³ Como vemos,

⁹ La conjunción γάρ en este versículo concluye el argumento sobre la temporalidad de la ley y su irrelevancia para con los cristianos (F. MATERA, *Galatians*, The Liturgical Press - Collegeville, MN - 1992, 141; J. D. G. DUNN, *The Epistle to the Galatians*, A & C. Black - London - 1993, 201).

¹⁰ La transición argumentativa se hace ahora hacia los lectores de la carta (DUNN, 201), sea para reafirmar la fe de los creyentes gentiles ante los ataques de los judaizantes, sea para rebatir los argumentos de estos últimos.

¹¹ Si Pablo dijo: «Ustedes son hijos de Dios» en el momento en que bautizó a los gálatas –a lo que ellos pudieron haber respondido: «Abbá, Padre» (4,6-7)–, repetir esas palabras aquí no sería algo nuevo para ellos (J. L. MARTYN, *Galatians*. The Anchor Bible, New York - 1997, 375). Si esto es cierto, en el v. 26, Pablo se limita a recordarles algo que ellos ya sabían, pero que quizá dudaban a causa de la mala influencia o poder de persuasión de los judaizantes.

¹² Véase Ex 4,22-23; Dt 14,1-2; 24,1; Jr 31,9; Is 43,6; Os 1,10; 11,1; también Ben Sira 36,17; 3 Macabeos 6,28; 4 Esdras 6,55-59; Salmos de Salomón 17,26-27.30; Jubileos 1,22-25.

¹³ Véase Ben Sira 4,10; 51,10; Sabiduría 2,13-18; 5,5; 2 Macabeos 7,34; Salmos de Salomón 13,8 (MATERA, 141; DUNN, 201-202; MARTYN, 375).

fue una expresión circunscrita a cierto tipo de persona con la cual se excluía a otros.

Pablo, sin embargo, toma este título honorífico y, como parte de su diálogo con el AT, redefine su significado desde otra ubicación social. Le da un nuevo sentido, haciéndolo más amplio, por lo menos más que su sentido original. Por lo tanto, aplicar este título a un grupo particular de cristianos y no a otros no es el cumplimiento de la promesa que Dios había hecho de restablecer a Israel como sus hijos, como quizá argumentaban los falsos maestros en Galacia.¹⁴ La nueva condición filial de la que disfrutaban todos los cristianos, al igual que las palabras que la designan, ya no son parte del monopolio hebreo. Son marca de identidad social que abarca al ser humano en su totalidad.

De acuerdo con Pablo, estar relacionado con Dios filialmente es una condición que puede y debe estar al alcance de todo tipo de persona. La sociedad en la que Pablo ministró era una sociedad altamente estratificada, como el v. 28 indica. No obstante, para Pablo, todos los cristianos disfrutaban, en igualdad de condiciones, de un derecho que antes fue propiedad única de un solo tipo de comunidad étnico-religiosa.¹⁵ Al expresarse en estos términos, Pablo sin duda rompe con las tradiciones dominantes y crea una nueva manera de ver y tratar a otras personas.

¿Cuál es la clave de este cambio de estatus social, especialmente para los no judíos? *La plena creencia y confianza en Cristo*. La fe es el medio que opera o facilita la transición de ser «no hijo de Dios» a ser «hijo de Dios». Pero la fe en Cristo es también lo que posibilita y simboliza una relación íntima, personal y dinámica entre el creyente y Cristo (1,22; 2,4.17; 3,14).¹⁶ Así como la fe ha reemplazado a la ley mosaica como marca distintiva para ser «hijos de Dios» bajo la antigua alianza, así Cristo ha reemplazado a la comunidad de Israel como el contexto o punto de referencia étnico, a partir del cual se determina quién pertenece o no a la familia divina.¹⁷ Para

¹⁴ MARTYN, 375.

¹⁵ La palabra πάντες («todos») en el v. 26 es enfática e introduce a tres grupos binarios cuya explicitación encontramos en el v. 28, a saber, los judíos y los griegos, los esclavos y los libres, las mujeres y los hombres (R. N. LONGENECKER, *Galatians*, Word - Dallas - 1990, 151; DUNN, 201; MARTYN, 374).

¹⁶ La frase preposicional ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ («en Cristo Jesús») y otras afines aparece muchas veces en los escritos paulinos. En el v. 26, la frase denota a Cristo como *el objeto de la fe* del cristiano. En la literatura paulina, esta se refiere a *la unión y la relación místicas* del creyente con Cristo (F. F. BRUCE, *The Epistle to the Galatians*, Eerdmans - Grand Rapids, MI - 1982, 184; LONGENECKER, 52-154).

¹⁷ DUNN, 202.

Pablo, ser «hijo de Dios» es un título filial que solo se aplica a la persona que ha sido justificada ante Dios por la fe, y que a su vez está anclada en Jesús mismo (4,5; cf. 1,16; 2,20).¹⁸ La fe en Cristo es tanto condición de entrada como regla de vida en contexto de familia.

Debe entenderse también que ser «hijo» o «hija de Dios», como metáfora de nuestra posición y relación con Dios, implica también la existencia de una familia espiritual y nuestra relación con otros hermanos y hermanas. Por eso necesitamos tener en cuenta nuestro estatus y funciones como individuos que tienen al mismo Padre. Además, la posición y la relación filial del cristiano para con Dios no es fruto del esfuerzo humano; es más bien regalo de lo alto. Como Pablo bien señala en otros textos, el Espíritu Santo es quien confiere el estatus de hijos e hijas de Dios (Gál 4,6-7; cf. Rom 8,14).¹⁹ Con esta primera declaración de identidad social, Pablo comienza a socavar las bases del muro ideológico de separación entre judíos y gentiles, creando así una sola comunidad de hermanos y hermanas con las mismas responsabilidades, privilegios y derechos, por lo menos en el nivel del pensamiento.

2.2. Por medio del bautismo, todos los creyentes están cubiertos con la persona del mismo Cristo (v. 27)

Ser prole divina es una condición mística, pero práctica, de la que participan tanto los judíos como los gentiles, gracias a su fe en Cristo; no es la adhesión legalista a una ley que es, en cierta medida, «caduca» e «inoperante». El bautismo (o «lavamiento cristiano») es la mejor mediación y objetivación histórica de la filiación del cristiano con respecto a Dios como su Padre (v. 27a).²⁰ Por eso Pablo recuerda a todos sus lectores que cuando estos, junto con otros creyentes, descendieron a las aguas,²¹ Cristo, sacramental o místicamente hablando, los cubrió con su misma persona.²²

¹⁸ D. LUHRMANN, *Galatians. A Continental Commentary*. Fortress Press - Minneapolis - 1992, 75.

¹⁹ MATERA, 141.

²⁰ Para un tratamiento más sistemático, teológico y pastoral sobre este tema, véase mi *Bautismo: puerta de entra a una nueva vida en Cristo* [bilingüe], Discipleship Resources - Nashville - 2004.

²¹ El pronombre griego ὅσοι («los cuales») en el v. 27 es equivalente a «todos los que» (MARTYN, 375), permitiendo que la declaración de Pablo aquí tenga una aplicación directa a los gálatas y a los cristianos en general.

²² La conjunción γάρ señala la razón por la que los cristianos son «hijos de Dios». El bautismo ha operado nuestro cambio de estatus filial.

Por supuesto, para el Apóstol, la fe precede al bautismo, el cual en sí mismo no confiere ningún estatus especial o mágico delante de Dios; la fe y el bautismo se complementan. Son dos elementos importantes que forman parte de la iniciación cristiana. El bautismo es más que una parte de la liturgia; es una confesión²³ que se valida en y por medio de un estilo de vida (Rom 6,3-4.8).²⁴

La estructura profunda del mensaje de Pablo en este versículo es que Dios es el *agente* principal de este bautismo. Es posible que la voz pasiva de la traducción del verbo griego ἐβαπτίσθητε («han sido bautizados») señale a Dios como el sujeto (no manifiesto) que hace la acción de «lavar» con el agua del bautismo a los creyentes.²⁵ Si esto es así, y sin menospreciar la función humana en el acto bautismal como tal, el nuevo estatus que el bautismo nos confiere es, teológicamente, obra absoluta de Dios. Según esta forma de razonar, entonces nadie debería vanagloriarse.

El bautismo media simbólicamente nuestro acercamiento a Dios y nos reubica en la vida. Por medio de él, Dios incorpora al creyente a Cristo.²⁶ Parafraseando la idea del v. 27, es la fe en Cristo lo que lleva a la persona *hacia* Cristo,²⁷ para que esta esté *unida* a Cristo²⁸ y viva la vida *de acuerdo* a Cristo. Visto de este modo, el bautismo facilita y representa un cambio de posición ante Dios y otros creyentes. Tomando todo el pasaje en consideración, pasamos de ser no hijos a ser hijos de Dios (v. 26), de estar sin ropa a estar vestidos con Cristo (v. 27b), de una sociedad en donde la estratificación

²³ LONGENECKER, 155-156; H. D. BETZ, *Galatians. A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia*, Fortress Press - Philadelphia - 1979, 181-185.

²⁴ MARTÍNEZ, *El bautismo*, 25, 27.

²⁵ El mismo concepto lo encontramos en Rom 6,3.

²⁶ Algunos sugieren que, en este versículo, Pablo está modificando un elemento de la «liturgia bautismal» que algunas Iglesias practicaban en la Iglesia temprana. En vez de usar y referirse a la fórmula «bautismo en el nombre de Cristo» (cf. Hch 2,38; 8,16; 19,5; 1 Cor 13,15; cf. Mt 28,19), en el v. 27 Pablo se limita a hacer una paráfrasis de ella: «bautismo *hacia* Cristo» (S. K. WILLIAMS, *Galatians*, Abingdon Press - Nashville - 1997, 104). Existen algunos argumentos gramaticales y conceptuales que refuerzan esta hipótesis (LONGENECKER, 154-155; BRUCE, 185).

²⁷ Esta es la mejor traducción de la preposición εἰς («hacia»). La opción «con referencia a Cristo» no encaja bien aquí (contra LONGENECKER, 155).

²⁸ Las expresiones «hacia Cristo» y «en Cristo» guardan una estrecha relación. El uso de las preposiciones parece sugerir que la primera lleva a la segunda (cf. BRUCE, 185). Una vez que Dios nos lleva *hacia* Cristo, llegamos a *unirnos* a él y tener *comunidad* con él. Esto quiere decir que el v. 27 explica el v. 26 de la manera siguiente: el bautismo ha incorporado a la persona a Jesús de modo tal que este tiene ahora una comunión íntima con ella; está *unida* a su persona. La frase es más significativa que una mera fórmula bautismal (DUNN, 202-203).

tienen valor a una comunidad en donde los estratos no tienen ningún valor (v. 28), de no pertenecer a Cristo a ser propiedad suya (v. 29a), de ser vistos como no descendencia a ser descendencia directa de Abraham (v. 29a), de ser no beneficiario de las promesas divinas a ser beneficiarios (v. 29c). Como tal, el bautismo funciona como un rito de transición repleto de todos estos significados e implicaciones. No es un mero rito externo de iniciación religiosa, como quizá la circuncisión lo pudo haber sido para los judaizantes. Es más bien un acto místico y transformador de la gracia divina. Así lo entiende Pablo desde su propia ubicación social, y nosotros coincidimos con él.

Además, toda persona bautizada, advierte Pablo, tiene a Cristo puesto como si fuera una ropa muy especial. ¿Qué significa esta metáfora? ¿A qué se refiere el verbo ἐνδύω («vestirse»)? ¿Cuál es su relevancia? La imagen detrás del uso de este verbo pudo haberse referido a una o varias de las siguientes ideas: 1) la práctica ritual de quitarse la ropa antes del bautismo para ponérsela luego del mismo;²⁹ 2) el acto de tener comunión mística con los dioses;³⁰ 3) el concepto de que la persona posee el atributo o vicio moral al que la acción de vestirse se refiere;³¹ o 4) el mito filosófico del ser humano ideal.³² Sea cual haya sido el sentido original de la metáfora, al final Pablo parece haberse referido al acto de vestirse como *un sím-*

²⁹ Véase W. A. MEEKS, *The First Urban Christians. The Social World of the Apostle Paul*, Yale University Press - New Haven - 1983, 151; cf. WILLIAMS, 104. Dicho acto significaba simbólicamente el abandono de la vieja vida con sus vicios [Col 3,5-15; cf. *Pastor de Hermas*, Mandamiento 12]. La nueva ropa que el creyente se ponía luego de salir del agua significaba el revestirse de Cristo [MARTYN, 375-376].

³⁰ Entre las religiones místicas y el gnosticismo, por ejemplo, hablar de «vestirse» con la figura de una divinidad redentora significaba participar en la naturaleza divina o adquirir la inmortalidad [BETZ, 188; BRUCE, 186-187]. Por fe, el creyente participa con Cristo de una realidad parecida.

³¹ Así, cuando se nos dice que Dios «se viste» de rectitud, majestad, poder y alabanza, es lo mismo que afirmar que Dios tiene esos mismos atributos [Sal 93,1; 104,1; 132,9; Is 59,17; Sab 5,18]. El mismo principio se aplica a los seres humanos. Los sacerdotes «se visten con justicia» y Dios «los viste con salvación» [Sal 132,9.16; 2Cr 6,41]. Sión debe «vestirse con fuerza y gloria» [Is 52,1]. Isaías es vestido con «la salvación» [Is 61,10]. Vestir de terror a un caballo es atemorizarlo [Job 39,19]. Dios viste a la humanidad de fuerza [Sir 17,3]. Personas que se visten con dignidad, fuerza, sabiduría, rectitud, y justicia son personas que poseen esas virtudes [Job 29,14; Prov 31,26; Is 59,17; Sir 6,31]. (WILLIAMS, 104-107; LONGENECKER, 156). Por el contrario, «vestirse de vergüenza» es ser humillado [Job 8,22; Sal 35,26; 104,1; 109,29; 132,18; 1 Mac 1,28] (WILLIAMS, 105).

³² La imagen gnóstica de un andrógino incorpóreo e incorruptible, una especie de ser humano ideal y asexual, en el que todos nos convertiremos en la nueva era (W. MEEKS, «The Image of the Androgyne. Some Uses of a Symbol in Earliest Christianity», *HR* 13 - 1974, 165-208; BRUCE, 189).

bolo de identidad social del usuario de la ropa. Puesto que la ropa es lo que típicamente identifica a las personas, al colocarnos en Cristo como nuestro «vestido» por medio del «baño cristiano», todos llegamos a ser uno dentro del Cristo, que *nos cubre con la tela de su persona.* Quien nos ve, ve a Cristo, o por lo menos debería verlo. Cristo es quien nos identifica ante Dios, nosotros mismos y los demás.³³ Antes de creer en Cristo y profesar la fe, por medio del bautismo, estábamos fuera de la comunión con Cristo y «desnudos», por así decir; o por lo menos vestidos con otra ropa (i.e. «la vieja vida»). Ahora Cristo, nuestro nuevo vestido, nos une y define. Estamos íntimamente ligados a Cristo hasta el punto de que él es lo único que, teológicamente, nos confiere identidad. Por consiguiente, nuestro modo de vida deber ser claro exponente de esta realidad.³⁴ Cristo es la esencia de quiénes somos y lo que debemos ser.³⁵ Tanto el bautismo como el vestirse con Cristo son dos maneras de ilustrar, con imágenes propias de la cultura greco-romana, la incorporación y relación especiales del cristiano con Cristo.³⁶ Desafortunadamente, en muchas de nuestras Iglesias, el bautismo sigue a la cabeza de los rituales secos o muertos de una religiosidad virtual y estética.

2.3. En Cristo, todos los creyentes son parte de una misma comunidad en la que los estratos sociales carecen de valor (v. 28)

Por cuanto los cristianos profesan la misma fe en Cristo son hijos e hijas del mismo Padre, han sido bautizados por Dios y están revestidos de Cristo, las diferencias sociales ya no son criterios de identidad y clasificación. En teoría, y como implicación de esta conclusión paulina, a estas perso-

³³ Puesto que, en la antigüedad, lo único que la gente exhibía de su cuerpo al público era la cara (especialmente la cabeza), las manos y los pies (cubiertos por las sandalias). Mucho de la apariencia física de la gente dependía de lo que llevaban puesto; es decir, la túnica. Esta podía determinar su ocupación, origen, clase social, estatus económico, etc. La vestimenta permitía a la persona saber lo que tenía en común con otras y lo que las diferenciaba de estas (WILLIAMS, 104-107). Por analogía, lo mismo sucede espiritualmente cuando nos acercamos a Cristo por la fe, atestiguada en las aguas del bautismo.

³⁴ «Vestirse» alude a la nueva identidad en Cristo, de la que Pablo habla luego en Gál 2,19-20 (cf. Rom 6,1-11), toda vez que se haya dejado la antigua (LUHRMANN, 75).

³⁵ Las virtudes y los valores éticos bajo la imagen de «vestirse» aparecen en otros pasajes de tradición paulina (Rom 13,12-14; 1 Cor 15,53-54; Ef 4,24; Col 3,10; 1 Tes 5,8).

³⁶ BRUCE, 186.

nas ya no se les debería agrupar de acuerdo a «clases» o «rangos»; tampoco deberíamos referirnos a ellos por medio de «rótulos».³⁷ Cristo, nuestra ropa, tapa todo esto quitándole valor.³⁸ Por lo tanto, ya no hay lugar para los estratos sociales o jerarquías, pues las divisiones y desigualdades de la cultura dominante han llegado a su punto final, son asunto del pasado.³⁹ Creer y estar unidos a Cristo significa ser copartícipes de un nuevo orden de cosas, en el que Cristo tiene y debe tener siempre la primacía.⁴⁰ Por eso, en este versículo, Pablo recuerda a los gálatas que las polaridades tradicionales «judío-griego»,⁴¹ «esclavo-libre» y «hombre-mujer»,⁴² a manera de ejemplos, no deben existir en la Iglesia. La unidad cristiana debe imperar. Esta posición es consecuente con lo que Pablo ha dicho en otras ocasiones a otras Iglesias.⁴³

En términos místicos, todos los cristianos son «una sola persona», es decir, ese Cristo que llevamos puesto.⁴⁴ Pablo hace un llamado a la integración de polos opuestos, siendo Cristo el elemento mediador e integrador. Somos los bloques y él es el cemento, por decirlo de otra manera. De modo

³⁷ Aunque en el idioma español se utilizan los términos «rotulación» y «rotular» para referirse a objetos en vez de personas, he decidido utilizar este tipo de terminología –que proviene del inglés– para referirme a la acción y el proceso por medio del cual nuestras sociedades crean y utilizan ciertas palabras para «nombrar» o «referirse» a ciertos grupos, sobre la base de que estos tienen características comunes que les unen, permiten su clasificación como tales y, hasta cierto punto, les confieren una identidad pública. Es algo así como utilizar «etiquetas socio-lingüísticas» que median la percepción humana, con las posibilidades y serias limitaciones que esto implica.

³⁸ A pesar de no haber una conjunción en el v. 28, semánticamente este versículo introduce el resultado o la consecuencia de la discusión desarrollada en los vv. 26-27.

³⁹ LONGENECKER, 156.

⁴⁰ Véanse algunos conceptos afines en Gál 5,6; 6,15; 1 Cor 7,19 y Ef 2,15.

⁴¹ La palabra Ἕλλην parece ser sinónimo de «no judío» y, por tanto, es una referencia al gentil e incircunciso. Esto es consistente con el estilo paulino, ya que Pablo normalmente contrasta al judío con el gentil (cf. Rom 1,16; 2,9.10; 3,9; 10,12; 1 Cor 1,22.24; 10,32; 12,13; Col 3,11).

⁴² Estudiosos de la Biblia sugieren que la oración ἄρσεν καὶ θῆλυ («varón y hembra») quizá fue tomada de Gn 1,27, en donde se enfatiza la igualdad del hombre y la mujer como creación divina (LUHRMANN, 76; cf. BRUCE, 189). Sin embargo, en el v. 28, Pablo parece colocar a un lado la estructura de la creación original, quizá con ánimo de introducir el concepto de «nueva creación» (6,15; 2 Cor 5,17).

⁴³ La oración que encontramos en el v. 28 parece ser una «fórmula teológica», que Pablo usa en otras ocasiones, aunque con matices diferentes (1 Cor 12,12 y Col 3,11) (MATERA, 142).

⁴⁴ Es posible que la palabra εἷς («uno») haga referencia al Cristo de quien los cristianos están revestidos (v. 27). Por lo tanto, aquí hay un marcado énfasis en la «unidad» y no tanto en la «igualdad» (LUHRMANN, 76; MARTYN, 377). Sin embargo, es esa unidad la que reprime aquellas diferencias que separan y marginan.

que el bautismo señala y promueve la inclusividad entre los creyentes.⁴⁵ Pero, más que una declaración de identidad social y de unidad, el mensaje de Pablo señala de forma embrionaria cómo debemos tratarnos unos a otros. Es una exhortación que nos insta a seguir en pos de una ética personal, social y política,⁴⁶ comenzando por la misma Iglesia. Las implicaciones de esta verdad ético-teológica son enormes.

En lo que aparenta ser una fórmula estereotipada,⁴⁷ Pablo ha citado tres parejas de estratos sociales, cuyos miembros en la historia y la cultura del judaísmo y el mundo greco-romano fueron extremos y mediaciones de dominación y exclusión. Estos representaban algunos de los más importantes «estatus naturales» (es decir, condiciones en las que las personas venían al mundo), cuya función era dar estructura al cosmos. Sin embargo, proponer la eliminación o relativizar significativamente la pertinencia de estas categorías de organización social era no solo hacer una valoración peyorativa de las diferencias de estatus y función,⁴⁸ sino una forma de comenzar a contrarrestar algunos de los estereotipos comunes y alterar la misma visión de mundo.⁴⁹ Pablo se crió en una cultura en donde quizá él, como tantos rabinos, daba gracias a Dios por haber nacido judío, libre y hombre.⁵⁰ Así que afirmar tajantemente que en Cristo no hay cabida para todos estos «rangos» de identidad es evidencia del cambio ideológico que Pablo experimentó y de la postura contracultural que modeló, y que otros creyentes deben emular. En este sentido, la propuesta paulina es revolucionaria para su tiempo y, como tal y vista desde nuestra realidad latina, no necesariamente agota la agenda cristiana de trabajo a favor de la justicia, la paz y la igualdad, sobre todo en pro de otros grupos excluidos.⁵¹

⁴⁵ BRUCE, 189s.

⁴⁶ LONGENECKER, 157.

⁴⁷ Es posible determinar que esta declaración fue parte de un credo temprano o parte de una confesión ritual asociada con el bautismo (BRUCE, 189).

⁴⁸ Véase Gál 2,15; Rom 1,14 (LUHRMANN, 76).

⁴⁹ MARTYN, 376.

⁵⁰ En el *berakot* judío, como parte del ciclo de oraciones rituales matutinas, los hombres judíos daban gracias a Dios porque eran humanos (en vez de bestias) y hombres (en vez de mujeres). También daban gracias por el griego en vez de por el bárbaro. El mismo pensamiento se le atribuye a Platón y a Sócrates. La autoría de estas ideas también se le acredita a una secta religiosa privada que existió en el 200 a. C. en Filadelfia, fundada por un tal Dionisio, en la que Zeus les dice que sean abiertos a hombres, mujeres, libres y esclavos domésticos (LONGENECKER, 157; BRUCE, 187).

⁵¹ Sobre este tema y otros parecidos, véase mi *Después de Damasco: el apóstol Pablo desde una perspectiva latina*, Abingdon Press - Nashville - 2003.

2.4. Todos los creyentes son propiedad de Cristo y tienen comunión con él (v. 29a)

En el v. 28, el último versículo del pasaje con el que estamos conversando, Pablo comparte con sus lectores tres últimas declaraciones de identidad, las cuales se aplican también a otros cristianos. El mensaje viene dado por medio de una oración condicional del primer tipo, en la que tanto la prótasis (Εἰ δὲ ὑμεῖς Χριστοῦ) como la apódosis son verdaderas para el autor (ἄρα τοῦ Ἀβραὰμ σπέρμα ἐστέ, καὶ κατ' ἐπαγγελίαν κληρονόμοι).⁵² Desde el punto de vista retórico, la lógica interna de esta oración condicional se resume en esta conveniente paráfrasis: «Puesto que [ya ha sido demostrado que] ustedes son de Cristo, esto quiere decir que ustedes son también descendencia directa de Abraham y herederos de la promesa». Sigamos, pues, con unas breves observaciones sobre estas declaraciones de identidad para concluir nuestro análisis.

Primeramente, Pablo entiende que, a partir de su argumentación en los vv. 26-28, se debe concluir que los gálatas son «de Cristo» (ὕμεῖς Χριστοῦ) (v. 28a). ¿Qué significa esta frase? Desde el punto de vista semántico sugiere que los gálatas –junto a otros creyentes– *pertenecen* y, como tales, *tienen una relación íntima con Cristo*.⁵³ En su sentido más global, esta condición espiritual parece ser la última parte de una secuencia lógica de algunas frases preposicionales claves en el pasaje, en las que Pablo ha subrayado la nueva identidad espiritual del cristiano utilizando a Cristo como el criterio definitivo. Otra vez la secuencia lógica de su argumento parece ser la siguiente: «La fe *en* Cristo los hace hijos e hijas de Dios. En el bautismo, Dios los lleva hacia Cristo para estar *en* él y él *en* ustedes. Como conclusión, esto quiere decir que todos ustedes son de él». Al mantener y desarrollar esta relación con Cristo por la fe, nos convertimos en propiedad suya y disfrutamos de plena comunión con su persona. Pero también le seguimos y participamos de él por medio del Espíritu Santo.⁵⁴ Quienes han sido víctimas de los acosos de los judaizantes necesitan escuchar este mensaje, al igual que los mismos hostigadores.

⁵² LONGENECKER, 158.

⁵³ Esta idea se deduce de la estructura profunda de la frase (v. 29a; cf. vv. 26, 28; 5,24) (LONGENECKER, 158), la cual parece ser una conclusión del razonamiento de Pablo en los versículos anteriores.

⁵⁴ Rom 8,9b; 14,8; 2 Cor 10,7 (BRUCE, 190).

2.5. Todos los creyentes son descendencia única, directa y legítima de Abraham (v. 29b)

Dos títulos más de identidad se aplican a la comunidad multicultural de Galacia, según este versículo, y a todo creyente por extensión. Por una parte, todos son *descendencia* o *semilla* (σπέρμα ἐστέ) de Abraham, padre del judaísmo y paradigma de fe ejemplar (v. 29b). Por otra, son *herederos* (κληρονόμοι) de acuerdo a la promesa hecha a Abraham (v. 29c). Lo interesante es que Pablo usa estos títulos honoríficos, restringidos solo a judíos tradicionalmente, y ahora lo aplica a todo tipo de persona que cree en Jesús, sin importar su trasfondo étnico. Su lectura hermenéutica de estas palabras del AT es un paso importante en la dirección correcta y un incentivo para que nosotros hagamos lo mismo. El Apóstol repite el mismo procedimiento hermenéutico que comenzó con su redefinición del título υἱοὶ θεοῦ (v. 26). Con este planteamiento, el Apóstol destruye los valores de exclusividad y privilegios de los que algunos judaizantes se creían dueños.

Para Pablo, los creyentes en Cristo son descendientes de Abraham. Como argumenta en otros lugares de Gálatas, Pablo entiende que, en el nuevo orden social introducido por Jesús, ya no se necesita de «la circuncisión» para sellar la relación contractual del cristiano con Dios, ya que todos –judíos y no judíos– son sucesores directos de Abraham. Los requisitos de la ley mosaica quedan a un lado. La fe en Cristo es el único requisito válido. Un silogismo creativo parece subyacer a la declaración paulina, la cual explicitamos en la siguiente paráfrasis: «La descendencia o semilla de Abraham es Cristo.⁵⁵ Los cristianos son de Cristo. Por lo tanto, todos los cristianos son descendencia de Abraham».⁵⁶ Por medio de una lectura cristológica del AT al estilo rabínico, y teniendo en mente el concepto hebreo de *yahîd* (i.e. «único»), Pablo se ha concentrado en la forma singular de la palabra σπέρμα (en vez del plural σπέρματα) para argumentar que la descendencia de la que se habla en Génesis 12,7 es una sola, pero también única. En este pasaje, esta palabra se refiere prolepticamente a la persona de Cristo y se cumple en él. Isaac es una especie de tipo de Cristo. Por asociación, la palabra «uno» aquí se extiende a una sola descendencia para la cual la promesa hecha a Abraham es válida, a saber, a todos los creyentes en Cristo, sin importar su raza o cultura.⁵⁷ Así pues, a pesar de no ser literalmente judíos y participantes del pacto histórico hecho con Abraham, no-

⁵⁵ Este es precisamente el punto de Pablo en Gál 3,16.19.

⁵⁶ Sobre este tópico, véase Rom 9,7-12.

⁵⁷ LUHRMANN, 78.

sotros también somos su semilla por la común fe. En resumidas cuentas, ser prole divina es ser descendientes de Abraham (3,7.9), con todos los derechos y responsabilidades propias del caso.

2.6. Todos los creyentes son legítimos beneficiarios de las promesas divinas hechas a Abraham (v. 29c)

Por ser de Cristo y ser descendencia abrahámica, todos los gálatas son también κληρονόμοι de Abraham, es decir, están en línea directa con este patriarca y son beneficiarios legítimos de todo lo que Dios le prometió. Esto no es un estatus de privilegio del que solamente gozan los judíos creyentes.⁵⁸ Por eso Pablo, sin discriminar a nadie, llama a todos los cristianos «coherederos» (συγκληρονόμοι; Rom 8,17; Ef 3,6).

Pablo insiste en que los gálatas han recibido la promesa de Dios hecha a Abraham. Esta herencia se recibe por medio del Espíritu Santo (3,14), se cumple en Cristo (3,16), fue hecha antes del advenimiento de la Ley (3,18) y está por encima de la ley de Moisés (3,19.21-22; cf. 4,23). Por ser hijos de Dios, todos los cristianos tienen derecho a la promesa (4,28). Podemos entonces concluir que la fe expresada en el bautismo ciertamente nos confiere una nueva manera de ser. Cuando nos unimos a Cristo por la fe, las diferencias sociales quedan eliminadas, aunque solo en el sentido «místico» o «espiritual». En la práctica sucede otra cosa.

3. Escollos sociales y una nueva identidad cristiana en formación

Toda interpretación fecunda de la Biblia se esfuerza por acercar «el aquel entonces bíblico» al «ahora nuestro» de forma creativa, vivificadora y crítica. Nuestro ejercicio de lectura motiva algunas observaciones de cierre como parte de ese proceso de ponernos a tono con quiénes somos y quiénes debemos ser.

3.1. Percepción, estratificación y exclusión

Un análisis detenido de las relaciones humanas en el devenir histórico de nuestros pueblos atestigua que aún nos movemos dentro de estructuras de pensamiento en las que se evalúa, clasifica y trata a los miembros de nuestras sociedades de acuerdo a *tipos* o *clases*. Si bien es cierto que existen

⁵⁸ Como Pablo argumenta en Gál 4,1.7; Rom 8,17.

elementos comunes que unen a todos los seres humanos más allá de las diferencias sociales, también es cierto que existen rasgos peculiares que nos distinguen los unos de los otros y que, a su vez, permiten que las sociedades nos clasifiquen de acuerdo a categorías muy concretas y creen palabras para referirse a nosotros como un todo. Así pues, nos catalogamos unos a otros de acuerdo a la raza, la cultura, la nacionalidad, la edad, el sexo, la contextura y apariencia física, el nivel socio-económico, la religión, la ocupación, la ideología política, el tipo de educación, el estatus migratorio, la fuerza física, la capacidad intelectual, etc. La Biblia da evidencia de este fenómeno en muchas ocasiones. Gálatas 3,26-39, especialmente el v. 28, nos muestra que Pablo y sus lectores originales conocían y utilizaban mecanismos de clasificación muy contextuales. Existía conciencia de este tema.⁵⁹

Agrupadas de forma convencional y creativa, nuestras diferencias establecen, hasta cierto punto, nuestra posición y papel en la sociedad. Como resultado de ello hay ciertas expectativas que se generan en cuanto a nuestro comportamiento de acuerdo a «los rangos» o «las clases» bajo los cuales la sociedad nos coloca. Sin embargo, para desaire nuestro, muchas veces estas expectativas, al igual que las actitudes que las nutren y los rótulos que las nombran, determinan la manera en que nos relacionamos unos con otros, especialmente en relación con aquellos que no son parte de nuestros círculos. Tarde o temprano, estas diferencias se concretan simbólicamente en etiquetas de identidad y se tornan en mecanismos de exclusión y alienación, para sucumbir ante la aparición de «estratos», «rangos» o «jerarquías» y el mal empleo de ello. Dichos mecanismos no son neutrales, por cierto. Suponen juicios de valor y la existencia de mentalidades que los amamantan. De ahí que algunas personas aparezcan como «superiores» y otras como «inferiores». Unos con más poder y beneficios, y otros con menos. Lo que simplemente comenzó como mera conceptualización de personas de acuerdo a rasgos comunes termina siendo símbolo de quién pertenece y quién no, colocando a los miembros de la sociedad en competencia y conflicto los unos con los otros. Para nuestra desilusión, este síndrome o propensión social tiende a recrudecerse con la globalización del mercado, la acumulación de recursos en manos de unos pocos, los prejuicios insustentables, el temor desmesurado, los avances científicos, la diversificación de la tecnología y las complejas redes de comunicación. Ser creyente en Cristo, lo cual en sí es un «rango» que confiere identidad, debe su génesis y desarrollo a los axiomas acá resumidos y corre el mismo riesgo o peligros de otras agrupaciones humanas.

⁵⁹ Sobre este tema véase GRANT, 5-13.

3.2. Unidad, desestratificación e igualitarismo

La fe en Cristo, mediada y simbolizada por el bautismo y mostrada por una vida vivida en el poder del Espíritu en beneficio de los demás, hace a todo ser humano esencialmente *igual* ante los ojos de Dios, sin importar cómo la sociedad dominante los clasifique, valore y trate. Este es uno de los grandes ideales y contribuciones de la fe cristiana. Por supuesto, el asunto es hacer que este ideal se convierta en realidad, pues, como dice el refrán, «del dicho al hecho hay mucho trecho». Una cosa es lo que decimos creer; otra es lo que hacemos. La misma Iglesia primitiva no siempre fue consecuente con sus creencias. De modo que, para que este ideal se concrete, debemos hacer de Gálatas 3,26-29 un baluarte de fe y praxis, así como nuestra visión, criterio y medida de cómo nos vemos y tratamos los unos a los otros, especialmente en cuanto respecta a los excluidos. En eso estamos de acuerdo. ¿Cómo hacerlo? Aquí es donde quizá muchos partimos por rumbos diferentes.

La vida, tal como la conocemos, es una vida signada por la distribución asimétrica de poder y privilegios. Y, si esto continúa así, no podemos realmente concebir concretamente lo que sería vivir en una sociedad «sin rangos» o cómo media su implementación. Pero sí podemos soñar despiertos y movernos en función de esa imagen gráfica de un mundo en el que pueda reinar el amor, la paz, la justicia, la libertad y la igualdad. La vida sin ideales es aburrida, previsible, carente de motivación y derrotista. Somos y debemos ser una comunidad de sueños por alcanzar, cuya praxis nos acerque un poquito más hacia este norte del que Jesús, Pablo, los profetas y otros grandes visionarios bíblicos nos hablaron de manera embrionaria y con el que se comprometieron, disfrutando en su caminar de algunos destellos de esta linda utopía. Sin duda, el potencial que el mensaje que Gálatas 3,26-29 tiene para transformar no ha sido agotado, tampoco los procesos hermenéuticos que nos han de llevar a cumplir con su proyección y futuras apropiaciones de lo que significa creer en Cristo e incluir a los excluidos. Para quienes creemos que la fe en Cristo no es estática, la agenda sigue abierta, con los beneficios y riesgos del caso.

3.3. ¿Más allá de los linderos del v. 28?

Puesto que las palabras de Pablo no vinieron directamente del cielo, no podemos sencillamente limitarnos a repetir el mensaje de Gálatas 3,26-29 palabra por palabra, aplicarlo a nuestra situación irreflexivamente o hacer de este texto una mera «equivalencia cultural», ni siquiera para cumplir

con el «espíritu» del texto bíblico. Se requiere mucho más creatividad hermenéutica por nuestra parte. Las ideas, los valores y los eventos descritos en la Biblia no cierran de forma absoluta y definitiva la revelación de Dios o lo que el cristiano debe hacer en esta vida terrena. Dios se nos da a conocer en los acontecimientos mediados por nuestra fe e interpretación, dentro de un contexto particular y en relación al mismo.

Por ser respuestas a condicionamientos históricos, todas nuestras experiencias e interpretaciones, incluso las bíblicas, son limitadas. El v. 28 no solo refleja varias categorías comunes de segmentación de la sociedad greco-romana, sino que además no toma en cuenta otros estratos de aquella misma época, aun dentro del mismo pensamiento paulino. Por ejemplo, no se habla de ricos y pobres, reyes y súbditos, sabios y no sabios, etc. Mucho menos contempla a otros grupos a los que les damos nuestros propios nombres (por ejemplo, personas con limitaciones físicas, orientación sexual, dificultades en el aprendizaje, grupos raciales, género como construcción social de la sexualidad, etc.).

Esto quiere decir que lo que encontramos en dicho texto, desde el punto de vista de su evolución y posterior apropiación hermenéutica, sigue con un proceso de revelación dinámica y creativa del que todavía nosotros somos parte. Las realidades que los textos bíblicos tocan no son finales, estáticas o completas en sí mismas. Tampoco lo son sus comunicadores, el contexto histórico, los canales y los métodos de comunicación o las lecturas de los receptores originales del mensaje. Quedarnos totalmente dentro de los contornos de Gálatas, pasando por alto nuestra contextualidad, sería sacralizar el pasado y pecar de irrelevancia para con nuestros propios contextos de vida. No es asunto de superar la fe en Cristo o reemplazarla así por así, sino más bien de esforzarnos por recontextualizarla y saber por qué y para qué hacemos los ajustes pertinentes, como parte de nuestro esfuerzo por ser fieles a Dios y al evangelio.

Por cuanto las funciones y las posiciones sociales no cuentan para nada a la luz de nuestra fe en Cristo, nuestro análisis no puede terminar en la objetivación, sacralización y trasplante de solamente los estratos sociales de ese pasaje o del NT, mostrando solidaridad a favor de esos grupos. Debemos llevar la *reserva de sentido* de este texto a lo que aparenta ser *una lógica trayectoria* y, quizá, *conclusión*, por muy tentativa que Esta sea. De manera que, partiendo del «boceto» de identidad cristiana que Pablo comparte con los gálatas, hay que reflexionar sociológica y teológicamente sobre la dinámica «inclusión-exclusión» en la iglesia y las implicaciones del evangelio para con ella. Hay que identificar los estratos sociales hoy día y su interrelación; quiénes llevan la peor parte en esta segmentación de

la sociedad; cómo, quién, dónde, por qué y de qué se les excluye; cuáles son los factores y causas que promueven este fenómeno; cuáles son sus raíces y manifestaciones históricas; dónde está Dios en este proceso y cómo hacer justicia; y qué debemos hacer para incluir a personas que sistemática y estructuralmente han sido excluidas de la gran familia de Dios. Por supuesto, llevar los valores de Pablo hacia su lógica conclusión no es «soplar y hacer botella». Es tarea hartó difícil, pues existen intereses contrarios a las implicaciones embrionarias de este texto, aun dentro de aquellos que lo creen y no lo aplican o que hacen muy poco para cumplirlo.

3.4. Ambigüedad y opciones responsables

En nuestro esfuerzo por crear comunidad debemos tomar en cuenta el ejemplo relativo de Pablo, pues el mismo no fue completo o totalmente consistente. Su ministerio no parece haber honrado la máxima teológica del v. 28, por lo menos no en su totalidad. Pablo apreciaba y reconocía públicamente el trabajo de las mujeres como colegas en el ministerio, sus oraciones públicas –aunque con el velo puesto– y rol profético.⁶⁰ Pero, desde nuestra realidad occidental, dos mil años más tarde, lamentablemente él apadrinaba también la aparente superioridad de los hombres sobre las mujeres, promovía que las mujeres casadas debían aprender en sumisión y prescribía su conducta en otras áreas personales.⁶¹ Aunque sugirió la liberación del esclavo Onésimo, aceptó la institución de la esclavitud acriticamente.⁶² Por lo que hay en su actitud una postura a favor del *statu quo*.⁶³ Pablo no tuvo tolerancia con el pensamiento de sus opositores, retuvo prejuicios y estereotipos en contra de los «paganos» y formas de lo que hoy se llama «homosexualidad». Además, debemos tomar en consideración que Pablo fue un individuo; él no habló por todo el cristianismo de la época. Tampoco es vocero de toda la Biblia.

Aunque es posible que la pasividad de Pablo sobre estas áreas obedeciera a su espera del fin del mundo,⁶⁴ no debemos olvidar tampoco que el ministerio de Pablo consistió en predicar el Evangelio a los no judíos (por eso la expresión «apóstol a los gentiles») y crear una comunidad sin barreras raciales, culturales y religiosas. Esta fue la opción preferencial de

⁶⁰ Rom 16,1; 1 Cor 11,1-16; Flp 4,3.

⁶¹ 1 Cor 7,17-24; 11,3; 14,33-36; cf. Ef 6,5-8; Col 3,22-25.

⁶² 1 Cor 7,21-24; Ef 6,5-8; Col 3,22-25; Flm.

⁶³ LUHRMANN, 76-77; BRUCE, 190; MATERA, 142.

⁶⁴ 1 Cor 7,29; 1 Tes 4,13-5,11; 2 Tes 2,1-12.

Pablo y área en la cual vemos su mayor éxito. Esto en parte explica su interés en el primer par de esta lista de estratos del v. 28.⁶⁵ Con todo, la fe cristiana, y sobre todo la encarnada en Pablo, al contrastarla con la cultura dominante, fue una gran fuerza promotora de cambio e integración sociales. En honor a este legado, la Iglesia, en el nuevo milenio, debe ser la realización del «nuevo mundo bajo las condiciones de este mundo».⁶⁶ Y esto implica estar sujetos a las ambigüedades de la vida y asumirlas con responsabilidad e integridad.

Ya que nuestro impacto en el mundo en que vivimos es finito e incompleto, hay que escoger las batallas que pelear y decidir cómo hacerlo. Obviamente no podemos hacer de todo siempre, ni ser todo a toda persona, en todo tipo de circunstancia. Pablo se dio a la tarea de trabajar por la inclusión de los no judíos en el cuerpo de Cristo. Y al tomar esta opción dejó fuera otras esferas de la vida social que pudieron ser transformadas positivamente por el Evangelio. Ni Pablo ni nosotros podemos ser absolutamente consistentes y consecuentes, mas no por ello no debemos esforzarnos para lograr esta meta.

3.5. ¡Fuera de Cristo y en Cristo todavía hay diferencias!

Aunado a la observación anterior debemos ser conscientes de que, al hablar de nuestra identidad social «en Cristo», por definición excluimos a aquellos que no creen en Cristo, lo cual nos haría parte de lo que Néstor Míguez ha llamado un «inclusivismo exclusivo». Si hacemos de esta paradoja algo nuestro, nos veríamos forzados a afirmar que la estratificación social que separa y subordina a los seres humanos —de la que Pablo nos ha dado un ejemplo— *solamente* desaparecería dentro del seno de la comunidad cristiana o a los ojos de Dios por medio de la obra de su Hijo. ¿Es esto lo que queremos? ¿Estamos conforme con ello? Si Cristo es la fuerza que destruye los rangos, las estructuras verticales, la injusta distribución de posiciones y recursos y la misma exclusión, y esto solo es posible por medio de la fe en él, ¿qué hacer entonces con aquellos que no creen en Cristo, o aun los que simplemente creen en Dios, o las personas que siguen portándose como si los privilegios y las diferencias sí contaran como los criterios más importantes en las relaciones humanas? ¿Seríamos capaces de incluirlos a pesar de estas diferencias?

⁶⁵ Cf. MARTYN, 376.

⁶⁶ LUHRMANN, 76.

Obviamente, estas posibilidades quedarían anuladas automáticamente si nos restringimos al criterio de la «fe en Cristo», y no tendríamos nada más de que decir sobre el asunto. No obstante, en nuestra reflexión debemos reconocer que hablar de la identidad cristiana supone, entre otras cosas, hablar de quienes por decisión propia o fuerza mayor deciden ser parte de nosotros, pero también, en el peor de los casos, de quienes siguen por otro camino, particularmente en esta sociedad posmoderna. ¿Significa esto que no debemos ir más allá de los límites de la retórica de Gálatas al objeto de incluir a *otras* personas bajo una nueva concepción de lo que significa ser «una nueva humanidad»? ¿O es que la nueva humanidad ya está definida? En otras palabras, ¿debemos seguir renovando este concepto de identidad o sencillamente conformarnos con la definición bíblica? Todo depende de la posición que adoptemos sobre este tema y las ideas que las han de sustentar. Pero, si queremos ser «consecuentes» con el movimiento que ya el texto bíblico ha iniciado dentro del mismo contexto bíblico y ponerlo a dialogar con el progreso que en cuanto a derechos humanos hemos logrado en las últimas décadas, necesitamos continuar formulando preguntas como las anteriores como primer paso antes de tomar decisiones. El punto es tan importante como para obviarlo o reprimirlo.

3.6. Redefinición de lo tradicional e identidad cristiana

Termino repitiendo el punto de que uno de los rasgos sobresalientes de Pablo en el breve texto que leímos es su audacia e intencionalidad al tomar valores y términos tradicionales para verter en ellos un nuevo contenido, fruto de una nueva comprensión de su realidad social. Por ejemplo, Pablo tomó las expresiones «hijo de Dios», «descendencia de Abraham» o «herederos» para extender los límites semánticos, históricos y culturales de los mismos, a fin de incluir a personas que, por costumbre, habían sido marginadas en la cultura dominante. Desde nuestra ubicación social siglos más tarde, este fue un ejercicio hermenéutico legítimo y necesario, si bien fue controversial para sus opositores y aquella sociedad, y no siempre consecuente en la praxis de la Iglesia o del mismo Apóstol. De la misma manera, Pablo simplificó los estratos tradicionales del mundo greco-romano colocándolos debajo de una sola categoría unificadora, es decir, Cristo. Contra viento y marea, Pablo *cristianizó*, por así decir, algunas de las creencias y los valores de la cultura imperante para conformarlos a su versión del Evangelio, creándose con ello una nueva comunidad. Y, al atreverse a leer parte de su mundo desde una nueva perspectiva, Pablo terminó contribuyendo a la comprensión del mismo de una manera rele-

vante y dadora de vida a un número mayor de personas. Como individuos abiertos al dinamismo de la fe y a las correspondientes apropiaciones hermenéuticas, no podemos esperar menos que seguir esta trayectoria histórica y, al comprometernos con ello, habremos de buscar otras maneras de redefinir lo que significa ser cristiano a partir de estos precedentes, pero a la vez trascendiéndolos. Esto es indispensable si es que estamos dispuestos, como el Apóstol, a hacer de nuestra fe en Cristo algo pertinente a cada momento histórico. Este es nuestro deseo, pero a la vez nuestro desafío.

AQUILES ERNESTO MARTÍNEZ
Waleska, GA, USA