

Gálatas: estructura ternaria y teología trinitaria

Una propuesta de lectura

JACINTO NÚÑEZ REGODÓN
Universidad Pontificia de Salamanca

Resumen: Tradicionalmente el estudio de la carta a los Gálatas se ha sustentado en dos principios: la creencia prácticamente unánime de que el núcleo central es la categoría de justificación, así como la estructura tripartita del escrito: historia (capítulos 1-2), teología (3 y 4) y moral (5-6).

El presente trabajo advierte del peligro de reduccionismo de la sola idea de justificación y propone ponerla en relación con otros núcleos temáticos no menos importantes. Por otra parte, trata de mostrar que la estructura tripartita se articula en torno a las categorías de evangelio, fe- justificación y libertad.

Finalmente, el autor propone que la primera parte tiene como protagonista a Dios Padre (“tuvo a bien revelarme que Jesús es su Hijo”), la segunda a Cristo (“hemos creído en Cristo Jesús”) y la tercera al Espíritu (“caminad según el Espíritu”). De esta forma se defiende una relación muy de fondo entre la estructura ternaria y la viva conciencia de la fe trinitaria.

Palabras clave: El problema gálata - Evangelio – justificación –justificación y fe - libertad y amor – Espíritu y libertad

Abstract: Traditionally, the study of the Letter to the Galatians has been based on two principles: the virtually unanimous belief that the central core is the category of justification, as well as the tripartite structure of the writing: history (chapters 1-2), theology (3 and 4), and morals (5-6).

This paper warns of the danger of reductionism of the very idea of justification and proposes to relate it to other no less important thematic nuclei. On the other hand, it tries to show that the tripartite structure is articulated around the categories of gospel, faith-justification and freedom.

Finally, the author proposes that the first part has as its protagonist God the Father (“He was pleased to reveal to me that Jesus is His Son”), the second Christ (“we have believed in Jesus Christ”) and the third the Spirit (“walk according to the Spirit”). In this way, a very fundamental relationship between the ternary structure and the living consciousness of the Trinitarian faith is defended.

Keywords: The Galatian Problem - Gospel - Justification - Justification and Faith - Freedom and Love - Spirit and Freedom

INTRODUCCIÓN

La carta a los Gálatas ha sido considerada tradicionalmente como el documento que mejor recoge el genuino pensamiento del apóstol Pablo. Para Marción, rabioso paulinista, Pablo es el auténtico exponente del evangelio de la gracia y de la libertad, por lo que le resulta tan incómodo el texto de Gál 4,4 (“nacido de mujer, nacido bajo la ley”) que considera que no puede ser original.

Por otra parte, es bien conocida la simpatía de Lutero por Gál, a la que consideraba “su epístola, con la que se ha desposado, y que es su Catalina de Bora”. Él comentó sucesivamente la carta, en el marco de sus cursos universitarios, desde 1515-1516 en adelante, de los que surgió un primer comentario, a base de las

notas tomadas por un estudiante aventajado, en 1519, y otro más largo, aparecido en 1535¹.

En esta misma tradición, F.C. Baur, fundador de la escuela de Tübinga, intentó construir a partir de Gál –especialmente de sus datos sobre la oposición entre Pablo y Pedro— y de 1Cor –desde las noticias de los partidos, y especialmente el de Cefas– la historia del cristianismo primitivo como un antagonismo y equilibrio paulatino entre el cristianismo petrino, le Gálista y riguroso, y el paulino, liberado de la ley².

La centralidad de Gál ha sido subrayada también, desde distintas perspectivas, por otros autores de primera línea, como es el caso de M. Heidegger³

Para esta tradición protestante, el punto neurálgico de Gál y, en general, del pensamiento paulino, sería el tema de la justificación por la fe. Aparte de la cuestión de si puede hablarse propiamente de un “centro” en la teología paulina⁴ ¿es la justificación por la fe “el” tema de Gál? El afán por encontrar un “centro” para toda la teología paulina y, más particularmente, para cada una de sus cartas ha terminado por ser rigorista y estar falso de la suficiente flexibilidad.

¹ Cf. K. Bornkamm, *Luthers Ausslegung des Galaterbriefes von 1519 und 1531*, Berlin 1963 y K. Hagen, *Luther's Approach to Scripture as seen in his 'Comentarios on Gálatians', 1519-1538*, Tübingen 1993, 112.

² Cf. Ph. Vielhauer, *Literatura cristiana primitiva. Introducción al nuevo testamento, los apócrifos y los padres apostólicos*, Salamanca 1991, 122.

³ Cf. I. Chuecas, “Heidegger y San Pablo. La interpretación fenomenológica de Martin Heidegger a la carta a los Gálatas desde una perspectiva de exégesis bíblica”, en *Teología y Vida* XLIX (2008) 431-445, quien hace notar que el interés heideggeriano se encuentra en el tema de la experiencia religiosa, lo que explica que se fije sobre todo en los dos primeros capítulos de la carta.

⁴ Nos parece acertado el intento de M. J. Gorman, *Apostle of the Crucified Lord: A Theological Introduction to Paul and His Letters*, Grand Rapids 2004, quien, sobreponiendo la idea de “un” centro, propone 12 convicciones fundamentales de Pablo, que resume, a su vez, en estas tres: “alianza, cruciformidad y comunidad” (p.143).

En este artículo nos proponemos hacer una lectura continuada de Gál buscando las cuestiones que se entrecruzan con la de justificación, a partir del convencimiento de que el pensamiento de Gál es más que el solo tema de la justificación. Esta cuestión de la queda enriquecida precisamente cuando se la estudia en el conjunto de otros temas conexos con ella.

1. ALGUNAS CUESTIONES DE ESTRUCTURA

Habitualmente se han venido aplicando a Gál las estructuras llamadas “temático-literarias”⁵, fundadas no tanto en observaciones formales sino en conceptos. Aunque no han faltado quienes han propuesto, para el cuerpo epistolar de Gál, una estructura bipartita⁶, la mayor parte de los exegetas distingue tradicionalmente en Gál tres partes fundamentales, ordenadas y proporcionadas. La primera, capítulos 1-2, sería la historia; la segunda, capítulos 3-4, la doctrina; y la tercera, capítulos 5 y 6, la ética.

El modelo tripartito epistolar, presente ya desde los inicios del s. XVII con Cornelio a Lapide, ha sido mantenido hasta el día de hoy⁷. No deja de ser significativo que siga siendo así aun después de los modernos acercamientos a Gál, particularmente desde el análisis retórico⁸.

⁵ Cf. A. Pitta, *Disposizione e messaggio della lettera ai Galati. Analisi retorico-letteraria*, Roma 1992, 13-23.

⁶ Cf. A. Viard, *Saint Paul. Epître aux Galates*, Paris 1964, 13-14, quien divide el cuerpo de la carta en dos partes: 1) 1,6-5,12 (“El Evangelio excluye la ley mosaica”) y 2) 5,13-6,10 (“Libertad cristiana y ley de Cristo”). Como hace notar A. Pitta, “Disposizione...”, 16, la división bipartita aplica a Gál el esquema de otras cartas paulinas que se estructuran en torno a una primera parte de carácter doctrinal, que sirve de fundamento para la segunda parte, en la que se hace la aplicación ética.

⁷ Cf. R.Y.K. Fung, *The Epistle to the Galatians*, Grand Rapids 1988, 32, quien propone leer Gál según un esquema tripartito.

⁸ Cf. A. Pitta, *O. c.*, 21.

Como hemos justificado con algún detalle en otro lugar⁹, el marco epistolar externo de Gál se encuentra en 1,1-5 (*praescriptum*) y 6,11-18 (*postscriptum*). El *praescriptum* aúna características propias del epistolario paulino¹⁰ con algunos acentos específicos en esta carta¹¹ y fórmulas provenientes del patrimonio de la iglesia primitiva¹².

La acción de gracias, que en otras cartas suele seguir al saludo, se omite en Gál porque la situación epistolar no lo permite¹³. En su lugar, en el v. 6, *ex abrupto*, comienza el *exordium*, que termina en el v. 10 y que es un buen reflejo de la situación retórica de la carta. En sólo cinco versos (Gál 1,6-10) Pablo hace aparecer en el mismo escenario a los tres frentes “en litigio”: los propios Gálatas, los agitadores y él mismo, representados respectivamente por la sorpresa (vv. 6-7), la maldición (vv. 8-9) y la pregunta retórica con la que Pablo expresa su postura personal ante la situación (v. 10). La conjunción *gár* (“pues”) del v. 10, que remite a las microunidades de vv. 8-9 y vv. 6-7, cumple la función de situar la postura personal de Pablo frente a los agitadores y a los mismos Gálatas.

⁹ Cf. J. Núñez Regodón, *El evangelio en Antioquía. Gál 2,15-21 entre el incidente antioqueno y la crisis gálata*, Salamanca 2002, 27-45.

¹⁰ El saludo tripartito (“gracia y paz a vosotros” - “de parte de Dios nuestro Padre” - “y del Señor Jesucristo”) aparece literalmente así en las otras cartas paulinas, por ejemplo, Rom 1,7; 1Cor 1,3; 2Cor 1,2. Cf. F. Mussner, *Der Galaterbrief*, Freiburg - Basel - Wien 1981, 4 ed, 49.

¹¹ Además de la especificación de no “de hombre” ni “por hombres” con que acompaña a su condición de “apóstol” (cf. Gál 1,1), está el hecho insólito de concluir el *praescriptum* con una doxología (v. 5).

¹² Las expresiones de los vv. 4 y 5, probablemente prepaulinas, pueden reflejar el interés del apóstol por situar su discurso en un cuadro doctrinal de tradición eclesial (cf. R. Trevijano Echeverría, “Gál 1,1-5 en Orígenes”, en *Anuario de Historia de la Iglesia* 8 (1999) 71-86, p. 74) y así unir posiciones, en ese momento tan distantes, con los Gálatas.

¹³ Cf. P.T. O'Brien, *Introductory Thanksgivings in the Letters of Paul*, Leiden 1977, 141.

Tras el v. 10, con el que se cierra el exordio, y el v. 13, en el que empieza claramente **la primera parte** de la carta, la parte narrativa (*narratio*), los vv. 11-12 cumplen la función propia de lo que la retórica clásica llama la *propositio*, es decir, aquel texto, normalmente breve, en el que el autor establece la tesis o argumento que pretende desarrollar¹⁴.

Por lo que se refiere a la *narratio*, dividida en varias unidades, la dificultad mayor está en saber dónde termina. ¿Termina en 2,14 ó, por el contrario, pertenece también a ella Gál 2,15-21? La mayoría de los autores considera que en el v. 15 comienza algo nuevo. Sobre todo porque desaparece el género narrativo y comienza el argumentativo. Sin embargo, este salto no significa ruptura con la situación referida en los vv. 11-14, inmediatamente anteriores. Desde un punto de vista retórico, resulta brusca y falta de sentido la terminación interrogativa *ad hominem* del v. 14b. El v. 15 continúa en forma de reflexión lo que, según Pablo, estaría doctrinalmente implícito en el reproche a Pedro.

Por otra parte, este v. 15 extiende a todo el auditorio lo que en v. 14b estaba dirigido personalmente a Pedro. Por esta razón, creemos más apropiado subrayar el cambio de v. 15 antes que incluir toda la unidad de los vv. 15-21 en el marco de v. 14b, lo que significaría seguir interpretándola sólo en relación a Pedro¹⁵.

De los paralelismos de vocabulario resulta relevante la contraposición judío-gentil, presente tanto en el v. 14 (por dos

¹⁴ Cf. J. N. Aletti, “Galates 1-2. Quelle function et quelle demonstration”, *Biblica* 86 (2005) 305-323, quien cree que Gál 1,11-12 es la *propositio* de un argumento que llega a su clímax en Gál 2, 14b-21, estableciendo en el v. 16 una especie de tesis del argumento de los caps. 3 y 4.

¹⁵ Cf., en otro sentido, A.M. Buscemi, “La struttura letteraria di Gal 2,14b-21”, SBF *Liber Annus* 31 (1981) 59-74, especialmente pp. 63-64, para quien en 2,14b-21 Pablo “retoma los datos fundamentales de Su animada discusión con Pedro en aquella ocasión”. En nuestra opinión, Gál 2,15 aprovecha el marco “dialogal” de 2,14b pero ampliando el círculo de interlocutores de Pablo más allá de solo Pedro.

veces) como en el v. 15. El v. 15 continúa en forma nominal la antítesis judío-gentil que aparecía en el versículo anterior en formas adverbial y verbal. Desde el punto de vista formal, es sobre todo ese paralelismo el que justifica la relación literaria entre la perícopa de Gál 2,15-21 con la de Gál 2,11-14. La *narratio* termina, pues, en 2,21. El inicio, en Gál 3,1, de una nueva sección queda marcado por el vocativo con el que Pablo interpela directamente a los Gálatas (“Oh insensatos Gálatas”) y por los interrogantes retóricos de 3,1- 5¹⁶.

Las últimas palabras de Gál 2,21 dan pie para pasar de la narración autobiográfica, que había comenzado en 1,13, al tema de la justificación, que se extiende a los largo de los capítulos 3 y 4, en lo que constituye **la segunda parte** de la carta; con la siguiente lógica argumentativa: a) primero, el argumento de hecho (3,1-5), que son las manifestaciones carismáticas, fruto de la aceptación de la fe; b) en segundo lugar, la argumentación escriturística (3,6-14), en torno a la figura de Abraham; c) en tercer lugar, la argumentación jurídica (3,16-18), en el sentido de que la promesa de Dios a Abraham tiene fuerza de testamento, y no puede ser anulada por la ley, “aparecida 430 años después”; d) finalmente, en un pasaje oscurísimo (3,19-29), se habla del papel de la ley en la economía salvífica.

A partir de la imagen del pedagogo, Pablo enseña que el bautismo hace pasar de esclavos a libres, adquiriendo el estatuto propio de un hijo (4,1-11). Recordando la historia de Agar y Sara, las dos mujeres de Abraham, subraya que los cristianos están en la línea de la libre y no de la esclava (4,21-31).

La tercera parte de la carta (5,1-6,10) comienza con esta temática de libertad-esclavitud con la que se acaba de cerrar la segunda. No hay signos gramaticales o estilísticos que marquen

¹⁶ Cf. A.M. Buscemi, O. c., 416-417 y 420-421.

el comienzo de esta nueva parte. El concepto fundamental de la primera perícopa (5,1-15) es la libertad cristiana. En la segunda perícopa (5,16-26) el tema central es el Espíritu, que es el que interioriza la libertad conquistada por Cristo, de manera que libertad y Espíritu son dos realidades inseparables. En esta tercera parte, hay una última perícopa (6,1-10), cuyo comienzo se marca con el vocativo “hermanos”, en el que Pablo concreta en diversas direcciones la nueva vida en el Espíritu.

La relación entre las partes, no sólo desde el punto de vista formal sino también temático, resulta fluida y el paso de una a otra se hace suavemente, sin sobresaltos. Más adelante iremos notando algunas de estas relaciones. Pero ahora hay que observar, de un modo especial, el texto de Gál 2,16, en un doble sentido. Primero, porque del vocabulario “nuclear” de este versículo se encuentran luego ecos, desde varias perspectivas, en el resto de la carta. En segundo lugar, porque el pensamiento de Gál 2,16 determina la estructura de toda la perícopa de Gál 3,1-14.

Por lo que se refiere al vocabulario de Gál 2,16 en el resto de la carta, hay que subrayar que la antítesis entre la justificación por “las obras de la ley” y por “la fe” se prolonga, con algunas variantes, a partir de Gál 3:

- | | |
|-------------------------------------|--------------------------------------|
| 3,2: “por las obras de la ley” | - “por la escucha de la fe” |
| 3,5: “por las obras de la ley” | - “por la escucha de la fe” |
| 3,11: “por la ley” | - “por la fe” |
| 3,12: “la ley (no se funda) | - “en la fe” |
| 3,21-22: “la justicia... de la ley” | - “la promesa... por la fe” |
| 3,23: “la custodia de la ley” | - “la fe que había de
revelarse”. |

Sin que se encuentren los dos términos ley y fe sino sólo uno de ellos, pueden añadirse las antítesis:

- | | |
|--------------------------------------|-----------------------------|
| 4,5: “redimir a los que bajo la ley” | - “recibir la adopción” |
| 5,4: “en la ley” | - “la gracia” |
| 5,6: “circuncisión-prepucio” | - “fe en el amor” |
| 6,16: “estar bajo la ley” | - “guiarse por el espíritu” |
| 6,15: “circuncisión-prepucio” | - “nueva criatura”. |

Si nos atenemos a las palabras ley y fe, en Gál 3 el grupo de palabras de fe se encuentra 16 veces; el de ley, 15 veces. En torno a las dos palabras ley y fe se sitúan otras palabras y frases, como “satélites” de aquéllas, que las repiten y comentan. Así, del lado de la palabra fe están las de la raíz *dik* (just-)¹⁷, *huiοί* (hijos, de Abraham-de Dios), *epaggelía* (promesa), *kleronomía* (herencia) y *eleuthería* (libertad). Del lado de la palabra ley, están *katára* (maldición) y, sobre todo en el capítulo 4, *dóulos* (esclavo) y sinónimos. De hecho, en el clímax del argumento, en 4,31 y 5,1 se encuentra la antítesis entre esclavitud y libertad, equivalente sin duda a la de “por las obras de la ley” y “por la fe” de Gál 2,16:

- | | |
|--------------------------------------|------------------------------------|
| 4,31: “no somos hijos de la esclava” | - “sino de la libre” |
| 5,1: “Cristo nos ha hecho libres” | - “no os sujetéis a la esclavitud” |

Por lo que se refiere a la cuestión de cómo el pensamiento de Gál 2,16 determina la estructura de toda la perícopa de Gál 3,1-14, Gál 3,1-14 puede ser entendido como el argumento y desarrollo del pensamiento de Gál 2,16¹⁸, de la siguiente manera: la unidad de Gál 3,1-5 repite la antítesis “por las obras de la ley” - “por la

¹⁷ Se encuentra la forma sustantiva en 3,6.21; 5,5 y la verbal en 3,8.11.24; 5,4.

¹⁸ Cf. L.G. Hong, *The Law in Galatians*, Sheffield 1993, 105; quien, más allá de la relación de Gál 2,16 con Gál 3,1-14, considera toda la perícopa de Gál 2,14b-21, “el discurso de Pablo a Pedro en Antioquía”, como un sumario tanto de la

fe” propia de Gál 2,16. Gál 3,6-9, tan concentrado en el tema de la fe de Abraham, desarrolla uno de los términos de la antítesis, el de la justificación por la fe. Por su parte, Gál 3,10-14 arguye en torno al otro elemento de la antítesis, es decir, la negación de la justificación por las obras de la ley.

Gál 2,16:

no “por las obras de la ley” - justificación - “por la fe en Cristo

Gál 3,1-5:

no “por las obras de la ley” - don del Espíritu - “por la escucha de la fe”

Gál 3,10-14:

no “por las obras de la ley” “por la fe”

Gál 3,6-9:

Vistas estas relaciones de tipo formal y temático, en adelante nuestro propósito será estudiar cada una de las tres partes de la carta, tratando de sustanciar sus elementos específicos para, luego, buscar la relación y armonía entre esos elementos característicos de cada una de las partes.

sección argumentativa de Gál 3-4 como de la parenética de Gál 5,1-6,10, de la forma siguiente:

Gál 2,14b-18: Gál 3,1-14 + Gál 5,1-12.

Gál 2,19-21: Gál 3,23-4,31 + Gál 5,13-6,10.

De este paralelismo formal, Hong deduce que el conflicto de Pablo con Pedro es en esencia el mismo que el de Galacia.

2. DIOS, EVANGELIO Y GRACIA

Con las tres palabras que conforman el epígrafe quedan señalados los tres elementos característicos de la primera parte de Gál. Un simple análisis estadístico sirve de confirmación. Por lo que se refiere a Dios, se habla de él como el que constituye apóstol a Pablo (1,1). Queda subrayada su condición de Padre¹⁹. Es a él al que Pablo ha tratado de agradar y ser fiel en su vida (1,10). Pero es sobre todo en 1,15 donde se subraya la centralidad de Dios: él es el que llamó a Pablo “desde el vientre de su madre”, el que tuvo a bien “revelar en mí a su Hijo” y el que le encomendó la tarea de “anunciarlo entre los gentiles”. No es exagerado afirmar que si en este versículo 15 se encuentra el verdadero punto de inflexión de la autobiografía de Pablo, es Dios el que queda realmente en el centro de la misma. Puede hablarse, pues, con toda razón de la primacía de Dios en la vida de Pablo.

Esta primacía queda señalada, en esta primera parte, con la referencia a la “gracia”. Toda la historia de la que Pablo se ocupa con detalle en estos dos primeros capítulos de la carta, tiene su arranque en el don de Dios. Pablo usa el término específico de gracia (*charis*) para hablar de su vocación y de su misión. En 1,15 la gracia se dice de la vocación: “el que me llamó por su gracia”. En 2,9 se dice de la misión: “Santiago, Cefas y Juan, que pasan por ser las columnas, reconocieron la gracia a mí dada, y nos dieron a mí y a Bernabé la mano en señal de comunión, para que nosotros nos dirigiéramos a los gentiles”.

¹⁹ Cf. J. Suggit, “The Fatherhood of God: Galatians 1: 3”, *Neotestamentica* 37 (2003) 97-103, quien propone que en Gál 1,3 se entiende que Dios es el Padre de los creyentes porque él es el Padre de Jesús con el que aquéllos están unidos: “gracia y paz a vosotros de parte de Dios Padre de nosotros y del Señor Jesús”.

Por eso, el evangelio predicado por Pablo es evangelio de Dios, evangelio de la gracia. El término “evangelio” aparece en los dos primeros capítulos de Gál en las siguientes ocasiones:

- * 1,6: “os habéis vuelto rápidamente a otro evangelio”
- * 1,7: “algunos pretenden pervertir el evangelio de Cristo”
- * 1,11: “el evangelio predicado por mí no es de hombres”
- * 2,2: “el evangelio que predico entre los gentiles”
- * 2,5: “para salvaguardar la verdad del evangelio en beneficio vuestro”
- * 2,7: “se me ha confiado el evangelio de la incircuncisión”
- * 2,14: “no andaban acorde a la verdad del evangelio”.
El verbo “evangelizar” aparece un total de seis veces:
- * 1,8: “si se os “anuncia”²⁰ un evangelio distinto al que os hemos ‘anunciado’”
- * 1,9: “si alguien os anuncia un evangelio distinto”
- * 1,11: “el evangelio que os he ‘anunciado’”
- * 1,16: “para que lo ‘anuncie’ entre los gentiles”
- * 1,23: “el que en otros tiempos nos perseguía ahora ‘anuncia’ la fe”.

Fuera de los dos primeros capítulos, el sustantivo evangelio no vuelve a encontrarse en toda la carta y el verbo “evangelizar” aparece sólo en 4,13 (“cuando por primera vez os ‘anuncié’ el evangelio”). Es significativa esta reducción de la terminología a sólo una parte de la carta. No se explica fácilmente que una cuestión tan importante como ésta desaparezca del desarrollo argumentativo de la carta. ¿O es que, en realidad, no desaparece, sino que se presenta bajo otra forma en el curso de la argumentación?

²⁰ En esta ocasión y en otras a continuación pongo entre comillas el verbo “anunciar” para indicar que el original griego es el verbo “evangelizar” (forma media), que en griego es transitivo y en castellano no.

Exceptuando Gál 1,7, donde habla, de forma absoluta, del “evangelio de Cristo”, Pablo se refiere siempre al evangelio con matices concretos y personales²¹. En el versículo anterior ha hablado expresamente de “otro” evangelio. Más que negar la posibilidad teórica de que exista o no otro evangelio²², Pablo está interesado por caracterizar a sus contradictores en Galacia como agitadores y contrarios al evangelio que él había anunciado a los Gálatas y éstos habían recibido (1,8-9). Por lo que el apóstol mismo dice de ellos de forma explícita, el mensaje de los agitadores tiene que ver con la obligatoriedad de la circuncisión (cf. 5,12; 6,12-13); y en eso presentan un evangelio contrario al que Pablo había predicado.

¿Qué es, entonces, lo que caracteriza el evangelio de Pablo? Una de las características del evangelio paulino es que no lo ha recibido a través de ninguna mediación humana, en lo que probablemente existe una referencia a los apóstoles de Jerusalén. Es lo que se dice en 1,11 bajo la expresión “por mediación de hombre”. Pero Pablo añade que tampoco es “a la medida humana”, una expresión con la que se está distanciando de los misioneros de Galacia que predicaban un evangelio sujeto a la práctica de la ley. El reverso es, como hemos advertido más arriba, no sólo que Pablo ha recibido el evangelio de Dios mismo sino que lo predica “a la medida de Dios”.

²¹ Cf. J.D.G. Dunn, *Ni judío ni griego. Una identidad cuestionada*, Estella 2018, quien habla del “evangelio anterior al Evangelio” con relación a la presencia de la tradición de Jesús en el mensaje de Pablo.

²² K.A. Morland, *The Rhetoric of Curse in Galatians. Paul Confronts Another Gospel*, Atlanta 1995, 142-143 piensa que quizás Pablo está jugando intencionadamente con las palabras al hablar primero de “otro evangelio” (v.6b) y añadir inmediatamente a continuación que “no hay otro” (v.7a); a la luz de 1Cor 15,39-41, propone que el primer adjetivo se refiere a algo de naturaleza o cualidad diferente y el segundo a algo numéricamente distinto. El apóstol negaría, pues, que haya más de un evangelio pero denunciaría que se estaba viciando la naturaleza del único evangelio.

Hay que entender el sentido en paralelismo con el de aquella otra expresión, de marcado énfasis personal, en la que habla del evangelio “predicado por mí” y que se refiere a la aceptación divina de los gentiles en cuanto gentiles, es decir, fuera de la alianza de la ley²³. Lo confirma Gál 1,15-16. La construcción gramatical no admite duda: la vocación de Pablo es para el apostolado y, en concreto, para la evangelización de los gentiles²⁴. Los ecos de Is 42,7; 49,1 y Jer 1,5 que subyacen en el texto, indican que Pablo entendió su conversión como una llamada profética a ser “luz de las naciones”²⁵.

Ya en el encuentro de Jerusalén, lo característico del evangelio de Pablo, que él presenta ante los apóstoles, es que lo predica “entre los gentiles” (Gál 2,2). En el mismo contexto se especifica como evangelio “de la incircuncisión” (2,7), “de los gentiles” (2,8a), “a los gentiles” (2,8b). Este énfasis corrobora que la especificidad de la misión de Pablo es el anuncio del evangelio a los gentiles.

La defensa que Pablo hace de la causa de los gentiles no es ocasional ni táctica sino que tiene un objetivo claro: “para que se mantenga la verdad del evangelio” (Gál 2,5b), expresión que no

²³ Cf. D.J. Versepuit, “Paul’s Gentile Mission and the Jewish Christian Community. A Study of the Narrative in Galatians 1 and 2”, en *New Testament Studies* 39 (1993) 36-58, especialmente pp. 38-39, quien piensa que Gál 1,13-2,10 es el desarrollo de sólo Gál 1,11 y no de 1,12.

²⁴ Cf. F. Hahn, *Mission in the New Testament*, London 1965, especialmente p. 98, para quien el concepto de apostolado de Pablo es simultáneo al momento de la conversión; en el mismo sentido, J. Dupont, “La conversion de Paul et son influence sur sa conception du salut par la foi”, en *Foi et salut selon S. Paul. Épître aux Romains 1,16. Colloque oecumenique de l’Abbayé de Saint Paul hors les Murs, 16-21 avril 1968*, Roma 1970, 67-88, y S. Kim, *The Origin of Paul Gospel*, Tübingen 1981, 56- 66. En Gál 1,15-16 esta conexión está marcada por la secuencia de los verbos llamar - revelar - evangelizar y subrayada por el adverbio “enseguida”.

²⁵ Cf. K.O. Sandnes, *Paul-One of the Profets? One Contribution to the Apostle Self-understanding*, Tübingen 1991, 61-65.

cabe entender de manera atemporal²⁶ sino dentro del contexto polémico en que se encuentra. En base a él se puede comprender como antítesis del “otro” evangelio que había denunciado entre los agitadores de Galacia (cf. 1,6).

En el contexto de la asamblea de Jerusalén, la verdad del evangelio está en relación con la libertad que algunos falsos hermanos habían querido negar con la imposición de la circuncisión (cf. Gál 2,4-5). Cuando Pablo vuelve a repetir la fórmula, a propósito del incidente de Antioquía, el problema puntual que está a la base es la separación de mesa entre judíos y gentiles. Pero, más allá de la circuncisión o de las comidas, en Gál 2,14 Pablo contrapone la verdad del evangelio al intento global de “judaizar”. Parece, pues, que para el apóstol la verdad del evangelio se manifiesta en la libertad de los gentiles respecto de la ley judía²⁷. Sólo desde esa libertad es posible mantener y hacer efectiva la comunión entre “los gentiles” y “los de la circuncisión” (2,9).

Conviene retener, antes de pasar al punto siguiente, esta relación apenas señalada entre evangelio y libertad, pues este tema de la libertad será uno de los puntos centrales de la tercera parte.

3. CRISTO, FE Y JUSTIFICACIÓN

Como hemos advertido más arriba a propósito de la estructura de la carta, el texto de Gál 2,16, aunque se encuentra dentro de la primera parte, contiene nuclearmente lo que va a desarrollarse en la segunda parte de la carta, es decir, de 3,1 a 4,31. En ese texto,

²⁶ Cf. F. Mussner, *O. c.*, 111 n. 58, para quien “dicho brevemente, “la verdad del evangelio” consiste en la “lógica” del evangelio”.

²⁷ Cf. F. Pastor Ramos, *La libertad en la carta a los Gálatas*, Madrid - Valencia 1977, 51-75 y especialmente p. 62, pp. 68-70 y pp. 74-75, a propósito de “libertad” en Gál 2,4.

tan cargado de sentido, de Gál 2,16 se encuentran juntas las tres palabras con las que hemos dado título a este nuevo apartado de nuestro trabajo, a saber: Cristo, fe y Justificación.

No es la primera vez que aparece en la carta el nombre de Cristo. De las presencias anteriores conviene subrayar la de Gál 1,7, en la que se usa la expresión “evangelio de Cristo”, en lo que parece ser un uso epexegetico del genitivo, en el sentido de que el evangelio es Cristo mismo. Ésa es precisamente la “revelación” que Pablo ha recibido del Padre, según el texto de Gál 1,15. Lo que en la cristofanía de Damasco se le ha comunicado al apóstol tiene que ver directamente con Jesús, del que se da a conocer su condición de Hijo. Jesús es el Hijo. Ésta es la revelación que Pablo ha recibido y este mismo es el contenido del evangelio que él anuncia.

Ahora se da un paso más. Del evangelio de Cristo se pasa a la fe en Cristo. Si en un primer momento se hablaba del anuncio de Cristo (evangelio) ahora se habla de la acogida de ese anuncio (fe de Cristo). Éste es el sentido que late en la expresión “ser justificados por la fe de Cristo”, característica de Gál 2,16. El lenguaje “ser justificado” es judío, lo que apoya la idea de su uso judeocristiano, que Pablo ha conocido probablemente en Antioquía. Pero la formulación precisa del versículo 16 puede ser personal de Pablo. Así lo sugiere el hecho de Pablo sustituye fácilmente el lenguaje de justificación por otros; como el del don del Espíritu en Gál 3,2,5, como veremos más adelante.

En Gál 2,16 el lenguaje de justificación aparece, en forma verbal, por tres veces. La forma verbal (verbo *dikaioō*) vuelve a aparecer en 2,17; 3,8; 3,11; 3,24 y, ya en la tercera parte, en 5,4. Se encuentra el sustantivo “justificación” (*dikaiosýne*) en 2,21; 3,6; 3,21 y, de nuevo en la tercera parte, en 5,5.

La idea de justificación, que se dice de la acción por la que Dios capacita al hombre para que pueda presentarse y permanecer ante él, estaba asociada en el cristianismo primitivo al perdón de los

pecados. Pero en Pablo la justificación va a asociada a la fe, como hemos tratado de probar en otro lugar²⁸.

La idea de la fe, que había aparecido ya en Gál 1,23 pero no con el sentido de la fe personal, entra de lleno en la argumentación del apóstol a partir de Gál 2,16. Sólo en este versículo aparece dos veces el sustantivo “fe” (*pistis*) y una el verbo “creer” (*pisteouo*). En lo que sigue el sustantivo se encontrará, además de 2,20, un total de 14 veces en la segunda parte y 4 veces más en la tercera. Por su parte, el verbo tendrá sólo 2 presencias más (3,6.22). De este breve repaso estadístico resulta evidente que el tema de la fe es central en la segunda parte, como lo era el evangelio en la primera.

La dificultad de la expresión “fe de Cristo” de Gál 2,16 se encuentra sobre todo en el genitivo, que puede ser interpretado alternativamente como subjetivo u objetivo. ¿Se refiere Pablo a la fe de los cristianos *en* Cristo (genitivo objetivo) o a la propia fe “personal” *de* Cristo (genitivo subjetivo)?

Para quienes defienden el sentido subjetivo la mayor dificultad se encuentra precisamente en Gál 2,16, que es el punto de partida de la expresión paulina y donde el dilema se resuelve claramente en el sentido de fe en Cristo. La razón fundamental es que en ese mismo versículo, además de la expresión “fe de Cristo” en debate, se habla expresamente de creer en él: “hemos creído en Cristo Jesús”. No resulta convincente negar el sentido objetivo de la fe en esa frase²⁹. El que en un sentencia tan compacta la oración principal oriente claramente en sentido objetivo, determina el significado de la otra expresión “fe de Jesucristo” hasta hacerla equivalente a la de “fe en Jesucristo”. La misma equivalencia entre

²⁸ Cf. J. Núñez Regodón, “La idea prepaulina y paulina de justificación. A propósito de 1Cor 1,30; 6,11”, en J. Fernández Sangrador - S. Guijarro Oporto (coords.), *Plenitude Temporis. Miscelánea Homenaje al Prof. Dr. Ramón Trevijano Etcheverría*, Salamanca 2002, 219-231.

²⁹ Recientemente, en este sentido, P. Ellingworth, “A note on Galatians 2.26”, en *Bible Translator* 56 (2005) 109-110.

la forma verbal (“los que creen”) y la expresión “por la fe de Jesucristo” se encuentra en Gál 3,22.

Se ha argüido que desde el punto de vista teológico el sentido objetivo de la expresión “fe de Jesucristo” presentaría las “obras de la ley” y la “fe en Cristo” como dos acciones alternativas del ser humano, cuando el contraste debiera estar entre la acción del hombre (“obras de la ley”), por una parte, y, por otra, la acción de Dios (“fe de Jesucristo”)³⁰. Es significativo que las formulaciones con “fe de Cristo” ocurren sólo en contextos donde se encuentran en antítesis con “las obras de la ley”, en los que la antítesis misma demuestra que la fe no debe ser entendida como una (nueva) “obra”; sino que la fe se presenta como la respuesta del hombre a una oferta de gracia de parte de Dios. Por otro lado, si Pablo hubiera querido establecer la antítesis entre el hombre y Cristo, ¿no le hubiera resultado más fácil hablar del *érgon Christou* antes que usar una expresión tan sujetada a la ambigüedad?

El sentido de la fe no como algo humano autónomo sino como respuesta y acogida está implícito en los textos ya de Gál 3,2.5 donde se habla de la “escucha (*akōē*) de la fe”; una expresión paralela a la de Rom 1,5 *hypakōē písteos* (“la obediencia de la fe”), donde se trata seguramente de un genitivo epexegetico. De esta forma, la fe supone por parte del hombre la respuesta al amor de Dios manifestado en Cristo.

³⁰ Cf.J.L. Martyn, “Events in Galatia: Modified Convenantal Nomism versus God’s Invasion of the Cosmos in the Singular Gospel: A Response to J.D.G. Dunn and B. R. Gaventa”, en J.M. Bassler (ed.), *Pauline Theology 1*, Minneapolis 1991, 160-179, especialmente p.168; para F. Marín Heredia, “Por pura gracia” (Gál 2,16), en *Carthaginensis* 12 (1996) 153-163, pp. 160-161, en la antítesis “por las obras de la ley”-“por la fe de Cristo” Pablo estaría usando la doble forma de testamento introducida por el emperador Augusto: el testamento “per legatum”, con acta notarial (“por las obras”), y el testamento “per fidei commissum”, por encomienda a la buena fe de un tercero (“por la fe de Cristo”= “por el ministerio fideicomisario de Cristo”).

El carácter crítico de la fe resulta particularmente explícito en Gál 2,20. En este texto el apóstol convierte en experiencia personal y mística la obra salvadora de Cristo, reflejada en la fórmula, probablemente tradicional, de “me amó y se entregó por mí”. Si la fe es el camino de la justificación, el amor es la experiencia del justificado. Esta nueva situación es el resultado de la acción obrada por el Padre en Cristo, “quien nos ha liberado de la maldición de la ley, haciéndose por nosotros maldición” (3,13).

En la lógica de este esquema, la justificación queda dentro de un proceso que tiene que ver directamente con la salvación obrada por Dios en Cristo y la acogida por parte del hombre. Esta comprensión procesual, dinámica, de la justificación se observa también en la estrecha relación que establece Gál entre la justificación y el don del Espíritu. En efecto, el paralelismo entre Gál 2,16 (la contraposición fe- obras de la ley en torno a la idea de justificación) y Gál 3,2.5 (la contraposición fe- obras de la ley en torno al don del Espíritu) indica que justificación y don del Espíritu no son sólo inseparables para Pablo sino dos modos distintos de expresar la misma cosa³¹. No obstante, la justificación y el don del Espíritu son dos realidades conceptualmente distintas. La justificación (“ser justificado”) remite a un *status* y a una relación que sólo Dios puede “ver”. El don del Espíritu, sin embargo, se verifica en la experiencia de los propios Gálatas, pues la obra del Espíritu produce efectos visibles (“realiza prodigios entre vosotros”). Así se explica que, desde el punto de vista retórico, Pablo no pueda preguntar a los Gálatas si han sido justificados por la fe o por las obras de la ley; al tiempo que sí puede declarar; citando la Escritura, que fue la fe la que consiguió para Abraham la justificación.

³¹ Cf. L.F. Ladaria, “Espíritu y justificación. A propósito de Gál 2,16; 3,2.5”, en *Estudios Eclesiásticos* 55 (1980) 111-115, para quien el paralelismo de esos versículos indica que justificación y don del Espíritu no son sólo inseparables para Pablo sino dos modos distintos de expresar la misma cosa.

4. ESPÍRITU, LIBERTAD Y AMOR

Con esta referencia al Espíritu podemos entrar ya en el comentario de la última parte de la carta, centrada en el tema del Espíritu y de la libertad. Como ya hemos indicado, la alternativa esclava-libre de 4,31, que cerraba la segunda parte, se prolonga en 5,1 de la siguiente manera: “para que gocemos de libertad Cristo nos ha hecho libres; manteneos, pues, firmes y no os dejéis sujetar al yugo de la esclavitud”. Toda la perícopa 5,1-15 desarrolla el tema de la libertad. En la primera parte de la perícopa la libertad viene presentada como contrapunto a la ley, de la que se vuelve a hablar en los vv. 4 y 5. Esta comprensión de la libertad como liberación de la ley es la que ya encontramos en el texto de Gál 2,4. Se trata, en efecto, de la contraposición entre ley y libertad. Pero la argumentación del apóstol sigue, a partir del v. 6, presentando positivamente la libertad como un dinamismo interior que anima al creyente al amor: “pues en Cristo Jesús ni vale la circuncisión ni vale prepucio, sino la fe que actúa por la caridad” (v. 6). El término último de la libertad es el amor, precepto en el que se resumía toda la ley. “porque toda la ley se resume en este solo precepto: “amarás a tu prójimo como a ti mismo”” (5,14).

La libertad no hace de los creyentes personas sin ley³², más allá del bien y del mal, sino que positivamente los hace esclavos a unos de otros por amor: “cuidado con tomar la libertad como pretexto para servir a la carne, antes bien, haceos esclavos unos de otros por amor” (Gál 5,13). Esta esclavitud del amor es la suprema libertad. Este mismo pensamiento es el que está a la

³² Es significativo que en Gál 6, 2 el apóstol hable explícitamente de “cumplir la ley de Cristo”. Este texto es paralelo al de 1Cor 9, 21: “con los que están fuera de la ley me hago como si estuviera fuera de la ley, para ganarlos a ellos, no estando yo fuera de la ley de Dios”.

base de la conocida frase de Agustín: “ama y haz lo que quieras” (“*Ama Deum et fac quod vis*”).

Lo característico de esta sección de la carta a los Gálatas es la relación entre libertad y Espíritu. Esta relación tiene en el texto de 2Cor 3,17 una formulación antológica: “donde está el Espíritu del Señor hay libertad”. La mención del Espíritu no es nueva en Gál. Había aparecido ya en 3,2.5, donde ya vimos que se hablaba del don de Espíritu como sinónimo de justificación. Más adelante, en 3,14 se explicita que la promesa hecha a Abraham es “la promesa del Espíritu”. Desde un punto de vista estrictamente gramatical *he epanggelía ton pneúmatos* puede significar “lo que el Espíritu ha prometido”. Pero esta interpretación no encaja con el argumento de Pablo en Gál 3,1-5. También queda excluida la posibilidad de que el apóstol remita la promesa al futuro, pues el texto testifica que los Gálatas han recibido ya el Espíritu³³. La expresión significa, más bien, que el Espíritu mismo es la promesa³⁴. El genitivo tiene, pues, sentido epexegetico: el Espíritu prometido en el pasado ha sido ahora derramado sobre los creyentes. En Gál 3,22 se dice expresamente que lo que fue prometido ha sido ya dado a los creyentes³⁵.

¿Pero dónde y cómo se dio a Abraham, en su momento, esa promesa del Espíritu? En ningún lugar lo dice Pablo expresamente, aunque está implícito en la idea, ya sugerida a propósito del

³³ Cf. B. Byrne, “*Sons of God*” - “*Seed of Abraham*”. A Study of the Sonship of God of All Christians in Paul against the Jewish Background, Roma 1979, 156-157, que remite a Rom 8,23; 2Cor 1,22; 5,5; Ef 1,14, donde se habla del Espíritu como “prenda” o “prímicia”; pero en esos textos el esquema es ahora-después y no, como en Gál, antes-ahora.

³⁴ Cf. F. Mussner, O. c., 235.

³⁵ El aoristo subjuntivo “fue dada” de 3,22 es paralelo al “habéis recibido” de Gál 3,2 y, entendido como un pasivo divino, se corresponde también con “el que comunica” de Gál 3,5. Por estas correspondencias se deduce que el contenido de la promesa implícito en Gál 3,22 no puede ser otro que el Espíritu.

parallelismo entre Gál 2,16 y 3,2,5, de que la justificación y el don del Espíritu son una misma cosa: por la fe los Gálatas han recibido el Espíritu (Gál 3,2,5.); por la fe Abraham fue justificado (Gál 3,6). La partícula *kathos* (“como”) con que se abre el v. 6 establece un paralelismo tanto entre la fe de éste y la de aquéllos como entre el don del Espíritu y la justificación, concedidos, respectivamente, a uno y otros por la fe.

Pero volvamos a la presencia del Espíritu en la tercera sección de Gál, sobre todo en Gál 5,18-26. Pablo habla del Espíritu que interioriza la libertad que Cristo nos ha conquistado y capacita e impulsa a utilizar la libertad para el amor. El Espíritu es el protagonista imprescindible de una vida cristiana vivida en libertad. El párrafo comienza y termina con la misma exhortación: “caminad según el Espíritu” (5,16), “procedamos según el Espíritu” (5,25), y en el decurso del párrafo el apóstol utiliza hasta siete veces el vocablo *pneuma*. Echa mano el apóstol de una lista de vicios frente a los que opone “el fruto del Espíritu”, que se concreta en el amor, con el que se abre la lista de 5,22-23.

CONCLUSIÓN

El estudio de las páginas precedentes demuestra claramente que la carta a los Gálatas no puede reducirse al tema de la justificación. Ésta es, sin duda, una categoría fundamental en el pensamiento paulino y probablemente en Gál más que en ningún otro escrito del apóstol. Pero sólo se conoce el verdadero sentido de esta categoría cuando se la pone en una órbita de relaciones.

A modo de resumen pueden enumerarse las siguientes relaciones binarias: evangelio y libertad / vocación y gracia / misión y gracia / evangelio y fe / fe y justificación / justificación y don del Espíritu / fe y libertad / libertad y amor / Espíritu y libertad / fe y amor.

El principio unificador de esta constelación de relaciones puede ser, sin duda, el esquema trinitario³⁶. Las tres partes de Gál pueden ser asignadas, respectivamente, al Padre, al Hijo y al Espíritu. Al Padre queda asociado principalmente el evangelio. Al Hijo, la fe. Al Espíritu, la libertad.

³⁶ Para W. Popkes, “Two Interpretations of ‘Justification’ in the New Testament. Reflections on Galatians 2:15-21 and James 2:21-25”, en *Studia Theologica* 59 (2005) 129-146, Pablo argumenta desde un esquema trinitario (Padre, Cristo y Espíritu) y Santiago se focaliza sólo en Dios; ésta será la razón de la diferencia de sus perspectivas.