

## Capítulo 9

# Gálatas

*“Para ser libres, Cristo nos liberó [de la ley]”*

### Bosquejo

Introducción, 1:1-10

Saludo (omite la acostumbrada expresión de gratitud), 1:1-5

Amonestación (asombro y anatemas contra los adversarios), 1:6-10

1. Apología (historia, experiencia) personal, 1:11–2:14
  - El llamado / vocación divina (no “conversión”) de Pablo, 1:11-24
  - La reunión con líderes en Jerusalén (¿= Hechos 15?), 2:1-10
  - Pedro y Pablo en Antioquía, 2:11-14
2. Debate con los adversarios: El evangelio liberador, 2:15-21
3. La justificación por la fe solamente: seis argumentos, 3:1–4:31
  - La experiencia del Espíritu, 3:1-4
  - La promesa de Dios a Abraham, 3:5-18
  - El propósito de la ley, 3:19-29
  - Hijos y herederos de Dios, 4:1-11
  - Amistad y solidaridad con Pablo, 4:12-20
  - Una alegoría: Agar y Sara, 4:21-31
4. Exhortación (*paraenesis*, praxis), 5:1–6:10
  - Los cristianos, libres de la ley, 5:1-12
  - Libertad, caridad, caminar en el Espíritu, 5:13-26
  - Solidaridad mutua en comunidad viable, 6:1-10

Conclusión, 6:11-18

### Comentario

**1. Judaísmo, antijudaísmo y Pablo el judío.** 1 Juan nos revela que “Dios es amor” y Santiago nos enseña la praxis de la justicia liberadora frente a la opresión, pero en Gálatas Pablo proclama una verdad aún más fundamental – la libertad:

“Cristo nos dio libertad para que seamos libres. Por lo tanto, manténganse ustedes firmes en esa libertad y no se sometan otra vez al yugo de la esclavitud [= la ley].”

(Gálatas 5:1, → Efesios).

El amor presupone la libertad (de Dios y de los seres humanos) y la justicia bíblica tiene como meta la liberación de los oprimidos. En ese sentido, a partir del paradigma del Éxodo, la liberación y la libertad constituyen en la Biblia una verdad aún más fundamental que el amor y la justicia.

Sin embargo, al considerar la liberación y la libertad como más básicas que la justicia y el amor, no decimos que son más importantes o más valiosas. La libertad crea el marco para muchas posibilidades, pero puede ser abusiva: “Pórtense como personas libres, aunque sin usar su libertad como un pretexto para hacer lo malo. Pórtense más bien como siervos de Dios” (1 Pedro 2:16). En Gálatas, Pablo lo expresa así: “Ustedes, hermanos, han sido llamados a la libertad. Pero no usen esta libertad para dar rienda suelta a sus instintos. Más bien, sírvanse los unos a los otros por amor. Porque toda la ley se resume en este solo mandato: ‘Ama a tu prójimo como a ti mismo’ ” (Gál 5:13-14).

La Biblia no distingue entre la ley “cúltica” y la ley “moral”, pero sí puntualiza las dimensiones de la ley que manifiestan el amor y promueven la justicia liberadora (Rom 8:4; 2 Tim 3:16; 1 Tim 1:9). Las dimensiones cúlticas y nacionales (como la circuncisión) no serían aplicables a los gentiles como lo son el amor y la justicia, en tanto frutos del Espíritu.

No obstante la claridad del mensaje liberador de Gálatas, los especialistas difieren un poco al precisar el contexto histórico de la carta.

- Algunos señalan que la provincia romana de Galacia se extendió al *sur* y abarcaba las ciudades de Iconio, Listra y Derbe (donde Pablo y Bernabé establecieron iglesias, según Hechos 14:1-23); identifican la reunión de Gál 2:1-10 con la visita a Jerusalén para aliviar el hambre (Hechos 11:27-30; 12:25); y sugieren una fecha para la carta cerca de 48-49 d.C., haciéndola la más antigua de las cartas de Pablo.
- La mayoría, sin embargo, identifica la reunión que Pablo menciona en Gál 2:1-10 con el concilio de Hechos 15; entienden que los “gálatas” son gente de la región del *norte* en la cercanía de la moderna ciudad de Ankara en Asia Menor (hoy Turquía), que Pablo había visitado (Hechos 16:6 y 18:23); y datan la carta cerca del año 55 d.C. (poco antes que Romanos).

Es un error pensar que en Gálatas Pablo habla como “cristiano” atacando enemigos “judíos”, pues la yuxtaposición de estas categorías en aquella época es anacrónica. Pablo nunca pensó ni habló de sí mismo como “convertido” del judaísmo al cristianismo, sino como un hebreo LLAMADO de entre los hebreos (no convertido) a proclamar las buenas nuevas de Jesús a los gentiles (Hechos narra tres veces su VOCACIÓN, no su “conversión” –capítulos 9, 22, y 26; ver Gál 1:15), y la división entre sinagoga e iglesia acaeció después de su ministerio. Un caso parecido es John Wesley, que murió siendo clérigo anglicano pero cuyos sucesores establecieron la denominación metodista como una institución distinta. En la alegoría de Agar y Sara (Gál 4:21–5:1), Pablo no está comparando el judaísmo y el cristianismo, sino dos misiones a los gentiles: la misión del judío Pablo (insistiendo en la liberación de la ley, 5:1-12) y la misión de otros maestros judíos que procuraron esclavizar a los gentiles a la ley (Martyn 1997:431-66).

Pablo había fundado las iglesias en Galacia (1:2; 4:13-14), sea la región étnica en el norte o toda la provincia romana, abarcando ciudades más al sur; pero a la zaga del Apóstol habían entrado ciertos maestros judeocristianos que buscaron imponer a los paganos convertidos la circuncisión y otras prescripciones de la ley de Moisés, como el sábado y las fiestas (4:10) y tal vez las leyes sobre la comida (2:12; 4:17). Para Pablo, tal enseñanza no era un asunto religioso-teológico de poca importancia, mucho menos una discrepancia sobre la “ética” personal o social, sino una amenaza a la verdad del evangelio mismo (1:6-9; 2:5, 14). Por lo tanto, Pablo se indignó a tal punto frente a la tendencia de estas iglesias a seguir a los maestros de la ley mosaica, que omitió las expresiones de gratitud a Dios con las que inició sus otras cartas (Rom 1:8-11; 1 Cor 1:4-9; 2 Cor 1:3-7; Flp 1:3-11; 1 Tes 1:2-10; Fil 4-7).

Desde el principio, Pablo subraya su propia autoridad subversiva como apóstol (1:1-2, 11-24), y la de Jesús como libertador (1:3-5). La misma palabra “apóstol” fue para Pablo casi sinónimo de “libre” (1 Cor 9:1), pues su autoridad subvertía a los poderes opresivos humanos. El Apóstol esperaba que las comunidades eclesiales que había fundado encarnasen esa libertad, fundamento de la obra de Moisés en el Éxodo y de la de Jesús en su muerte y resurrección. Con los gálatas originalmente fue así, hasta el punto de que “los falsos hermanos se infiltraron para *espíar la libertad* que tenemos en Cristo Jesús, con el fin de reducirnos a la esclavitud” (2:4) –algo difícil de imaginar en el caso de muchas iglesias modernas, en las que la conformidad burguesa es la ley y la “liberación” y “libertad” palabras censuradas y temidas (Jacques Ellul 1976: 271).

Especialmente en Romanos y Gálatas, Pablo insiste en que la libertad cristiana parte de la experiencia de la justificación por la fe (Gál 2:15-16; Rom 3:21-26). Es decir que Dios, como el padre del hijo pródigo, nos acepta y nos recibe (o como juez nos reivindica y nos declara justos) con base en la fe y no por nuestros méritos u obras. Tal enseñanza era de especial importancia para las personas marginadas, excluidas, débiles, pobres y oprimidas, a menudo calumniadas en los tribunales humanos (Elsa Tamez 1993\*). Sin duda, los falsos maestros habrían citado el caso de Abraham a quien Dios dio el mandamiento de la circuncisión (Génesis 17). Pero Pablo contesta que Abraham experimentó la justificación divina por la fe sola antes de ser circuncidado, y en razón de ello también llegó a ser el padre de los gentiles creyentes, pero no circuncisos (Gál 3:1-18,29; Gén 15:6).

**2. La homofobia, el sexismo y el racismo: “¿Otro evangelio?”.** De las diez personas nombradas en Gálatas, ocho representan minorías sexuales. Cuatro no son casados: Jesucristo (1:1), Pablo (1:1), Bernabé (2:1, 9, 13) y Tito, un gentil (2:1, 3). La casa de Abraham no es una “familia” típica: Abraham, quien despidió a Agar, su concubina-esclava, y así se divorció de ella (más Ismael, el hijo de ambos, no mencionado aquí sino elípticamente), y Sara (3:6-18, 29; 4:21-31). Sólo Isaac (el hijo de Abraham y Sara y casado con Rebeca, 4:28), Pedro (1:18; 2:8-9, 11-14) y Santiago (1:19; 2:9-11), representan matrimonios tradicionales. ¡No es de extrañar que Pablo luchara tanto para que las iglesias de Galacia fueran inclusivas de los gentiles “inmundos” e incircuncisos!

Hoy día, comúnmente se hace referencia a los esfuerzos cristianos en favor de los pobres, las mujeres, los afroamericanos, las minorías sexuales y los discapacitados como “asuntos de justicia”, los cuales desde

---

\* La justificación en Gálatas resulta en liberación y libertad (5:1), y así expresa la justicia liberadora de Dios (paradigma del Éxodo); ver las obras de José P. Miranda y Karen Lebacqz en la Bibliografía General; también Stephen Charles Mott, “The Partiality of Biblical Justice: A Response to Calvin Beisner,” *Christianity and Economics and the Post-Cold War Era: The Oxford Declaration and Beyond*, ed. Herbert Scholossberg, Vinay Samuel, and Ronald J. Sider (Grand Rapids: Eerdmans, 1994), 81-99. R. A. Kelly resume bien este desarrollo reciente: “En los 70s la atención al significado de la justicia fue extendida a través de las contribuciones de la teología de la liberación. Teólogos como J. Segundo, G. Gutiérrez y L. Boff retaron las definiciones que entendían la justicia de Dios solamente como un regalo de Dios a los individuos y extendieron el poder de la justificación personal a la liberación histórica. Además, la teología de la liberación reforzó la justicia como el significado principal de la rectitud (“righteousness”, inglés) divina, señalando la liberación del Dios de Israel de Egipto como el paradigma. Con estos retos de definición, la teología de la liberación ha hecho un desafío bíblico y teológico significativo para los conceptos tradicionales de la iglesia y la moralidad, incluyendo la ideología que une el cristianismo y el capitalismo en Norteamérica” (ver “righteousness” en *The International Standard Bible Encyclopedia*; Grand Rapids: Eerdmans, 1988, 4:195). No obstante, Kelly indica su preferencia personal por la interpretación de Lutero (quien entendió la justicia divina como regalo al individuo), tal vez porque parece no tener conocimiento de las contribuciones en la exégesis y teología bíblica que apoyan la interpretación más nueva y amplia. En la misma ISBE revisada, ver también A. D. Verhey, “Oppression,” 3:609-11 –uno de los muchos temas extrañamente omitidos en *The Anchor Bible Dictionary*.

luego lo son. Sin embargo, Pablo insiste en que los falsos maestros que exigieron que los creyentes gentiles fueran circuncidados y practicaran la ley de Moisés, no predicaron la buena nueva de Jesús a los pobres, sino “¡otro evangelio!” (Gál 1:6-9). Similarmente, en nuestros “asuntos de justicia”, a lo que tenemos que hacer frente es a los falsos maestros que proclaman “otro evangelio” –por mucho que puedan jactarse de ser fieles a la iglesia o a las Escrituras. Lo que se arriesga en tales esfuerzos no es algún ajuste menor en la “ética social” de la iglesia, sino el mismo evangelio en sí.

El problema de la homofobia, por ejemplo, se aclara si reflexionamos en la “zurdera”. Muchas iglesias todavía imaginan que proclaman la buena nueva de Jesús a todos por igual, sea cual sea su orientación sexual. Sin embargo, de hecho, personas de orientación homosexual que responden a su llamado pronto encuentran que les espera una “fiesta de circuncisión”: después de simplemente “creer en Jesús”, descubren que deben empezar a pensarse a sí mismos como heterosexuales, someterse a todo tipo de torturas “ex gays” para tratar de cambiar su orientación sexual, casarse, tener hijos y evitar a toda costa el divorcio. No es una sorpresa que comúnmente resulten depresiones, adicciones, conductas destructivas y suicidios.

Hoy en día, nadie soñaría con exigir que todas las personas zurdas “simplemente acepten a Cristo como Salvador y Señor” para después dedicar décadas en esfuerzos tortuosos en tratar de llegar a ser personas que usan la mano derecha habitualmente; hacerles “reconocer su verdadera condición de diestros” como esencial para su santificación, ¡y pasar la vida actuando (en forma insincera) como la gente diestra! Hoy día, cualquiera que pretendiera “evangelizar” a la gente zurda sería denunciado como proclamador de “otro evangelio” totalmente contrario a la buena nueva liberadora de Jesús. Por tanto, para las iglesias que han pasado décadas estudiando y discutiendo sobre la “homosexualidad” –en lugar de arrepentirse de su homofobia– Gálatas todavía tiene una palabra profética a la que se debe prestar atención: los que buscan imponer las normas heterosexuales a las minorías sexuales están predicando “otro evangelio”.

**3. Recordando a los pobres.** El evangelio liberador que Pablo buscó encarnar como apóstol y que predicó en todo el mundo implicó cierta diversidad entre el ministerio de Pedro (a los judíos) y el de él mismo (a los gentiles). Pero como en las buenas nuevas de Jesús (“a los pobres”, Lucas 4:18), había unidad primordial en una cosa: Santiago, Pedro y Juan “nos pidieron sólo que debiéramos tener presentes a los *pobres*, cosa que he procurado cumplir con todo esmero” (2:10, → Hechos 11:27-30; Thomas D. Hanks 1992:418; aparte de 2:10, el único otro uso que Pablo hace de “pobre / mendicante”, *ptochos*, en Gálatas se refiere a “débiles y pobres poderes”, 4:9). La libertad cristiana, según Pablo, jamás permitió que los discípulos olvidasen las necesidades de los pobres, “porque en Cristo Jesús ni la circuncisión ni la incircuncisión tienen valor, sino solamente la fe activa por medio del amor” (5:6). En su afán por recordar a los pobres y su aceptación de la mano apostólica, señal de “fraternidad” (*koinonía*, solidaridad, 2:9), Pablo probablemente tenía en mente de manera especial la ofrenda de las iglesias gentiles, que esperaba entregar a los judíos cristianos pobres en Jerusalén (→ 2 Cor 8–9). Se esperaba que los gálatas proveyesen a sus propios pobres: “Siempre que podamos, hagamos bien a todos, y especialmente a nuestros hermanos en la fe” (Gál 6:10; → Tito; Efesios 4:28).

Aunque no dice específicamente que la opresión produce la pobreza material, la opresión en Gálatas tiene diversas y altamente significativas manifestaciones. Si bien no está en la prisión (→ Filipenses, Filemón), Pablo sí se refiere a la persecución violenta que primero él perpetró y después sufrió (1:13, 23; 4:29; 5:11; 6:17), la cual los falsos maestros buscaron evitar (6:12). Sobre todo, en Gálatas, Pablo considera frecuentemente a la ley como un “yugo de esclavitud” opresivo, del cual los creyentes gentiles deben mantenerse libres (5:1; Hechos 15:10), dado que todos “bajo la ley” también están bajo su “maldición” (3:10, 13). Y si la ley es un opresor que trae una maldición, la circuncisión de los varones gentiles representa un tipo de violencia, una emasculación / castración (5:12; 6:12), que debe evitarse fervientemente.

Paradójicamente, la cruz de Cristo en Gálatas provoca que discípulos fieles como Pablo sufran persecución, pero a la vez viene a ser el instrumento decisivo de Dios para la justicia liberadora, redimiéndolos del yugo opresor de la ley (3:13). Los creyentes experimentan la justicia liberadora de Dios (*dikaosúne*), no por medio de la ley sino solamente por el sacrificio redentor de Cristo (2:21; ver 1:4; 4:5). En su elocuente retórica, Pablo también sugiere una función más positiva para la ley, comparándola con un maestro estricto que utiliza “amor duro” para que sus alumnos lleguen a clase a tiempo (3:23-26). Hasta se refiere a creyentes que cumplen “la ley de Cristo” por soportar las cargas entre sí con amor (6:2) y habla de toda la ley de Moisés resumida en un solo mandamiento: “Ama a tu prójimo como a ti mismo” (5:14; Levítico 19:18). Sin embargo, para entender la perspectiva que Pablo tiene de la justicia / justificación, fundamentalmente como expresiones de la liberación de Dios de la opresión, tenemos que mantener en mente la adaptación creativa de Gálatas del paradigma del Éxodo: sus muchas referencias negativas a la ley como un yugo opresor, con la circuncisión como una emasculación violenta –y la muerte y resurrección de Jesús como los actos decisivos de Dios para la liberación humana.

**4. Mujeres bautizadas: libres e iguales.** Pablo nombra diez personas en Gálatas, pero las únicas mujeres son (1) Sara, la esposa de Abraham, y (2) Agar, su concubina, la esclava de Sara.

En la época de Jesús era tan revolucionario dirigirse a Dios como “Padre” personal como en el presente llamar “Madre” a Dios. Por supuesto, Pablo escribió su carta utilizando el griego de su época que, como todo idioma tradicional, refleja la ideología patriarcal y presupone la superioridad del varón (“hombres, Padre, hermanos”, 1:1-4). Sin embargo, Pablo también enseña que la experiencia del Espíritu en el bautismo (de mujeres y varones) nos introduce en una nueva comunidad que trasciende las dicotomías tradicionales con sus injusticias implícitas y papeles rígidos (donde solamente los varones eran circuncidados):

“Por la fe en Cristo Jesús todos ustedes son *hijos* de Dios. En efecto, todos los bautizados en Cristo han quedado revestidos de Cristo. Ya no importa el ser judío o griego, esclavo o libre, *hombre o mujer*, porque todos ustedes son uno en Cristo Jesús” (3:26-28).

Si buscamos modificar el machismo del griego original con traducciones inclusivas (“hijos e hijas” en vez de “hijos”), nos topamos con dificultades. Si traducimos inclusivamente “hijos” como “hijos e hijas”, tenemos el problema de que en las sociedades antiguas las hijas tenían una condición social inferior y por lo general no podían heredar propiedades (Carolyn Osiek 1992:334-5). Pero Pablo recalca precisamente que en Cristo todos tenemos el “status” y los mismos derechos de los hijos: las comunidades cristianas no deben formar sociedades que distingan entre mujeres y esclavos de condiciones sociales inferiores. En esta línea de ideas, aunque Pablo habla de Dios como “Padre” (4:4-7), habla de sí mismo como “madre” para los cristianos de Galacia (4:19).

Y a la par, con su uso de Abraham como paradigma de la fe, ofrece además la extendida alegoría de Sara, esposa de Abraham, y Agar, esclava de ésta y concubina despedida en divorcio (minorías sexuales; 4:21-31). De acuerdo con los conceptos patriarcales y precientíficos, Gálatas (4:26-27, 31, citando Isaías 54:1) habla de la Jerusalén celestial como literalmente “estéril”, pero espiritualmente muy fructífera. En Génesis 16 y 21, Sara es la opresora de la esclava Agar (16:7) y Dios opta a favor de la oprimida y su hijo Ismael enviando a su ángel para librarlos de la muerte (21:17-21; ver Éx 3:7-8). Pero en la alegoría de Pablo (Gál 4:21–5:1), Agar representa la esclavitud y Sara la libertad del evangelio que Pablo proclama (ver Dwight Hopkins 1999: 141-7).

Finalmente, observemos que la “fe *sola*” que Pablo recalca para experimentar la justificación y la recepción del Espíritu, no queda sola por siempre. En vez de la familia patriarcal con sus múltiples hijos

e hijas, y en vez de las obras de la ley, impuestas por una autoridad exterior, Pablo enfoca el “fruto del Espíritu” que es:

“amor, gozo, paz,  
paciencia, afabilidad, bondad,  
fidelidad, mansedumbre, dominio de sí”,

concluyendo con ironía “contra tales cosas no hay ley” (5:22-23).

Es notable que los especialistas continúen muy divididos sobre la traducción del que para muchos es su texto favorito de Gálatas y aun de toda la Biblia (2:20):

“Con Cristo estoy crucificado: y ya no vivo yo, sino que es Cristo quien vive en mí; la vida que vivo al presente en la carne, la vivo *por mi fe en el Hijo de Dios*, que me amó y se entregó a la muerte por mí” [o “en la fe *del Hijo de Dios*”, BJ].

Pero aunque los traductores no están de acuerdo en cuanto a la traducción de una frase, todos reconocen que la vida cristiana, según Pablo, se vive gracias a la fe y fidelidad de Jesús, que inspiran en nosotros la fe personal.

**5. Enfermos y discapacitados.** Pablo se refiere a su propia discapacidad / enfermedad literal (probablemente un problema ocular) y a la profunda solidaridad que los gálatas habían manifestado en aquella ocasión. Pero después utilizará metáforas de ceguera en las que el dolor emocional del Apóstol pareciera reflejarse en un lenguaje de sufrimiento físico:

- “*¡Gálatas, duros para entender! ¿Quién los embrujó? En nuestra predicación hemos mostrado ante sus propios ojos a Jesucristo crucificado*” (3:1; ver 2:20; 3:13).
- “*...una enfermedad [griego, lit. “debilidad”] me dio ocasión para evangelizarles por primera vez... hasta se habrían sacado los ojos para dármelos a mí*” (4:13-15). Cp. 6:11 - “Miren con qué letras tan grandes les escribo de mi propio puño”. (Ver también 2 Cor 12:8; Hechos 9:8-18; 22:9, 11, 13; cp. 26:18).
- “*...sufro de nuevo dolores de parto, hasta ver a Cristo formado en ustedes*” (4:19). Nótese el lado femenino de Pablo (1 Tes 2:7).
- - “*...si aún predico la circuncisión, ¿por qué soy todavía perseguido? ¡Pues se acabó ya el escándalo de la cruz! ¡Ojalá que se mutilaran [“se castraran a sí mismos”, VP] los que a ustedes perturban!*” (5:11-12 ).
- “*...llevo sobre mi cuerpo las señales [griego: stigmata] de Jesús*” (6:17; nota BJ: “las cicatrices de los malos tratos *soportados por Cristo*”).
- Cp. 6:10, “hagamos el bien” (también 6:2; Mateo 25:31-46 incluye visitar a los enfermos).

**6. Pablo y Santiago.** Particularmente desde Martín Lutero y la Reforma Protestante, muchos se afligen por lo que parece ser una plena contradicción entre Pablo (en Gálatas y Romanos) y → Santiago. Santiago escribe:

“Ya ven ustedes, pues, que Dios declara *justo* al ser humano también por sus *hechos*, y no solamente por su *fe*” (Santiago 2:24).

Mientras Pablo afirma:

“Porque concluimos que el ser humano es declarado *justo* por la *fe*, sin las *obras de la ley*” (Rom 3:28).

“...sabemos que nadie queda *libre* de culpa por hacer *lo que manda la ley* de Moisés, sino únicamente por *creer* en Jesucristo. Por esto, también nosotros hemos *creído* en Jesucristo, para ser *librados* de culpa por medio de esta fe y no por hacer *lo que manda la ley*. Porque nadie queda *libre* de culpa por hacer *lo que manda la ley*” (Gál. 2:16).

A primera vista, pareciera una contradicción total e imposible de resolver. Por eso Lutero reaccionó despreciando la carta de Santiago como “epístola de paja” y proponiendo que fuese eliminada del canon.

En el último siglo, sin embargo, es Pablo, no Santiago, quien corre más peligro de ser echado al mar (ver su experiencia en Hechos 27), especialmente en las teologías negras, feministas, mujeristas, gays y de liberación en América Latina. Reflejando la larga historia del uso de textos paulinos para insultar la dignidad y negar los derechos de los esclavos, los negros, las mujeres, las minorías sexuales y los pobres, un pastor afroamericano comentó que Pablo nunca encontró un *status quo* que rechazara. Aun antes del siglo XIX, podemos trazar la historia del uso de textos paulinos para negar la astronomía y geografía científicas y apoyar el derecho divino de los reyes y las monarquías contra las democracias y repúblicas constitucionales.

Los defensores de un Pablo radical, por otro lado, ven en él a un subversivo que había aprendido a “escoger sus batallas” (de acuerdo con la sabiduría feminista moderna). No le interesó poner parches para conservar el *status quo* del imperio romano tiránico, sino que procuró derribarlo por completo. Su estrategia fue establecer comunidades “contraculturales” en todo el imperio romano, como primicias del nuevo orden justo que esperaba ver inaugurado aún durante su propia vida con la Segunda Venida de Jesucristo para reinar en la tierra (una teología “apocalíptica”; → Judas). De acuerdo con esta línea de interpretación, podemos apreciar la sabiduría de Juan Calvino, que consideró la posibilidad de que Santiago y Pablo utilizaran unas mismas palabras, pero con sentidos distintos.

- Al hablar de la “*fe*”, Santiago en 2:24 se refiere a la creencia puramente intelectual, el tipo de fe que aún los demonios tienen, pues ellos también “creen que existe solo un Dios” (2:19). A veces, Pablo también puede referirse a la fe intelectual que cree en las doctrinas correctas. Pero en Gálatas y Romanos la fe decisiva que justifica y salva es un compromiso sin reservas, una plena confianza en Jesús y en su obra por nosotros; una entrega a él como libertador y líder en la nueva vida que nos da el Espíritu.

- Al hablar de “*obras*”, Santiago se refiere a las obras de amor que se producen como fruto del Espíritu y de la fe. A veces, Pablo también habla de las obras que son como fruto de la fe (Gál 5:6, 22-23). Pero en Romanos 3:28 y Gálatas 2:15-16 el Apóstol contrasta las obras que precederían a la fe (y que a veces se tomaron como base de mérito, orgullo y desprecio del sacrificio que Jesús hizo por nosotros; Rom 3:27-31).

- Al hablar de la “*justificación*” en 2:24, Santiago habla del juicio final (“escatológico”), cuando, al juzgar al ser humano, Dios toma en cuenta toda nuestra vida, los hechos y las obras (ver Mateo 25:31-46). En Romanos 2:5-11, Pablo también habla de esta justificación y juicio final, donde Dios toma en cuenta toda la vida humana. Pero en Romanos 3:28 (y Gál 2:15-16) Pablo se refiere a una justificación al *principio* de la vida cristiana, cuando Dios declara justa a la persona por la fe sola –una *anticipación* del juicio final (ver la enseñanza de Jesús en la que el publicano humilde “volvió a su casa ya perdonado por Dios”, Lucas 18:14).

## Bibliografía

- Barclay, John M. G. *Obeying the Truth: A Study of Paul's Ethics in Galatians*. Edinburgh: T. & T. Clark, 1988.
- Betz, Hans Dieter. "Galatians, Epistle to the". En *The Anchor Bible Dictionary*, ed. David Noel Freedman, 2:872-75. New York: Doubleday, 1992.
- Briggs, Sheila. "Galatians". En *Searching the Scriptures*, tomo 2, *A Feminist Commentary*, ed. Elisabeth Schüssler Fiorenza, 218-36. New York: Crossroad, 1994.
- Brooten, Bernadette J. "Paul and the Law: How Complete Was the Departure?" *Princeton Seminary Bulletin* (1990): 71-89.
- Cheng, Patrick S. (2006). "Galatians". *The Queer Bible Commentary*. Deryn Guest, Robert E. Goss, Mona West, Thomas Bohache, eds. London: SCM, 624-29.
- Cousar, Charles B. "Jerusalem, Council of". En *The Anchor Bible Dictionary*, ed. David Noel Freedman, 3:766-768. New York: Doubleday, 1992.
- Dunn, James D. G. *The Epistle to the Galatians*. Peabody: Hendrickson, 1993.  
———. *The Theology of Paul's Letter to the Galatians*. Cambridge: Cambridge, 1993.  
———. *The Theology of Paul the Apostle*. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.  
———, ed. *Paul and the Mosaic Law*. Grand Rapids: Eerdmans, 1996/2001.
- Esler, Philip F. *Galatians*. New York: Routledge, 1998.
- Jervis, L. Ann. *Galatians*. NIBC. Peabody, Mass. Hendrickson. 1999.
- Longenecker, Bruce W. *The Triumph of God: The Transformation of Identity in Galatians*. Nashville: Abingdon, 1998.
- Longenecker, Richard N. *Galatians*. Word Biblical Commentary 41. Dallas: Word, 1990.
- Martyn, J. Louis. *Galatians*. The Anchor Bible 33A. New York: Doubleday, 1997.
- Osiek, Carolyn. "Galatians". En *The Women's Bible Commentary*, ed. Carol A. Newsom y Sharon H. Ringe, 423-27. Louisville: Westminster John Knox, 1998.
- Tamez, Elsa. *Contra toda condena: La justificación por la fe desde los excluidos*. San José, Costa Rica: DEI/SEBILA, 1991.  
———. *Justicia de Dios: Vida para todos: La justificación por la fe, en Pablo*. San José, Costa Rica: SEBILA, 1991.  
———. *The Amnesty of Grace: Justification by Faith from the Latin American Perspective*. Nashville: Abingdon, 1993.
- Williams, S. K. *Galatians*. ANTC. Nashville: Abingdon, 1997.
- Witherington III, Ben. *Grace in Galatia: A Commentary on Paul's Letter to the Galatians*. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.

**7 Sze-kar Wan, “The Letter to the Galatians (246-264). Fernando F. Segovia y R. S. Sugirtharajah. *A Postcolonial Commentary on the New Testament Writings*. New York/London: T&T Clark / Continuum, 2007.**

El punto de partida para un análisis postcolonial de Gálatas es la tensión étnica de cada línea de la obra, especialmente cómo los ‘Gentiles’ podrían ser integrados a los seguidores de Cristo que eran ‘Judíos’ (categorías étnicas inherentemente inestables, siempre cambiando y abiertas a redefiniciones). Aunque el esencialismo reduce la etnicidad a calidades de un grupo étnico que lo distinguen de gente extranjera, cabe reconocer que la identidad étnica es una construcción social y flexible. Además, el empleo de la categoría anacrónica de ‘Cristianismo’ ha creado confusión en la interpretación de Gálatas, pues el ‘Cristianismo’ como fenómeno sociológico distinto no existió antes de 100 d.C. Los Gálatas se convirtieron de ‘adorar ídolos’ a integrar una secta mesiánica del judaísmo, los seguidores de Cristo (ver 1 Tes 1:10). Por lo tanto, la pregunta en Gálatas es cómo Pablo y sus adversarios construyeron la identidad judía: (1) como algo flexible y abierto a la participación de gentiles incircuncisos; o (2) como algo rígido que requería la circuncisión y la obediencia a la Ley. No obstante, tanto Pablo como sus adversarios estuvieron de acuerdo en (1) que deben existir fronteras para distinguir a los judíos de los gentiles; (2) que existen criterios para la incorporación de los gentiles en el judaísmo; (3) que la fe en/de Cristo debe ser integral a la identidad judía. Es decir, la controversia sobre la circuncisión como requisito de incorporación constituyó el corazón de una lucha de poder entre dos facciones de una secta judía mesiánica. Para ambas facciones la pregunta era la de establecer la frontera étnica que mejor mantendría la identidad del grupo en el contexto hostil del gran imperio.

**1 Las Concepciones de Identidad Judía en el Primer Siglo.** Dos ejemplos ilustran los extremos: (1) el libro de Jubileos, muy separatista, insistiendo en evitar contacto con los Gentiles, matrimonios mixtos y cultos idolátricos; un gentil convertido tiene que someterse a la Ley de Moisés, la circuncisión, el Sábado y los requisitos de dieta; (2) Filón de Alejandría, un universalista, que presentó el Judaísmo como un sistema filosófico, abierto a todos y anticipado por la sabiduría de los filósofos gentiles. La formulación apocalíptica y cósmica de Pablo anticipó la incorporación de los gentiles al mundo judío (ver → Rom 11, el olivo). Tanto Pablo como sus interlocutores ofrecieron estrategias para asegurar la supervivencia de un grupo minoritario en el imperio romano.

**2 Dos Visiones Competitivas de la Identidad Judía.** En Gálatas Pablo eligió no enfrentarse a sus adversarios (cp. Filp y 2 Cor) sino pedir que los destinatarios ignorasen el esfuerzo de imponer la circuncisión. Probablemente los adversarios presentaron a Cristo y la Ley como complementarias, pero Pablo insistió en que eran opuestos irreconciliables (Gal 5:2). En su relato de la reunión con los líderes en Jerusalén (Gal 2:1-10), Pablo enfatizó que nadie le obligó a Tito, un gentil, a ser circuncidado. El propósito de la reunión es misterioso, pues Hechos (15) dice que fue para resolver la cuestión de si los Gentiles convertidos debían someterse a la circuncisión y las leyes sobre dieta. En Gálatas, sin embargo, Pablo no se refiere a la circuncisión como tema de la reunión (2:6-10). Sea cual fuere el propósito original de la reunión en Jerusalén, Pablo lo interpretó como algo con implicaciones para la manera de incorporar a los Gentiles en el movimiento de Jesús. La controversia entre las dos visiones se hizo patente en Antioquía en la polémica con Pedro y Bernabé, quienes rehusaron comer con los Gentiles. Pablo los acusó de hipocresía (2:11-14), pero perdió la batalla y debió salir de Antioquía avergonzado.

**3 La Alianza Jerusalén-Antioquía.** La relación entre Jerusalén y Antioquía refleja el patrón colonial clásico: el centro metropolitano ejerce dominio sobre las colonias marginales y periféricas, tanto discursiva como materialmente. Materialmente Jerusalén insistió en tributo (Gal 2:10); discursivamente Jerusalén construyó un universo simbólico con ella misma en el centro, donde Pablo tuvo que someter su versión del Evangelio a los líderes para “consideración” (ver *anatithesta*, Gal 2:2, Danker BDAG 2000:74). Los líderes aprobaron (Gal 2:6-9) pero a la vez lograron una concesión financiera (2:10).

### 3.1 La Etnicidad Binaria [El Origen Étnico Binario] como Discurso Contestatario.

Jerusalén dividió la humanidad en dos grupos étnicos: los circuncisos (Judíos [¡varones!]) y los incircuncisos (Gentiles), objeto de los esfuerzos misioneros. En su resumen (Gal 2:7-9) de la reunión en Jerusalén Pablo se refirió tres veces a esta binaria: “Nosotros, que somos por naturaleza [*phusei*, “de nacimiento” RV60, DHH, BA, NIV] **judíos** y no pecadores de entre los **gentiles**” (Gal 2:15). Dos mitos apoyaron este sistema binario: (1) el mito de homogeneidad, al calificar a los gentiles como pecadores “incircuncisos” sin distinción; y (2) el mito de diferencia, al calificar a los judíos [¡varones!] como “circuncisos”, tratan como esencial la diferencia entre ambos grupos. Además, Pablo elaboró una alegoría de la Jerusalén celestial y terrestre (Gal 4:21-5:1) como centro de orientación de su movimiento. Según Mary Douglas (1975) los conceptos de pureza y tabúes surgen especialmente cuando el sentido de identidad se debilita y resulta ambigua (ver Israel en el Exilio y el Código de Santidad, → Lev 17-26), y en tal situación los tabúes tienen la función social de clarificar las fronteras del grupo y fortalecer la solidaridad, con el espacio “afuera” considerado “impuro/inmundo/sucio” y el interior como “puro”. El movimiento de Jesús, centrado en Jerusalén, logró así revisar y apropiarse el discurso del imperio romano. En ambos casos la autoridad apropiada se basó en un esencialismo mítico que dio a Roma y a Jerusalén control sobre la periferia. Para luchar contra el control político y cultural imperial, Jerusalén se apropió del lenguaje y los impulsos opresores de Roma y construyó una forma competitiva totalitaria, una mímica de César.

**3.2 El Colonialismo Poblador / Colonizador.** En la relación de Jerusalén con Antioquía y con las otras comunidades de creyentes el estatus de estas comunidades es mejor comparado con las colonias de pobladores, donde los invasores-pobladores eventualmente reemplazan a la gente indígena por violencia o (en el caso del movimiento de Jesús) por asimilación cultural-religiosa (por ejemplo, Australia, Canadá, EEUU). En contraste, en las colonias de ocupación la población indígena sigue pero gobernada por la pequeña minoría del poder invasor (por ejemplo, Nigeria y la India). Según el acuerdo de la reunión en Jerusalén con los líderes de Antioquía, toda la humanidad se dividió en dos grupos (circuncisos e incircuncisos) y la meta fue la conversión del mundo, con los emisarios de Jerusalén-Antioquía actuando como virreyes coloniales enviados para gobernar las colonias. No obstante, las comunidades de Jesús difirieron del colonialismo europeo por ser establecidas por persuasión, no por fuerza, y por ser voluntarias (los miembros pudieron salir o aún disolver la comunidad).

**4 Un Nuevo Discurso.** Es profundamente ambivalente la identidad de los pobladores en las colonias. El poder colonial los considera desplazados de los valores puros del centro, contaminados por su proximidad a la gente indígena, o diluidos por “miscegenación” (ver la ‘ambivalencia’ en los estudios de Homi Bhabha). A la vez, como representantes del poder colonial, los pobladores derivan su estatus privilegiado sobre la gente indígena por ser miembros de la raza superior y culturalmente diferentes de esa gente. Así los dos discursos de diferencia e inferioridad funcionan juntos. La situación de Pablo, como agente de Jerusalén y Antioquía en la dispersión cabe en este patrón, pero cuando salió avergonzado de Antioquía fue desplazado. Y es como agente y virrey desplazado, con identidad híbrida, ambivalente, que Pablo escribe Gálatas.

**4.1 Pablo versus los “Virreyes Coloniales” de Jerusalén.** Tras salir de Antioquía, Pablo volvió a visitar las comunidades de Jesús que él y Bernabé habían fundado en su primer viaje misionero, seguramente para asegurar su fidelidad al Evangelio como él lo había proclamado. Sin embargo, también de Antioquía salieron otros emisarios tras Pablo con la meta de imponer otra versión del Evangelio (u “otro Evangelio” según Pablo, Gal 1:6-9) que demandó la circuncisión de los gentiles convertidos (Gal 5:2-3, 5-6; 6:12-13, 15). Pablo los calificó de “perturbadores” (Gal 1:7; ver “perros”, Filp 3:2; “super-apóstoles”, 2 Cor 11:5; 12:11; “ministros de Satanás”, 2 Cor 11:15). Pablo se opuso a los virreyes de Jerusalén por tres motivos: (1) los emisarios de Jerusalén rompieron el acuerdo que cedió a la misión de Pablo un estatus separado pero igual (Pablo a los incircuncisos, Pedro a los circuncidados, Gal 2:7-9); (2) Pablo quiso mejorar su estatus en el judaísmo y expresó cierto desprecio por el liderazgo de Jerusalén y

Antioquía; (3) para Pablo la Torá era más que leyes, pues representaba una gran narración salvífica que debía determinar las condiciones para la entrada de los Gentiles. Sin embargo, tanto Pablo como sus adversarios procuraron reestructurar el Judaísmo para incluir a los Gentiles. Los adversarios insistieron en un sistema legal binario que distinguió entre los de adentro y los de afuera. La narración de Pablo también estableció un sistema binario, pero que insistió en la “fe de Cristo” (Gal 2:20) como el elemento crucial y propuso convertir a los ‘Gentiles’ en ‘Judíos’. Para persuadir a los Gálatas, Pablo construyó un nuevo discurso con tres elementos: (1) un nuevo yo colonial; (2) un nuevo ethnos; (3) una nueva estructura de autoridad.

**4.2 La Construcción del Nuevo Yo Colonial.** Primero Pablo construyó un yo autónomo, un híbrido ambivalente, parecido pero también diferente al de las autoridades coloniales de Jerusalén (en la sección autobiográfica, Gal 1:11-2:10). Tal autonomía, con énfasis en su *vocación* apostólica (1:1, 15-16, no una “conversión” del ‘judaísmo’ al ‘cristianismo’) sirvió como paradigma para los Gálatas en su relación con Jerusalén. La sección autobiográfica hace hincapié en la importancia y la autonomía de Pablo y aún irónicamente disminuye la importancia de los líderes que “tenían cierta reputación” (*hoy dokountes*, 2:2, 6, 6, 9; cuatro veces). El resumen autobiográfico de Pablo protestó así ante cualquier arreglo colonial con Jerusalén y en su interpretación alegórica de Sara y Agar como una Jerusalén celestial y libre y otra terrestre y esclava (Gal 4:21-5:1), la autoridad para el ministerio de Pablo vino del cielo.

**4.3 La Construcción de un Nuevo Ethnos.** Pablo construyó en los Gálatas un nuevo ethnos alrededor de un nuevo símbolo: estar en Cristo, lo cual no equivalía a un nuevo pueblo sino a una renovación del ethnos judío, una “nueva creación” (Gal 6:15) que no distinguía entre Judíos y Gentiles (Gal 3:28; 5:6), y que era autónomo, independiente del poder colonizador de Jerusalén. Según Pablo, los Gentiles de Galacia constituyeron el paradigma original, pues Abraham también era un ‘Gentil’ convertido del politeísmo (ver 1 Tes 1:10). El don del Espíritu (Gal 3:14) que recibieron los Gálatas fue el equivalente funcional a la ‘tierra’ prometida a Abraham en Gen 15 [ver el “mundo” en → Rom 4:13].

**4.4 La Construcción de una Nueva Estructura de Autoridad.** Pablo no se presentó como un virrey sino como un patriarca en una nueva colonia (Gal 4:12-20). Dos veces Pablo se compara con un ángel y con una autoridad superior a los ángeles (Gal 1:8-9; 4:13-14) y por lo tanto tiene autoridad sobre la iglesia que estableció. Sin embargo, de esta manera Pablo estableció su propio sistema binario, Cristo y la Ley (Gal 5:4).

**Conclusión.** Hay dos graves errores en las lecturas modernas de Gálatas: (1) tratan del movimiento de Jesús como algo abstracto, incorpóral, no-étnico, en vez de reconocerlo como un grupo de personas impactadas por su experiencia en el imperio. Frente a la narración imperial, construyeron una narración propia; (2) una construcción esencialista del judaísmo obliga a Pablo a ser o ‘Judío’ o ‘Cristiano’ sin cuestionar si tales categorías tuvieron sentido en el primer siglo. La lectura postcolonial de Gálatas que se propone entiende el debate entre Pablo y sus adversarios como algo interno a un ‘Judaísmo’ dominado por el imperio y procurando librarse. Este ‘Judaísmo’ no se concibe como una categoría ontológica sino como el núcleo del debate. Los líderes de Jerusalén y Antioquía se presentaron como el centro del movimiento de Jesús y para fortalecer su autoridad adoptaron una frontera étnica rígida entre ellos y los de afuera. Pablo, por otro lado, partiendo de su identidad en la dispersión, aceptó un universalismo que extendió las fronteras del ‘Judaísmo’ a los fines de la tierra. Ambas bandas tomaron en serio la realidad de la etnicidad y su impacto en el movimiento de Jesús. Y ambas lo hicieron muy conscientes de ser ‘Judíos’.

**Cheng, Patrick S. (2006). “Galatians”. *The Queer Bible Commentary*. Deryn Guest, Robert E. Goss, Mona West, Thomas Bohache, eds. London: SCM, 624-29.**

La liberación de la Ley es el tema central de Gálatas (5:1). Como tal resuena poderosamente entre los Cristianos queer, oprimidos por tantas leyes religiosas y seculares, que procuraron restringir relaciones y sexualidades. Además, Gálatas denuncia a los falsos creyentes (2:4) que, como los fundamentalistas modernos, procuran imponer su código sexual legalista a personas GLTB, en vez de proclamarles el Evangelio auténtico de Jesucristo. Se debe leer Gálatas desde el propio contexto social (en el caso del comentarista, una persona queer de ascendencia asiática, una minoría dentro de una minoría). Y desde esta perspectiva Gálatas ofrece una crítica de la cultura blanca queer que procura imponer su código de conducta o “ley” sobre las minorías étnicas y culturales.

**1 Escogido para un Ministerio Queer.** Puesto que quedamos marginados por las iglesias que rehúsan ordenarnos o casarnos, como Pablo debemos mirar directamente a Jesucristo y a Dios nuestro Creador para nuestras vocaciones (Gal 1:1, 12). Como Pablo, reconocemos nuestra vocación misionera y pastoral con gente marginada por los líderes religiosos (2:7).

**2 Ninguna Heterosexualidad Obligatoria.** Los falsos maestros insistieron en la necesidad de ser circuncidados y obedecer la Ley para ser seguidores de Jesucristo. Pablo identificó esta enseñanza como “otro evangelio” (Gal 1:6-7). Asimismo, los fundamentalistas legalistas hoy insisten en la necesidad de renunciar a nuestras sexualidades y hacernos heterosexuales, pero esta enseñanza también es “otro evangelio” (Hanks 2000:121-2; ver arriba).

**3 No hay más Varón y Hembra.** Todos los bautizados en Jesucristo somos herederos de la promesa divina a Abraham y su descendencia, sin distinguir más entre Judío o Griego, esclavo o libre, varón o hembra (Gal 2:28-29). Así, si no hay varón o hembra, no importa más a quién amamos, y los cristianos queer somos liberados de las prohibiciones de la Ley contra relaciones sexuales anales entre varones. Tampoco importa cual género somos o creemos ser ni cual es nuestra orientación sexual.

**4 Liberación del Legalismo Sexual.** Como los Gálatas, en el pasado la gente queer estábamos bajo el yugo de esclavitud de la Ley, sometiéndonos al legalismo sexual de los fundamentalistas (Glaser 1994:7/8), pero Jesucristo nos ha liberado de tales yugos para hacernos, como Isaac, hijos de Sara, la mujer libre (4:28). Como hijos adoptados somos herederos de Dios.

**5 Fruto/s del Espíritu.** Las obras de la carne se manifiestan en el egocentrismo (Gal 5:19-21) mientras que el fruto del Espíritu se expresa en el amor al prójimo (Gal 5:13-16). Así evitamos los extremos del legalismo y de libertinaje y respetamos la manera de identificarse de los demás (Chris Glaser 1994:7/9).

**6 Ni ser Queer ni Ordinaria.** Pablo concluye la carta insistiendo que lo que importa no es ser circuncidado o incircunciso sino ser parte de la nueva creación en Jesucristo (Gal 6:15), viviendo como si el mundo hubiera sido crucificado (6:14), afirmando nuestra identidad, llevando las cargas los unos de los otros (6:2) y procurando el bien común (6:10). Al crear nuevas comunidades de todo tipo (relaciones abiertas y poliamorosas incluso) desafiamos las tradiciones del mundo heterosexual y participamos en la nueva creación en Jesucristo.

**7 Una Perspectiva Queer Asiático-Americana.** Luchamos contra el racismo en las iglesias y la comunidad GLTB. Como los Gentiles en Galacia que buscaron una afirmación de sus penes incircuncisos, los asiáticos gay buscan una afirmación de nuestros penes en un mundo de varones *blancos* y belleza blanca varonil. Gálatas habla poderosamente a nosotros los queer de ascendencia asiática y también a otros cristianos queer de color. Como Pablo, podemos reconocer la vocación de Dios para nuestro ministerio, de amar a nuestros hermanos/as queer asiáticos como a nosotros mismos.