

# COMENTARIO SOBRE GÁLATAS

Por Carlos H. Lenkersdorf

Publicado para la Editorial “El Escudo” por CUPSA, México D. F., 1960

**1:1** Pablo se introduce a los destinatarios como apóstol. Este es el representante autorizado de quien le envía. Así que habla y obra en lugar de su Señor (2º Corintios 5:20). Podemos afirmar que es un embajador en funciones plenipotenciarias; de donde que la carta apostólica sea una misiva oficial que requiere del mismo reconocimiento que la voluntad del Señor mismo. Se entiende que como representante sólo puede exigir dicho reconocimiento si actúa conforme a quien le comisiona, y si no abusa de sus funciones en beneficio de sus propios intereses (véase 1:8). Pablo continúa luego con una aclaración sobre su apostolado. Este no se originó “de parte de los hombres” ni le fue proporcionado “por medio de hombre”. Más bien el origen y transmisión de su apostolado, están sólo en Jesucristo y en Dios, quien resucitó a Jesucristo de entre los muertos.

Así “la resurrección de Cristo es la fuente de la justicia y del apostolado” (Bengel). El apostolado que anuncia la resurrección, es parte de ella misma, porque el apostolado y la resurrección tienen su origen en la voluntad de Dios revelada en la obra de Jesucristo (Romanos 1:4s; 2º Corintios 5:18s). Por tanto el apostolado es irreiterativo, es decir, no se repite, sino que se da en una sola vez. Su fundamento es la revelación del Señor resucitado, que comisionó a los discípulos, lo mismo que a Pablo. Por eso él se refiere siempre a la revelación del Señor cuando defiende y aclara la autenticidad de su vocación (Gálatas 1:15s; 1º Corintios 9:1; 15:8). Así como ese tipo de revelación no se repitió, sino cimentó de una vez para todas la iglesia, así también el apostolado es una misión única e irreiterativa de la cual el Señor resucitado se vale para fundar su iglesia. De ahí que Pablo nunca llame a sus colaboradores, Timoteo y Tito “apóstoles”. El apostolado, como vocación divina, pertenece exclusivamente a la fundación de la iglesia, que se edifica sobre el cimiento de los apóstoles que dan acceso a Cristo, piedra angular que traba todo el edificio (Ef 2:21s). Este mismo concepto de apostolado prevalece también en los padres apostólicos.

No obstante que el apostolado es un cargo muy elevado, hasta el punto de que Dios mismo aparta al encargado para que sea su propio representante, Lutero (1519) nos hace notar su humildad, ya que el apóstol como persona, no es nada, Es un enviado y nada más.

**1:2** Pablo, autor de la carta, menciona a “**todos los hermanos que están conmigo**”. Sigue en esto la costumbre de otras epístolas (v.g. 1º Corintios 1:1). Solo que en este caso, no da el nombre de ellos. Por lo que no sabemos quienes son. Probablemente se trata de la congregación desde la que Pablo escribe, o de sus mismos ayudantes. Pero, mencionándolos da expresión a la idea de que la carta se escribe dentro del consenso de la hermandad de la iglesia cristiana. Por otra parte, ello le sirve para reforzar el argumento presentado en el v.1: que la carta es un escrito oficial autorizado por Dios y que disfruta del consenso de los hermanos en Cristo.

**“A las iglesias de Galacia”**. La carta es una circular, porque no se dirige a una congregación en particular, sino a todas las iglesias de la región de Galacia. No se sabe a ciencia cierta dónde podemos localizar a los gálatas, porque bien pueden ser los gálatas propios, es decir, los celtas, que llegaron de Asia Menor en el siglo III a.C., y habitaron en el centro de esa región, alrededor de la ciudad de Ancyra (véase Fernández pag. 51); o bien los habitantes de la provincia romana de Galacia que se formó, muerto el último rey Amintas de los gálatas, en 25 a.C. Esta provincia incluía las regiones situadas al sur de los gálatas propios a saber Isauria, Cilicia, parte de Licaonia y muy probablemente algunas otras.

Surge entonces la cuestión: ¿escribió Pablo a los gálatas septentrionales, a los meridionales, o a ambos? Es improbable que la carta se dirija a ambos, porque se presupone que las iglesias vivían en una región limitada, donde entraron los perturbadores que motivaron la carta; y la provincia de Galacia cubría una región muy extensa, casi desde el mar Mediterráneo, hasta el mar Negro. Solo queda, pues, el problema de si la carta se escribió a los gálatas del norte, o a los del sur. Según *Hechos 16:16 y 18:23*, Pablo visitó dos veces Galacia. En ambos casos se dice; “Frigia y la región de Galacia”. Frigia no era una provincia, sino una región, por lo tanto no es necesario entender la expresión “la región de Galacia” como la provincia, sino probablemente Lucas piensa en las tierras donde los gálatas propios vivían, es decir, en el norte de la mencionada provincia. Por eso es verosímil la suposición de que la carta se escribe a los gálatas septentrionales. Los que defienden la otra hipótesis identifican las iglesias de Galacia con las que el apóstol fundó en *Hechos 13s* y visitó en *16:1-5*. Pero como afirma Juelicher (pág 73), el problema no importa desde el punto de vista teológico expresado en esta carta, especialmente en *3:28*.

Pablo escribe a “las iglesias” de Galacia. La voz “iglesia” se emplea para señalar a todos los cristianos (la iglesia universal, v.g. *1º Corintios 12:28; 15:9; Efesios 1:22*, etc.), o a los cristianos de un lugar definido (la iglesia local, v.g. *1º Corintios 1:2; 1º Tesalonicenses 1:1*, etc.). El segundo uso explica el empleo del plural “las iglesias” (*Gálatas 1:2, 22*, etc.). La acepción de la voz en el griego profano es “la asamblea”. Así se emplea en el Nuevo Testamento, aún en *Hechos 19:32, 39s*. Sin embargo, para distinguir la iglesia, de la asamblea, se añade a menudo “de Dios” (*1º Corintios 1:2; 11:16*) o también “de Dios en Cristo” (*1º Tesalonicenses 2:14*; véase *Romanos 16:16; Gálatas 1:22*). La iglesia es entonces: “la asamblea de los cristianos llamada por Dios, sea de todos los cristianos o sea de los que se reúnen en un local particular (*Colosenses 4:15; Filemón 2*).

Es posible que la voz iglesia se haya aceptado por el hecho de que la raíz verbal significa: llamar hacia fuera”. Más probable, sin embargo, es la explicación histórica sobre la base de los LXX; estos traducen generalmente: la asamblea del Señor” por “iglesia”, es decir, Israel (v.g. *Deuteronomio. 23:2ss; Miqueas 2:5*). A veces, no obstante, aparece también la traducción “la sinagoga” (v.g. *Números 16:3; 20:4*). En el Nuevo Testamento, aparece una sola vez esta palabra, con respecto a la iglesia (*Santiago 2:2*). El hecho de que los cristianos aceptaron el título de “Israel de Dios” para sí mismos, indica que ellos se sintieron como el verdadero “Israel de Dios” (Véase *Gálatas 6:16; Romanos 9:6*). Entonces el apóstol se está dirigiendo al verdadero Israel de Dios de Galacia, que lo es porque Dios lo llamó.

Lutero (1535) añade acertadamente: “Jerónimo hace la pregunta ¿por qué Pablo les llama iglesias? Pablo escribe a los gálatas apostatas que abandonaron a Cristo y la gracia y volvieron a

Moisés y la ley”. Aquí Lutero responde que la iglesia permanece como tal, en cuanto tenga el Bautismo, la Santa Cena, la Palabra y el Texto del Evangelio, la Sagrada Escritura, ministerio de la predicación, el nombre de Cristo, y el nombre de Dios. El que tenga estas cosas, es santo. Por que la santidad cristiana se recibe por estas cosas y no por las obras que se hagan, es decir, es una santidad *pasiva*, y no *activa*.

**1:3** Aunque Pablo comienza la carta en una forma brusca y con una salutación más breve que en las demás cartas, eso, sin embargo, no le impide bendecir a los destinatarios. La doble bendición “gracia y paz . . .” representa la forma hebrea, mientras la forma griega consiste sólo en salud”. La bendición probablemente no signifique sólo el deseo del autor de que Dios bendiga a los gálatas, sino el don verdadero de gracia y paz que Dios pone sobre ellos mediante el apóstol.

Aunque Pablo utiliza una forma tradicional para la bendición, hay que interpretar, ambos conceptos de gracia y paz, según el contexto de la teología del apóstol. La gracia de Dios se realizó en la obra salvadora de Cristo que se entregó por los pecadores (Rom 3:24s; 5:15-21). En consecuencia, la enemistad que existía antes de Cristo, entre los hombres y Dios (Rom 8:7) fue vencida mediante esa misma obra de gracia: de suerte que la paz reemplazó a la enemistad (Rom 5:1s). La misma paz no se interpreta propiamente como “la tranquilidad de la mente”. Sino subsiste en la relación restaurada entre Dios y los hombres por Cristo; quien rescató al hombre de un estado pecaminoso y desesperado en el cual éste se opuso a Dios buscando justificarse por sí mismo. Justificado por Cristo el hombre está en gracia y tiene paz para con Dios. Se sobreentiende lo que Pablo dice que ambas, gracia y paz, proceden sólo de Dios y de Jesucristo.

Por costumbre, en las demás cartas, a la bendición sigue la acción de gracias. Aquí, sin embargo, el apóstol añade a la bendición un resumen de la obra salvadora de Cristo. Schlier hace notar que así la salutación prepara las dos partes de la carta: vv. 1s se refieren a los capítulos 1 y 2, es decir, el apostolado de Pablo, en cambio los vv. 4s preparan los capítulos 3-6, es decir, la obra de Cristo por y entre los gálatas.

**1:4** habla brevemente de la obra de Cristo y del resultado de la misma. a) En cuanto a esta obra véase también las formulaciones semejantes en Romanos 6:6; 2º Corintios 5:15; Gálatas 2:20b. Según la última cita, el motivo de la obra de Cristo es el amor, por el cual Cristo se entregó por nosotros pecadores. Así se manifiesta el amor puro y divino. Porque Cristo da su vida a fin de que nosotros, pecadores, la obtengamos. Entonces el amor manifestado en Cristo es lo opuesto al pecado. Este es vivir para sí mismo y de tal manera el hombre vive sin Cristo. El Cristo impecable, en cambio, vivió para nosotros. Por tanto el pecado no es en el fondo sólo algo inmoral, sino que sobre todo, es rebelión de la criatura contra su Creador. La criatura se aleja de Él, pretendiendo vivir por y para sí misma.

Sólo Jesucristo por su sacrificio realizó la liberación del pecado. Cada intento de añadir algo a su obra, implica regreso al pecado porque así se traiciona la suficiencia de la obra de Cristo.

b) El resultado de esta obra de Cristo es lo único que nos sacó del presente eón malo que obviamente tuvo poder sobre nosotros antes de que Cristo nos sacara de él. Obsérvese que se dice que el eón es malo, de lo que Cristo nos sacó. Por tanto hay una interrelación entre la liberación de nuestros pecados y el hecho de que Cristo nos sacó del eón malo. Este eón es lo que nos rodea e influye en nosotros poderosamente. Por eso Cristo nos sacó de él para que ya no estemos bajo el

poder de este eón. Entonces el pecado no resulta sólo de nuestra responsabilidad, de modo que pecamos y así somos culpables de nuestros pecados, sino que también el eón que nos rodea es malo en sí y por eso nos hace pecar inevitablemente.

Resulta entonces que el pecado tiene un doble carácter, es subjetivo y a la vez transubjetivo. De una parte, el pecado se debe a la responsabilidad del hombre; por tanto éste es culpable delante de Dios. De otra, el hombre sin Cristo no puede evitar el pecado que se suscita en el ambiente fatal y poderoso en el cual el hombre se mueve, es decir, el eón malo. Notemos que Pablo no dice que Cristo acabó con el eón malo, sino que nos sacó de él; de su poder determinante sobre nosotros. Pero tengamos presente que seguimos viviendo en el eón malo, aunque no ya bajo su poder. Por tanto la relación del cristiano con el eón malo en el cual él vive se caracteriza por una constante tensión. Ha de vivir en este eón y a la vez ha de distinguirse de él (Romanos 12:2).

Pero ¿cuál es la acepción de la voz “eón”? El doble plural de la misma voz en el v. 5 significa “eternidad” según una forma ya usada en los LXX. Este sentido de la palabra se observa también en el adjetivo derivado de la misma raíz “eterno” que se utiliza con respecto a Dios y a las cosas divinas.

Pero en nuestro v. 4 la voz tiene otra acepción. Porque “el eón” presente se distingue por el hecho de ser malo. Así Pablo habla del sabio de “este eón”. Lo que corresponde a la sabiduría de “este mundo” (1º Corintios 3:18; 1:20). “Este eón” entonces es igual a “este mundo”. Es malo porque no reconoce a Dios (1º Corintios 1:21) y porque el dios de este mundo ciega los entendimientos de los incrédulos para Dios (2º Corintios 4:4). Así las cosas del mundo son opuestas a las del Señor (1º Corintios 7:32-34). Por tanto el concepto del “mundo” o de “este eón” no es el del espacio neutral en el cual el hombre se mueve, sino que indica la creación que perdió a Dios, es decir, los hombres como dice Pablo o, “toda carne” (Romanos 3:19s). Como tal; el mundo que es este eón tendrá que ceder al eón del Señor. Por eso el mundo que es este eón tendrá que ceder al eón venidero (Efesios 1:21; Mateo 12:32). Afirmamos luego nuevamente que el mundo no es malo como materia o espacio sino que lo es por causa de los hombres que pecan y que se entregan al poder que les hace pecar.

Pablo afirma que Cristo nos sacó del presente eón malo por su obra. El cristiano, entonces, que sigue viviendo en este mundo, ya no le pertenece. De tal manera el apóstol dice que el mundo le es crucificado (6:14), es decir, que el mundo ya no tiene poder sobre él, porque pertenece a su Señor. Asimismo amonesta el apóstol, “no os conforméis con este eón” (Romanos 12:2).

Por tanto, como se ha dicho con anterioridad, el hombre se halla en una constante tensión; todavía está en un mundo que le acosa y simultáneamente, ya no pertenece a él. Así se aclara la afirmación de que Cristo nos sacó de este eón malo. Esto no quiere decir que ya no tenemos nada que ver con la maldad del mundo que nos impele a pecar (véase 5:1, 13ss en el comentario). Mas bien la liberación ha de realizarse en la obediencia al Señor en este mundo, en la carne, en la vida diaria; porque Cristo no se apoderó de nosotros mecánicamente quitándonos toda posibilidad de pecar.

**1:5** Pablo concluye el resumen de la obra de la voluntad de Dios con una doxología (véase Romanos 11:36; Efesios 3:20s). A Dios, nuestro Padre, que estableció esa obra de la liberación

en medio de este eón malo, sea o es (el texto griego carece del verbo) la gloria en toda eternidad. Para confirmar la doxología se añade “amén”.

***Ocasión de la carta: el evangelio está en peligro en Galacia, 1:6-10.***

*6) Me asombro de que abandonéis tan precipitadamente a quien os llamó en la gracia de Cristo (para seguir) otro evangelio. 7) lo que no hay; sino que hay algunos que os perturban y quieren pervertir el evangelio de Cristo. 8) Mas si nosotros aun, o un ángel del cielo proclama un evangelio distinto de aquel que os proclamamos, sea anatema. 9) Como hemos dicho antes, también ahora digo otra vez, si alguien os proclama un evangelio distinto de aquel que recibisteis, sea anatema. 10) ¿Persuado, pues, ahora a hombres o a Dios? o ¿Procuro agradar a hombres? Si todavía quisiese agradar a hombres, no sería esclavo de Cristo.*

**1:6** El apóstol está asombrado por las noticias que recibió acerca de los gálatas. No sabemos por qué conducto le llegaron. No hay ninguna mención de carta o delegación alguna que le haya informado. De todos modos Pablo no duda de la veracidad de los informes. He oído que los gálatas están a punto de abandonar precipitadamente a quien les llamó (Dios), a la gracia para que tuviesen la vida en ella y ya estuviesen bajo la ley y los pecados (Romanos 5:2; 6:14s). Esta gracia se le otorgó en Cristo. La amenaza de apostasía se manifiesta en la intención de los gálatas, de seguir lo que el apóstol llama “otro evangelio”. Lo nombra así por el hecho probable de que el mensaje o la doctrina anunciada no excluye definitivamente a Cristo. Presuponemos que se trate de un evangelio modificado que añade, a Cristo, otras condiciones como medio de salvación.

En vista de tal doctrina, Pablo afirma que, el que la siga, comete apostasía; ya que la gracia de Cristo no tolera otras condiciones para la salvación. Puesto que tales condiciones no proceden de El, se infiere que niegan la gracia y recaen por lo tanto en el estado anterior a la aceptación de Cristo;

**1:7** por eso inicia su argumentación con respecto a dicho evangelio, sentando la tesis de que “no lo hay”. No le importa el hecho de que incluye también a Cristo, y por lo tanto se llama evangelio de Jesucristo. Ya que obviamente el evangelio no se distingue por mencionar *entre otras cosas* a Cristo, aunque lo hiciese mil veces. La cantidad no vale. Más bien el evangelio deriva su fuerza cualitativa, de proclamar exclusivamente a Cristo. Por tanto no hay otro evangelio, solo y el único de Cristo.

Esta apostasía no se origina con los gálatas mismos, sino con algunos perturbadores que han entrado en Galacia. No sabemos quiénes son. La carta no nos dice nada al respecto. Por las objeciones de Pablo deducimos sólo cual era esa doctrina que mezclaba el judaísmo con la fe cristiana y religiones paganas (4:8-11; 6:12). Por eso no pueden ser cristianos de origen judío, tampoco judíos. Sino más bien, sincretistas que trataban de conciliar estas distintas convicciones religiosas.

Tales grupos preveleían en aquella época en el mundo mediterráneo. De aquí en adelante, les llamaremos judaizantes. Estos perturban a los gálatas con su doctrina particular pervirtiendo el evangelio de Cristo. Del hecho de que “quieren pervertir el evangelio se infiere que todavía no lo habían logrado definitivamente, sino que procuraban persuadir a los gálatas para que les siguiesen (véase 4:17; 6:12). Estos se asombran probablemente de la perplejidad del apóstol,

porque pueden alegar la doctrina judaizante contiene también a Cristo. No reparan en lo de la exclusividad, ni en el hecho de que las cosas, aparentemente secundarias y añadidas por los judaizantes, desvirtúan el evangelio. Por gálatas con su doctrina particular pervirtiendo el evangelio de Cristo.

**1:8** Lo que Pablo proclama a los gálatas, es la pauta para cada proclamación del evangelio.

Tal parece que el apóstol se ensalza a sí mismo como si él fuese la norma misma de la predicación. Pero éste no es el caso. Más bien el evangelio, a; que el mismo Pablo se somete, es la norma. El evangelio que proclama sólo a Cristo. Por tanto, si el mismo apóstol, o un ángel aún, transgreden esa norma, sea anatemas. Por eso no se debe hablar de la infalibilidad del apóstol (Bengel), ya que si de ella se quiere hablar, ésta sólo pertenece al evangelio; porque la persona o el ministro no garantizan la pureza del evangelio. Su predicación, sin embargo, prueba su pureza, por el contenido, por la exclusividad de Cristo. Por tanto el apóstol aclara en la carta presente que el evangelio que él proclama conforma a la norma general. Porque cada uno que no proclame en tal conformidad, “sea anatema”.

El anatema es lo ofrecido a Dios. Sea de cosas sagradas para el templo (Lucas 21:5; 2º Macabeos 2:13) o bien de cosas entregadas a su ira y maldición para su destrucción (Josué 6:17s); Pablo usa el término siempre en esta segunda acepción (Romanos 9:3; 1º Corintios 12:3; 16:22). El apóstol afirma entonces, en este versículo, que cualquier persona que proclame un evangelio distinto de la norma establecida sea entregada a la maldición de Dios, el juez, que le destruya. Ya no tiene nada que ver con Cristo. El anatema manifiesta que el evangelio normativo no es una cosa teórica sino que autoriza al comisionado a que guarde cuidadosamente la norma.

El anatema resulta obviamente del mismo evangelio de Cristo. Así podemos aclarar mejor la naturaleza del evangelio:

- a) Es de un carácter absoluto y obligatorio para cada uno que se somete a él. Como ya se ha dicho, el evangelio es norma absoluta. Así, determina cada proclamación y predicación eclesíásticas.
- b) Como norma, debe ser perfectamente definido; un corolario de tal naturaleza, es que es de un carácter dogmático. El evangelio fijado normativamente de una vez por todas es la proclamación apostólica. Un ejemplo lo tenemos en 1º Corintios 15:3s.
- c) Siendo “definido” asume la función limitante, es decir: reúne a los suyos; separa a los demás.
- d) Exige el anatema para conservarse como tal y para guardar la comunión de los que pertenecen a Cristo.
- e) Su anatema exige a quienes lo proclamen dos condiciones fundamentales: someterse al evangelio normativo, de manera que la autoridad innegables de ellos se deriva exclusivamente de la misma sumisión que presten a su proclama; y en segundo lugar, pronunciar el anatema, sin consideraciones o reservas de ninguna naturaleza. Esto destaca nuevamente el carácter absoluto y normativo. En consecuencia, no hay autoridad alguna en la iglesia que se alce sobre dicha norma.
- f) La iglesia de los siglos siguientes, pronunció el anatema contra las herejías. Este anatema tiene un fundamento neotestamentario. Pero sólo se justifica si concuerda con la norma del evangelio apostólico. Ante él, cualquier dogma ha de vindicarse.

- g) Como “norma”, nunca ha de confundirse con la predicación. Es un mal entendimiento pensar que la afirmación del evangelio normativo, es ya la propia predicación del evangelio. Esto sería un mero doctrinarismo que queda satisfecho con la pura repetición del evangelio fijado normativamente por los apóstoles. Hay que recordar que el evangelio también es palabra viva para todo aquel que lo escucha. En tal mensaje, la norma es la *fuentes*, pero no el *mensaje* en sí. En el mensaje hay que tomar en consideración también de la particularidad de los oyentes, en su ambiente y su época (1º Corintios 9:19-23). La predicación que prescindiera de su fuente normativa, no es “evangelio apostólico de Jesucristo”, tampoco la norma no resulta en la predicación, no lo es. El doble carácter del evangelio lo define como sigue: como norma, está ligada una vez para siempre a su propio histórico, en la era apostólica; como mensaje, está ligado a Cristo vivo en lugar del cual el mensajero del evangelio proclama: “reconciliaos con Dios” (2º Corintios 5:20).

**1:9** La regla general se aplica al caso particular de Galacia. Lo que el apóstol afirma no es ninguna novedad para los gálatas, porque ya antes, se lo había dicho, muy probablemente en su segunda visita. Ahora nuevamente, les repite la regla de que el evangelio que de él recibieron, es norma.

**1:10** Una pregunta les hace manifestar su integridad como apóstol. Esta se entiende por la probable objeción de los judaizantes de que Pablo persuade a los hombres. Afirman que separa la ley del evangelio con el propósito de hacerlo más accesible a los gentiles para que no tengan que obedecer los mandamientos de la ley, Pablo contesta que no se interesa en persuadir a los hombres, sino agradar a Dios. El evangelio que Dios le encargó no deja lugar para agradar a los hombres, porque lo hizo esclavo de Cristo. Como tal, no tiene interés alguno en agradar o persuadir a hombres. Su único interés está en agradar a su Señor y propietario. En su condición como esclavo, ha de negarse con respecto a todos sus deseos personales. Así el apóstol destaca nuevamente la humildad que su encargo apostólico exige.

Dos cosas podemos inferir de los vv. 6-10: los judaizantes que llegaron a las iglesias de Galacia, pervierten el evangelio normativo y atacan la integridad del apostolado paulino. Por tanto Pablo se ve obligado a elaborar el evangelio puro, y normativo, de Cristo (cap. 3-6 o desde 2:15ss) y a defender su integridad apostólica (1:11-2:21 ó 2:14). Esta defensa se hace necesaria porque no se trata de asuntos personales, sino de lo que el apóstol recibió de Dios: el encargo de proclamar el evangelio anunciado obedientemente a los gálatas. Así que esta apología, se relaciona íntimamente con la exposición del evangelio.

## **PRUEBA HISTÓRICA DEL EVANGELIO AUTÉNTICO Y APOSTÓLICO DE PABLO 1:11-2:21**

La primera parte principal de la carta, relata tres acontecimientos históricos que han de servir de prueba para la tesis de que el evangelio de Pablo le fue suministrado directamente de Cristo, sin mediación humana (vv 11s).

El primero (vv. 13-24) relata la vida de Pablo, antes y después de su llamamiento al apostolado. La falta de contacto con los demás apóstoles, tanto como su odio pasado para la iglesia, excluyen la posibilidad de que su evangelio lo haya recibido por instrucción humana.

En su segundo (2:1-10), narra los acontecimientos del concilio de los apóstoles, bajo el aspecto que aquí le interesa. Los demás apóstoles reconocieron a Pablo y su evangelio sin requerir nada, aparte de la colecta para los “pobres”. Así el apóstol apoya la autenticidad de su evangelio y apostolado, que de ninguna manera son inferiores a los de los demás apóstoles. Más bien, como hay una sola iglesia, así también hay un solo apostolado, y un solo evangelio en la misma iglesia.

Y finalmente (2:11-21) refiere su conducta para con el apóstol Pedro, cuando éste estuvo en Antioquia. La oposición contra Pedro sobre la base del evangelio, sin la ley, justifica la igualdad entre ambos apóstoles, tanto como la validez de dicho evangelio que es el mismo que Cristo entregó a Pablo. La naturaleza de esta tercera prueba ya exige una elaboración del evangelio, según su contenido; lo que pertenece, realmente a la segunda parte de la carta (capp. 3-6). Por eso 2:15ss, pueden también añadirse a dicha segunda parte, porque ya no tratan de cosas históricas. Pero debido a su íntima relación con 2:11-14, dejemos aquellos versículos con la tercera prueba.

1) *Primera prueba: vida y llamamiento del apóstol: 1:11-24.*

a) *La tesis que se argumentará en las tres pruebas siguientes, 1:11-12.*

11) *Porque os hago saber, hermanos, el evangelio que fue proclamado por mí no es según hombre. 12) Porque tampoco yo lo recibí de hombre, ni fui enseñado (que lo recibí) por revelación de Jesucristo.*

**1:11s** El nuevo argumento se introduce por “hermanos” (véase 3:15; 4:12; 5:13). A veces el mismo apóstrofe concluye un argumento (4:28, 31; 6:18) Así Pablo manifiesta su confianza en el Señor con respecto a los gálatas, que no obstante su fe vacilante, son sus hermanos en Cristo.

El apóstol hace constar que su evangelio no es “según hombre”, es decir que su evangelio no se origina en la razón ni en la especulación humanas. Porque, juntamente con los demás apóstoles, Pablo puede afirmar “*tampoco yo lo recibí de hombre*”. Entonces los apóstoles se distinguen por el hecho de que recibieron el evangelio directamente por revelación de Jesucristo. Ningún hombre se lo medió ni enseñó sino sólo Cristo, único autor del evangelio que se reveló a Pablo, llamándole al apostolado. Así declara su igualdad con los demás apóstoles y establece que el origen de toda predicación en la iglesia es la revelación de Cristo a los apóstoles. Porque sí Cristo no se hubiese revelado a ellos, encargándoles el evangelio, no habría predicación alguna.

Ese origen constitutivo no quiere decir que los apóstoles como tales sean la norma autoritaria de la iglesia. Como se ha dicho con anterioridad, sólo en cuanto los apóstoles obedezcan lealmente a su llamamiento en y por Cristo, hablan normativamente en el nombre del Señor (véase 1:8; 2:11ss). Ambas citas corroboran que la única norma de la iglesia es Cristo, revelado en su evangelio. Por tanto Lutero (1535) dice acertadamente: “no hay que oír a la iglesia, ni a los padres, ni a los apóstoles, ni a los ángeles, salvo que lleven y enseñen la palabra de Dios”.

Por el llamamiento en sí el apostolado no puede reclamar autoridad alguna. El testimonio apostólico no es autoridad formal que hay que aceptar a ojos cerrados. Más bien el apostolado recibe y conserva su autoridad y poder por conformidad con su origen, que es Cristo. Así se entiende por qué Pablo prueba primero el origen directo de su evangelio apostólico. Porque tal



prueba demuestra que se excluye el origen humano de su evangelio y que es auténtico porque se recibió directamente de Cristo. En las otras pruebas, en cambio, se pone de manifiesto la integridad de su evangelio revelado en los contactos con los demás apóstoles.

*b) Su conducta anterior al llamamiento, 1:13-14.*

*(v. 13) Porque habéis oído de mi vida pasada en el judaísmo, que perseguía sobremanera la iglesia de Dios y la assolaba. (v. 14) y progresaba en el judaísmo más que muchos de mi edad en mi nación, siendo mucho más celosos de mis tradiciones paternas.*

**1:13s** Pablo relata a los gálatas su vida anterior al llamamiento. En aquella época se distinguió por su fariseísmo ferviente (véase Fil. 3:4-7), que aquí nombra “judaísmo”, es decir, la religión judaica. Este celo se manifestó principalmente en la persecución de la iglesia (v.g. 1:23); Hechos 8:3; 9:1s, 21). Su fanatismo era exagerado en comparación con él de los demás fariseos de su edad y su celo de las tradiciones paternas, grande; éstas se refieren a la interpretación del A. T., o de la ley en particular. En la época de Pablo esta interpretación llegó a ser una autoridad, al lado de la Ley, y en ocasiones superior a ella misma. El celo por la Ley y las tradiciones, hicieron de Pablo un enemigo declarado de la iglesia. En vista de todo esto, se excluye definitivamente la posibilidad de que hubiese recibido instrucción alguna de parte de los cristianos, lo que corrobora su tesis de que su evangelio, ni lo recibió, ni le fue enseñado por hombre alguno.

*c) El llamamiento, 1:15-17.*

*15) Pero cuando plugo a él, que me apartó desde el seno de mi madre y me llamó por su gracia, (16) revelar a su hijo en mí para que proclamara el evangelio de él entre los gentiles, desde luego no consulté con carne y sangre, (17) tampoco subí a Jerusalén a los que eran apóstoles antes que yo, sino que fui a Arabia, y otra vez volví a Damasco.*

En los versículos 15-17 el apóstol manifiesta que su llamamiento también excluye cualquier intervención humana con respecto al evangelio que proclama.

**1:15** La expresión “plugo” que tiene a Dios como sujeto, que algunos MSS añaden de un modo interpretativo, señala la decisión libre, independiente e incomprensible de Dios, que excluye toda participación humana. Esta decisión incondicional de Dios se define más exactamente en el paréntesis siguiente, “que me apartó . . . gracia”. El placer de Dios respecto a Pablo se remonta hasta el tiempo anterior a su nacimiento. Ya en aquel tiempo Dios lo apartó, como lo hiciera antes con Jeremías (Jer 1:5). Tal apartar no tiene nada que ver con un conocimiento subjetivo de Pablo anterior a su llamamiento. Porque el apartar se remonta a tiempos desconocidos a Pablo mismo. Esta apartar, sin embargo se manifiesta a Pablo en un momento definido de su vida. El resultado es que ésta cambia en Pablo radicalmente.

Así él se sabe apartado (Rom 1:1) por Dios con un propósito definido, éste es el segundo punto del placer divino. Porque plugo a Dios *llamarle* por su gracia. El llamamiento entonces es obra de la gracia divina. Esta se hace eficaz en el llamamiento al apostolado tanto como en la obra apostólica misma, de suerte que a veces la palabra “gracia” substituye a la palabra “apostolado” (véase 2:9). Considerando que la gracia resume la obra divina en Cristo (1:3), el apostolado se

origina de la misma gracia, lo que Pablo hace constar en 1:1. Entonces, en aquel momento, cuando Dios le llamó le trajo a la gracia manifestada en la obra de Cristo.

Aquí no se trata simplemente de una conversión, lo que Lacy afirma. Porque la conversión significa conocer a Cristo, creerlo y por tanto dejar la vida anterior. En cambio, junto con su conversión, Pablo recibe un llamamiento particular al apostolado. La conversión en general no contiene este encargo específico, sino que la gracia eficaz en toda conversión proporciona a cada uno dones y responsabilidades particulares.

**1:16** El fundamento del llamamiento apostólica, tanto como meta del placer divino, es la revelación del Hijo de Dios a Pablo. De tal manera el apostolado de Pablo y de los demás apóstoles tienen un mismo fundamento (1º Corintios 9:1; 15:5-8). El apóstol no define, ni le interesa qué clase de revelación tuvo. En Hechos 9:10; 10:3; 16:9 se mencionan por ejemplo: revelaciones en sueños o visiones. Lo importante aquí no es la forma de la revelación sino el hecho de que Cristo se le mostró (1º Corintios 9:1; 15:8), Pablo le llama aquí “Hijo de Dios”. Así subraya que esta revelación le manifestó la perversión de su camino en el judaísmo. Porque en éste quiso servir a Dios persiguiendo a los que pertenecieron a Jesús. Si éste es el Hijo de Dios, se evidencia el juicio de Dios sobre la vida en el judaísmo (véase Filipenses 3:5-8).

El fin de la revelación es el encargo de proclamar al “Hijo de Dios” entre los gentiles. El contenido del proclamar no es cosa, ni enseñanza, ni doctrina, sino una persona, es decir, Jesucristo, el Hijo de Dios. Este, pues, es la norma del evangelio proclamado. Síguese que el anatema que el apóstol pronuncia (1:8) procede de Cristo mismo. Por tanto los anatematizados ya no tienen nada que ver con Cristo.

El apostolado de Pablo se distingue por una limitación. Está encargado de proclamar a Cristo “entre los gentiles”. Los exegetas no están completamente de acuerdo de cómo interpretar dicha limitación. Pensando en los gentiles como personas, se puede objetar que Pedro también fue a los gentiles y Pablo, por otra parte, a los judíos. Por eso se ha sugerido que “entre los gentiles” quiere decir, en las regiones donde los gentiles predominaban, pero en las cuales había también judíos a quienes Pablo predicó. Entonces la expresión puede manifestar la táctica del apóstol de proclamar a Cristo en lugares donde nadie le precedió en la obra (Romanos 15:20).

Pablo no indica si comenzó a predicar inmediatamente después de su llamamiento como lo leemos en Hechos 9:19s y como muchos comentadores afirman. No mencionarlo no indica necesariamente que no lo hizo. Cuando menos no importa a Pablo mencionarlo aquí por una razón obvia. Quiere probar que no recibió evangelio ni apostolado por mediación humana. En cambio, el hecho de que comenzara a predicar inmediatamente o no, nada tiene que ver con dicha prueba.

Lucas, por otra parte, persigue una idea distinta en su obra. Le importa, entre otras cosas, manifestar la diseminación del evangelio desde Jerusalén hasta los fines de la tierra (Hechos 1:8).

En consecuencia hay que considerar las intenciones distintas de los dos escritores. Ambos relatan la historia bajo diferentes puntos de vista. Ninguno de ellos escribe como un historiador desinteresado. Porque su interés no es la historia en sí. Por tanto se presentan dificultades para los que quieren hacer concordar históricamente los hechos que ambos refieren. Al interpretarla,

siempre ha de tenerse en cuenta que para los dos la historia es sólo un vehículo secundario utilizado para expresar sus ideas teológicas. Estas son las que verdaderamente les importan. Querer ignorar las intenciones de cada escritor llevará siempre a la confusión de los exégesis.

Si se hace la pregunta, ¿quién de los dos tiene razón y dice la verdad? Se arguye de modo que no hay sino una verdad. La conclusión parece que uno de los dos no tiene razón. Tal afirmación, sin embargo, es inaceptable. Síguese que el exegeta les hace concordar por fuerza, desde el punto de vista histórica aunque los textos carezcan de tal concordancia. Todo eso ya no es exégesis que reconoce la palabra como última autoridad. Tal interpretación se basa en una idea equivocada, a saber: que la historia fuese la última autoridad. Se implica que lo que no es histórico no es verdad. Por tanto se tuerce el texto para que diga lo que la diosa de la historia requiere. Hay que oponerse a su historicismo.

La fe cristiana vive de la verdad. Pero ésta no es la historia en sí, sino Jesucristo. Lucas, tanto como Pablo, son testigos de esta verdad y dan su testimonio de distintos modos y con intenciones diferentes. Ambos tienen razón, no importa si concuerdan o no, desde el punto de vista histórico. Porque ambos atestiguan a Cristo sin interés en la historiografía. Pero quien interprete el Nuevo Testamento quiere aclarar y atestiguar.

Entonces, antes de su llamamiento y durante el mismo. Pablo no recibió enseñanza alguna de ningún cristiano. Tampoco tuvo contactos con los cristianos después, ni los buscó para aprender el evangelio. Porque afirma que “desde luego no consulté a nadie”.

**1:17** Después de la afirmación general, Pablo se refiere a los demás apóstoles en Jerusalén. Al principio no les visitó. Así pone de manifiesto que ellos no le enseñaron tampoco, ni les necesitó para aprobar su llamamiento recibido directamente de Dios. El hecho de que les llama “los que eran apóstoles antes que yo” indica dos cosas: a) que él es apóstol tanto como ellos y b) que reconoce su apostolado. Por tanto ellos no le autorizaron, ni él les desprecia; ya que él, como ellos, recibieron su llamamiento directamente de Dios.

En lugar de subir a Jerusalén, fue a Arabia. Esta es la región entre Mesopotamia, Siria y Palestina y se extiende hasta el mar Rojo porque incluye también el monte Sinaí (4:25). En la época de los romanos, se formaron en esa región reinos independientes, como el de los nabateos bajo el rey Aretas IV.

No se sabe por que Pablo fue a la Arabia, ni lo que hizo allá. Lutero y otros dicen que fue para fundar iglesias. Pero tal sugerencia carece de fundamento. Porque no puede probarse que en esta región hubo iglesias que debieran su existencia misionera de Pablo. En los hechos, de este viaje no se mencionada nada.

Sin decir cuánto tiempo permaneció en la Arabia, el apóstol afirma que regresó a Damasco. Así se corrobora el relato de Hechos de que el llamamiento ocurrió en el camino a Damasco. A esta misma ciudad Pablo regresó después de su estancia en la Arabia.

Si ese viaje concuerda con 2º Corintios 11:32s, entonces huyó por causa del gobernador del rey Aretas IV. Pero surge el problema de que se fue precisamente a la región sobre la cual Aretas reinaba; según Hechos 9:24s Pablo salió de Damasco por causa de los judíos que le persiguieron.

Pero no fue a la Arabia sino a Jerusalén, lo que Pablo definitivamente no hizo según su propio testimonio. Si entonces 2º Corintios 11:32s y Hechos 9:24s relatan el mismo acontecimiento, lo que es verosímil, sin embargo, ese suceso no se refiere al viaje a la Arabia. Pablo menciona ese viaje por la razón evidente de que quiere probar que no tuvo contacto alguno con los apóstoles en Jerusalén. Este motivo no importa en Hechos y probablemente por eso el viaje no se menciona.

*d) Su vida después del llamamiento, 1:18-24.*

*18) Después, pasados tres años, subí a Jerusalén para visitar a Cefas, y me quedé con él quince días. 19) Mas a otro de los apóstoles. no vi, sino a Jacobo, el hermano del Señor, 20) Y lo que os escribo, he aquí, delante de Dios, no miento. 21) Después fui a las regiones de Siria y Cilicia. 22) Mas era desconocido de vista a las iglesias cristianas de Judea. 23) Sólo oían: quien antes nos perseguía ahora proclama la fe que en un tiempo asolaba. 24) Y glorificaban a Dios en mí.*

Aquí el apóstol Pablo demuestra como ni aún después de su llamamiento recibió instrucción alguna ni cargo apostólico, de los apóstoles, o de algún otro de los cristianos.

**1:18** Después de su llamamiento, tres años pasaron antes de que fuese a Jerusalén, la iglesia madre. No se menciona dónde pasó todo ese tiempo, bien pudo ser en Damasco lo cual no podemos afirmar categóricamente. Pablo sólo dice: “Pasamos tres años, subí a Jerusalén para visitar a Cefas”.

El objeto del viaje es una visita a Cefas para conocerle. No fue, entonces, para instruirse en el evangelio. Tal motivo se excluye por la brevedad de la visita, quince días, comparándolos con los tres años pasados y los años siguientes durante los cuales trabajaba sin contacto instructivo con los apóstoles. El hecho de que Pablo hizo una visita, no permite la interpretación de que fue para recibir la autorización de Pedro para el desempeño de su obra. Pedro no le citó a Jerusalén, sino que fue por propia iniciativa para conocer al jefe apostólico de los doce.

1:119 Cefas era el solo apóstol a quien vio durante su visita, aparte de él no vio sino a Jacobo, el hermano del Señor; se discute entonces si Jacobo era apóstol también; sobre la base de 1º Cor 15:7 se supone que lo era. Otros afirman lo contrario, argumentando que Jacobo, el hermano del Señor, era el jefe del grupo de los ancianos presbíteros y en tal función administraba la iglesia de Jerusalén después de la salida de Pedro (Hechos 12:17). Nuestro pasaje sin embargo parece insinuar que Jacobo no era apóstol. De todos modos no cabe duda que tuvo un papel importante en la Iglesia primitiva.

Una pregunta difícil es, ¿quién es este Jacobo? La exégesis católica afirma que es el hijo de Alfeo. Tal interpretación presupone que Jacobo era apóstol y que la expresión “hermano del Señor” no ha de interpretarse literalmente. Esto se explica por razones dogmáticas; se hace hincapié en que Jesús no tuvo hermanos porque María siempre fue virgen. Pero en este caso, la dogmática no ha de ponerse sobre la exégesis.

Acerca de la acepción de la voz “hermano” hay una discusión antigua. Puede significar “hermano carnal” tanto como “medio hermano o primo”. La diferencia entre ambas acepciones hemos de sacarla del contexto. En nuestro pasaje el contexto no exige que se trate de un primo o medio hermano, sino que Jacobo, como los demás hermanos del Señor, tuvieron un papel importante en

la iglesia primitiva. Entre ellos, Jacobo se distinguió por administrar en la iglesia en Jerusalén después de que Pedro “se fue a otro lugar”.

Según Josefo, Antigüedades XX, 9,1, Jacobo, el hermano del Señor, fue apedreado por orden del sumo sacerdote Anano. Este estaba oficiando después de la muerte del gobernador Festo antes de la llegada de su sucesor Albino. Si queremos aceptar esa tradición, Jacobo murió en el año 62 a.D.

No se sabe por que Pablo vio sólo a Cefas y a Jacobo. Algunos sugieren que por temor de los judíos no vio a nadie más. La sugerencia se basa en Hechos 9:29s. Así se presupone que el viaje a Jerusalén en Gal 1:18s corresponde al viaje referido en Hechos 9:26-29. Esto parece posible, sólo que hay problemas: a) en Jerusalén no se supo nada del llamamiento de Pablo aunque tres años habían pasado ya (9:26s); b) Pablo visita a los “apóstoles” (plural) y no sólo al apóstol Cefas (9:27).

**1:20** Sea que Hechos 9:26-29 se refiera a Gálatas 1:118s o no, Pablo subraya lo que ha dicho al invocar a Dios. Por juramento hace costar la verdad de todo lo que ha afirmado en el párrafo anterior a partir del versículo 13 y sobre todo en los vv. 17-19. Entonces no cabe duda alguna en cuanto a las afirmaciones de Pablo; después de su llamamiento tres años pasaron antes de que subiera a Jerusalén por primera vez; no vio sino al apóstol Cefas y a Jacobo; fue con el propósito de conocer a Pedro. Siempre que Hechos 9:26-29 concuerde con Gálatas 1:18-19, hay que afirmar que, según el autotestimonio del apóstol Pablo, su contacto con la congregación jerosolimitana fue más limitado que lo que parece ser, según el relato de Hechos,

**1:21s** El tiempo que sucedió al primer viaje a Jerusalén corrobora también la tesis de los vv. 11s. Pablo permaneció lejos de los apóstoles y del centro de la iglesia cristiana en Judea, de suerte que no pudo recibir por hombres: ni evangelio, ni apostolado, ni encargo misionero, ni enseñanza cristiana durante aquel tiempo. Porque fue a las regiones de Siria y Cilicia, es decir a regiones de gentiles. Allá trabajó por el evangelio (v.23) mientras en Judea los cristianos ni siquiera le conocieron personalmente (v.22). Siria era una provincia romana al norte de Palestina con su capital Antioquia. Cilicia era también una provincia romana al poniente de Siria y en el sureste del Asia Menor, con su capital Tarso. Según Hechos 9:11 Pablo nació en esta ciudad.

Hechos 9:30 menciona sólo el viaje de Pablo a Tarso, sin indicar su propósito. Hasta 11:25 Pablo no aparece en los relatos de Hechos. En aquel tiempo Bernabé salió de Antioquia de Siria para buscar a Pablo en Tarso y conducirlo a Antioquia. Por el silencio de Hechos sobre lo que Pablo hizo en Tarso, Lenski sugiere que Pablo en aquel tiempo era inactivo. Pero Gálatas 1:23 dice, en cambio, que el apóstol en aquel tiempo proclamó la fe en Siria y en Cilicia. Eso no puede referirse al llamado primer viaje misionero en Hechos 13s que llevó Pablo a la isla de Chipre, Pamfilia, Pisidia y Licaonia. Estas son provincias o regiones al poniente de Cilicia. Se concluye que Hechos, en 9:30, no menciona el trabajo de Pablo en Cilicia y Siria. En Hechos 13:23, 41 se presupone, sin embargo, una obra anterior en dichas provincias. Eso puede haberse sucedido durante su estancia en Tarso en Hechos 9:30.

Pablo afirma que las iglesias de Judea no le conocieron de vista. Geográficamente. Jerusalén está dentro de Judea. No se necesita, por tanto según Lenski, excluir la ciudad por el hecho de que Pablo era bien conocido en Jerusalén según Hechos 9:28. Si Judea incluye a Jerusalén o no, lo

que importa es el testimonio de Pablo mismo, que dice que ni siquiera en Jerusalén muchos le conocieron (Gálatas 1:19), a saber dos personas.

**1:23** Durante el trabajo de Pablo en Siria y Cilicia, las iglesias de Judea oyeron de él y de lo que hacía; su “ahora proclama la fe”. Así lo indica. Esta fe es el objeto de la proclamación como Cristo lo fe anteriormente (v.16); entonces, la fe, aquí significa el mensaje objetivo de la salvación como en 3:2, 5, 23. De tal manera este concepto de fe difiere del otro que se refiere a la fe personal y subjetiva que obra por amor.

**1:24** De un modo concluyente se subraya la tesis principal. Los judío-cristianos glorifican a Dios, a lo cual, Pablo y su obra les dio ocasión. Así el glorificar de ellos mismos corrobora y reconoce el hecho de que Pablo recibió apostolado y evangelio directamente por Dios sin mediación alguna de los hombres.

El apóstol pone fin a la primera prueba de la integridad de su vocación y encargo, sobre la base de su vida antes y después del llamamiento y refuta a los adversarios que mantienen que él quiera agradar a los hombres mediante un evangelio falso. El apóstol contesta bajo juramento que su evangelio procede directamente de Cristo que le llamó para que fuese apóstol a los gentiles. Pero la integridad de su evangelio se manifiesta también por medio de su relación con los demás apóstoles y autoridades de la iglesia madre en Jerusalén. Pablo lo aclarará en la prueba siguiente 2:1-10.

## *2) Segunda prueba: unidad del evangelio y apostolado en toda la iglesia. 2:1-10*

El segundo argumento sirve para completar al primero. Este demostró la independencia de evangelio y apostolado paulinos. Podría deducirse sin embargo, que la obra de Pablo, por su independencia, supone una iglesia particular dividiendo así la universalidad de la iglesia. Por eso Pablo subraya aquí, la unidad de; evangelio y apostolado, tanto en Jerusalén como entre los gentiles. Porque las autoridades de la iglesia madre en Jerusalén como entre los gentiles. Porque las autoridades de la iglesia madre en Jerusalén reconocieron sin restricción alguna el evangelio y apostolado de Pablo cuando éste fue allá por la segunda vez.

### *a) Segundo viaje a Jerusalén, 2:1-2*

*1) Después, pasados catorce años otra vez subí a Jerusalén con Bernabé, y llevé también a Tito,  
2) Mas subí conforme a una revelación, y les expuse el evangelio que pregoné entre los gentiles, mas privadamente a los reputados, no fuera que de cualquier modo yo corriese o hubiese corrido en vano.*

2:1 Catorce años después de su primera visita, Pablo regresa nuevamente a Jerusalén. La exégesis católica (véase Tomás o Simón Prado) interpreta que los 14 años cuentan a partir del llamamiento, de suerte que sólo 11 años pasaron, después de la primera visita en 1:18. La razón de tal interpretación se basa en la tradición sobre Pedro. Esta, sin embargo, no ha de influir no modificar lo que Pablo dice aquí. La construcción paralela de 1:18ss es obvia. Tres frases, introducidas por “después”. Siguen a 1:17. Cada frase se refiere a acontecimientos que se sucedieron después de los que los precedieron. La idea, entonces es:

- a) el llamamiento
- b) 3 años después, primera visita de 15 días (1:18)
- c) después, la obra en Cilicia y Siria (1:21)
- d) 14 años después, segunda visita a Jerusalén.

Así el apóstol hace hincapié en que, aparte de los 15 días, no tuvo contacto alguno con los jerosolimitanos durante 17 años. Menciona a dos compañeros en el segundo viaje a quienes se refiere de distinta manera: “subí . . . con Bernabé y llevé conmigo . . . a Tito”. Notemos que no dice, subí con Bernabé y Tito; tampoco llevé conmigo a Bernabé y a Tito. La construcción de la frase hace suponer que ambos compañeros desempeñaron funciones distintas. Veamos quienes son ellos; esto nos indicará algo sobre su papel en dicho viaje.

Bernabé era un levita de la isla de Chipre que fue miembro de la iglesia en Jerusalén casi desde sus principios (Hechos 4:36s). Según Hechos 9:27, Bernabé era la persona que presentó a Pablo con los apóstoles. Esto nos indica que, cuando menos, Bernabé era una persona importante en la iglesia de Jerusalén. Esta misma comunidad le envió a Antioquia, probablemente como su representante. En Antioquia trabajaba juntamente con Pablo, con el cual fue oficialmente dos veces a Jerusalén. En estas ocasiones representó como delegado juntamente con Pablo a la congregación de Antioquia. La colaboración entre ambos terminó al principiar el llamado “segundo viaje misionero”.

A Tito nunca se menciona en Hechos, de él sólo sabemos que era griego (Gálatas 2:3) y que fue compañero y mensajero de Pablo en el último viaje de éste a Macedonia y Corinto.

Entonces la estructura particular del presente versículo en cuanto a Bernabé y a Tito nos hace suponer que Bernabé juntamente con Pablo fueron delegados de Antioquia a Jerusalén, mientras que Tito sólo fue un acompañante del Apóstol. Lutero (1519) y otros afirman que Pablo llevó a Tito en anticipación a la disputa. Pero eso no se sabe con seguridad.

2:2 El versículo 2 da la ocasión y propósito del viaje. Ocasión: Pablo subió conforme a una revelación. Aquí como en 1:16 la forma de revelación no interesa ni se menciona. EL interés descansa en el hecho de la revelación. Porque así Pablo indica que no fue por propia iniciativa. También se excluye la posibilidad de que los apóstoles le hubiesen citado. Podemos concluir entonces, en cuanto a los 17 años desde su llamamiento que Pablo y su obra fueron completamente independientes a la iglesia de Jerusalén, y que el viaje se origina en la voluntad de Dios.

Sea que el viaje se refiera o a Hechos 11:30 o a Hechos 15:2, en ambos casos, Pablo fue delegado de la iglesia antioquena. Pero surge el problema de que Hechos dice que Pablo fue como delegado mientras él mismo hace hincapié en el hecho de que fue conforme a una revelación. Esto puede resolverse pesando en que la revelación se hubiese añadido al nombramiento como delegado corroborándolo. Para Pablo, sin embargo, el hecho de la revelación merece preferencia. Es el motivo de importancia superior que le hizo desempeñar el viaje. Asimismo hace constar su independencia apostólica, de modo que fue, porque Dios le ordenó.

Por otra parte, el hecho de que no mencione la delegación, demuestra que no escribiese como historiador que debe considerar todos los factores de un acontecimiento. Más bien menciona sólo

las que aclaran su caso, en cuanto a los gálatas. Así no falsea la historia, sino que la interpreta según lo que merece más importancia delante de Dios y los hombres, haciendo a un lado la mera historiografía desde un punto de vista fotográfico. Síguese que hay que andar con mucho cuidado reconstruyendo la historia de la era apostólica sobre la base de documentos que no se escribieron con fines historiográficos.

Propósito del viaje: Pablo fue a Jerusalén para exponer particularmente a los apóstoles, su evangelio con los gentiles. La unidad de la iglesia requiere del dictamen de los demás apóstoles. Así Dios le envió a ellos, porque el mismo Dios que llamó a Pablo para el apostolado, llamó también a los demás apóstoles. Hay un solo Dios, un evangelio, una iglesia, un solo apostolado, en la unidad de los apóstoles se estaba expresando la unidad del evangelio y apostolado.

El que Pablo viajara acatando una revelación indica, como la solidaridad de los apóstoles obedecía a la voluntad de Dios, a fin de que sea expresada la unidad cristiana; además, Pablo se daba perfecta cuenta de la falta de tal manifestación ponía en peligro la obra suya entre los gentiles. Porque si los demás apóstoles ignoraban o no reconocían la iglesia de los gentiles, Pablo entonces había corrido en vano. Porque no hay una iglesia paulina sino sólo una, la iglesia de Cristo. En suma, el propósito del viaje obedeciendo a la voluntad de Dios, fue la manifestación de la unidad cristiana. Esta tiene un solo evangelio y un solo apostolado.

Así que otras sugerencias acerca del propósito del viaje parecen improbables. Pablo no fue a los demás apóstoles porque se sintiera inseguro en cuanto a su llamamiento y evangelio, los que recibió directamente de Cristo. Tampoco fue por causa de la duda de sus enemigos, que afirmaban la vanidad de su evangelio. Contra ambas sugerencias hay que recordar que Dios mismo lo ordenó hacer el viaje; y la preocupación subjetiva de Pablo no concierne a su evangelio ni a su llamamiento sino a la iglesia para que ésta no carezca de la unidad en Cristo que llamó a todos los apóstoles.

Schlier añade que la autoridad decisiva se halla con el evangelio y apostolado anteriores a Pablo. Porque éste fue a las autoridades en Jerusalén y no viceversa. Esto no puede negarse. Pero tampoco concede autoridad superior a los apóstoles jerosolimitanos. Si tal fuese el caso, Pablo no podría decir lo que afirma en 1:8s, ni criticar a Pedro en 2:11ss. Hay que hacer hincapié en que la autoridad de cualquier apóstol, o si se quiere de cualquier oficial eclesiástico, procede del evangelio, o más bien de Cristo mismo que es él que comisiona. La autoridad es con quien permanezca fiel a Cristo y le proclame en conformidad a su llamamiento. Concluyendo, el concilio apostólico no prueba la superioridad de los apóstoles de Jerusalén sino la unidad de la iglesia, según la sentencia “un solo rebaño y un solo pastor”. Cristo convocó a los apóstoles, desde el punto de vista teológico, no importa quién fue, a quién.

Pablo nombra a los dictaminadores “los reputados” u “hombres de reputación”, llamándolos así sigue la costumbre de su tiempo, utilizada ya en el griego clásico. La expresión no denota desprecio. Los hombres de reputación son probablemente todos los apóstoles y otros oficiales responsables de la iglesia jerosolimitana y de la obra misionera, entre ellos Jacobo, Cefas y Juan fueron los más importantes. A aquéllos, Pablo expuso su evangelio “privadamente”, y no lo hizo en una reunión con toda la iglesia. Esto puede explicar la diferencia de los propósitos entre nuestra epístola y Hechos 11:27-30 ó 15:1s. En ambas ocasiones se trata de cosas oficiales entre las congregaciones de Antioquia. Pero sobre el encargo oficial que no importa al apóstol



mencionar en nuestra carta, tuvo el encargo particular de Dios mismo sobre el cual habló con los reputados “privadamente”.

*b) Tito, el gentilico-cristiano, 2:3-5.*

*3) Pero ni aun Tito, mi compañero, siendo griego, fue obligado a ser circuncidado. 4) Y por causa de los falsos hermanos, introducidos subrepticamente, los cuales se habían entrado a escondidas para espiar nuestra libertad, que tenemos en Cristo Jesús, a fin de esclavizarnos, 5) a los cuales no cedimos ni por un momento en sujeción para que la verdad del evangelio permaneciese con vosotros.*

El pasaje trata del caso de Tito y los “falsos hermanos”. El problema es sobre si la circuncisión ha de ser condición necesaria para todos los cristianos.

**2:3** Tito de nacionalidad griega, no fue obligado a ser circuncidado. El contexto nos hace pensar que los únicos que podían obligarle, eran los reputados (v. 2), pero ni siquiera ellos requirieron la circuncisión de Tito. En consecuencia, el problema principal ya estaba resuelto, porque los reputados de la iglesia de Jerusalén no estimaron que la circuncisión o ley fuesen requerimientos necesarios para todos los cristianos, y así la unidad del evangelio en toda la iglesia queda manifiesta, porque Pablo tanto como los demás encargados y responsables del evangelio estuvieron de acuerdo en que la circuncisión no es necesario para hacerse cristiano.

¿Por qué entonces circuncidó Pablo a Timoteo (Hechos 16:3), mientras no lo hizo con Tito? El hecho de que en ocasiones lo hiciera mas lo omitiera en otras, nos enseña el carácter particular de la circuncisión que es uno de los mandamientos fundamentales de la ley de los judíos. Para Pablo la circuncisión es una cosa indiferente, un adíáforon, no ayuda ni hace daño al cristiano; éste tiene la libertad de usarla por amor a los débiles así como es libre para comer carne o dejar de comerla. Tal libertad, que se realiza en amor, motivó la circuncisión de Timoteo. De otra parte la misma libertad requiere el rechazamiento de la circuncisión sea adíáforon.

Tal caso sucede si la circuncisión o cualquier otro adíáforon se presenta como condición indispensable, hay una doble perversión: a) el adíáforon es una cosa indiferente, en consecuencia, nunca puede ser condición para la salvación; b) se afirma que Cristo solo no es suficiente como salvador, sino que se necesita otra condición cuando menos suplementaria a Cristo.

Esto aclara el significado del adíáforon, que muy frecuentemente ha llegado a ser la piedra de toque de la libertad cristiana, “Sentimos que en ese tiempo (cuando los enemigos ataquen la iglesia), aun en cosas verdaderamente y en sí adíáfora, no hay que ceder a los adversarios, tampoco permitir que los adversarios nos impongan tales adíáfora para observarlas . . .” Porque la libertad cristiana no conoce sino una fuente, Jesucristo. Siempre y cuando el cristiano permanezca con Cristo, estará libre en todas las cosas. Mas en el momento en que algún elemento extraño intervenga entre Cristo y los suyos para hacerse condición de la libertad, entonces hay que rechazar enfáticamente tales condiciones, sean las que fueren.

**2:4** Probablemente en aquella junta en la cual Pablo expuso su evangelio “los falsos hermanos” entraron. Estos se mencionan también 2º Corintios 11:26 y pueden identificarse con los que perturbaron a los cristianos en Antioquia. No creemos que sean judíos, sino más bien cristianos

que quisieron introducir enseñanzas judaicas en la iglesia cristiana; ellos no niegan a Cristo, sino sólo que él sea suficiente; Pablo, con desprecio, les llama “falsos hermanos”. Ya que su propósito traiciona la hermandad en Cristo sólo; éstos entraron en la hermandad “subrepticamente” sin merecer el título de “hermanos”.

Su objeto fue “espíar nuestra libertad que tenemos en Cristo”. En este caso se trata de la libertad de la circuncisión. Hay que recordar que este rito, forma parte de la ley, por lo que ahora se presenta como condición necesaria para la salvación, pero la libertad siempre ha de entenderse como la libertad de Cristo, que es “el fin de la ley” (Romanos 10:4). Dicho en otra forma, llegado Cristo, la ley ya no es camino salvador, ni medio ni condición de salvación. Siempre que la ley, bajo la forma que sea, se presenta como camino salvador, pone en peligro la libertad que Cristo obtuvo por los suyos, y en particular por los gálatas.

La meta de los falsos hermanos es, “esclavizarnos”. Es decir someter a la iglesia a la ley, Tal vez parezca extraño que ésta esclavice al hombre. A menudo se dice que el gentil está imposibilitado para cumplirla por falta de práctica, pero para Pablo, el problema no está en que el cristiano de origen gentil no pueda cumplirla. Más bien a lo que Pablo se opone es a querer hacer depender de la observancia de la ley, la salvación del hombre. Un “cristianismo” así entendido, niega y destruye la obra salvadora que Cristo realizó por los hombre.

Muy probablemente los “falsos hermanos” no entendieron como herejía su propia doctrina. Muy probablemente, su deseo fue declarar que el hombre para su salvación, necesita a Cristo tanto como a la ley. No repararon en la *exclusividad* de Cristo, y tampoco en que el rechazo de esta exclusividad, destruye a la postre, la salvación.

**2:5** El versículo cinco afirma la oposición de Pablo a los falsos hermanos y el motivo que para ello tuvo, en vista de lo cual, Pablo se ve obligado, sí de veras es apóstol, encargado del evangelio de Cristo, a no ceder ni un ápice. Algunos MSS omiten esta negación haciendo pensar que Pablo cedió momentáneamente a sus opositores. Pero esta omisión indudablemente es una extrapolación de algunos copistas que quisieron interpretar el texto. Tal parece que, para ellos, la oposición de Pablo no tuvo sentido, por el hecho de que circuncidó a Timoteo; pudieron pensar: ¿Por qué se opuso tanto en el caso de Tito? Entonces concluyeron: porque Pablo cedió por un momento para que no se rompiese la unidad en amor, es decir, que circuncidó a Tito aunque no era obligatorio, pero después defendió la verdad del evangelio. Obviamente tal interpretación no concuerda con el contexto. En nuestro favor la negación se conserva en la mayoría de los MSS.

La razón de oposición es la “verdad de; evangelio”. Esta es la norma o medida que procede del evangelio. Dicha norma afirma que la salvación del hombre está sólo en Cristo, sin la ley. Cuando la norma se quebrante por medio de otra doctrina, se rechaza a Cristo. Asimismo la libertad y salvación de los cristianos están en peligro. Mas Pablo quiso guardar la norma, para que el evangelio permaneciese con los cristianos de origen gentil. En el caso presente, con los gálatas. Así se entiende su fuerte oposición a la doctrina judaizante que incide en el fundamento del evangelio.

c) *La unidad de evangelio y apostolado manifestada en el acuerdo de los apóstoles, 2:6-10.*

6) Mas de parte de los que tienen reputación de ser algo – cuales hayan sido antes, no me importa; Dios no acepta la persona de nadie – porque a mí los reputados nada me impusieron, 7) sino al contrario, habiendo visto que me había sido confiado el evangelio de la incircuncisión así como Pedro el de la circuncisión, - 8) porque el que obró para Pedro el apostolado de la circuncisión, obró también para mí a los gentiles, - 9) y habiendo conocido ellos la gracia que me ha sido dada, Jacobo y Cefas y Juan, que tienen reputación de ser columnas, dieron a mí y a Bernabé la mano derecha de comunión, para que nosotros (fuésemos) a los gentiles, y ellos a la circuncisión; 10) sólo que nos acordásemos de los pobres, lo mismo que me afané en hacer.

Pablo hace constar la unidad ente los apóstoles en cuanto el evangelio y apostolado, subrayando tres puntos:

- a) Ninguna cosa se añadió al evangelio paulino por las autoridades jerosolimitanas (v. 6)
- b) La iglesia está fundada en la perfecta unidad de todos los apóstoles (vv. 7-9);
- c) La colecta expresa el eslabón existente entre la iglesia madre y las demás iglesias (v.10).

**2:6** Finiquitando el asunto de los falsos hermanos, Pablo presenta el dictamen de los que tienen reputación de columnas de la iglesia, que reconocen su evangelio y apostolado. Ellos nada le impusieron, quiere decir con esto, no añadieron nada a lo que él proclamó, ni hicieron ningún requerimiento aditivo de carácter doctrina; Porque sólo una doctrina distinta a su evangelio, podría entenderse como adición. El contexto hace pensar en algunas adiciones de la ley, por ejemplo la circuncisión. Pero Pablo afirma que no hubo discordancia alguna con los apóstoles, con respecto a la exclusividad del evangelio de Cristo. Todos estuvieron de acuerdo en que el evangelio excluye a la ley como camino medio de salvación.

Antes de terminar la frase, Pablo hace un paréntesis en cuanto a las que tienen reputación. Hay dos posibilidades de traducirlo, que dependen del adverbio griego “*poté*” que puede tener una aceptación temporal o indefinida. Según esta última, como Lenski lo interpreta, el paréntesis expresa la idea de que la reputación de las autoridades de Jerusalén por alta que sea, no cuenta. Dios no acepta la persona de nadie. Según esta exégesis, el concepto de “reputación” implica un cierto sentido despreciativo, es decir, como tal, no vale nada ante Dios. Obsérvese sin embargo que Pablo nunca habla con desprecio de lo que tienen reputación, no duda de la autoridad de ellos, así como tampoco duda de la suya propia. Por eso nos inclinamos más por el sentido temporal del adverbio que parece confirmarse en el uso del imperfecto :eran”.

Pablo, entonces, vuelve los ojos al pasado cuando los apóstoles que conocieron a Jesús personalmente, fueron sus discípulos, para dirigirse luego a aquéllos que lo desprecian por no haber sido discípulo de Jesús, y establece que el llamamiento al apostolado echa por tierra al pasado personal de los llamados, porque Dios no acepta la persona de nadie, es decir, la apariencia del hombre. Lo que el hombre es o era en la opinión de sí mismo o de los demás no importa ante Dios. Lo que vale es lo que Dios opina del hombre.

Más acertada entonces, nos parece la interpretación de Simón-Prado: “el apostolado no consiste tanto en la vida externa con Cristo sino en la vocación y en los dones carismáticos. En suma, los demás apóstoles reconocen el apostolado y el evangelio de Pablo lo que se prueba por el hecho de que no le impusieron nada a su evangelio. Por tanto no hay diferencia alguna entre los apóstoles. Dios no hace tal distinción.

Surge un problema particular; el que Pablo no mencione el decreto apostólico en Hechos 15:20, 29; 21:25. Hay muchas sugerencias que intentan resolver el problema, y que pueden resumirse en tres grupos: a) no lo quiso mencionar; b) no lo pudo mencionar, porque no lo conoció; c) no lo entendió como adición al evangelio, por tanto no se menciona. Una resolución definitiva no la podemos dar por el insuficiente e incompleto conocimiento de la situación; pero la primera sugerencia nos parece improbable, debido a que Pablo no puede omitir intencionalmente el decreto, porque los gálatas pueden inmediatamente acusarle de mentira. De otra parte, hay que recordar el hecho de que Pablo habla aquí ante Dios (1:20).

La segunda afirma que nuestro pasaje se refiere a Hechos 11:27ss y que la epístola se escribió antes del concilio apostólico en Hechos 15. Así el decreto no existía cuando la carta fue escrita. Otros dicen que el decreto no procede del concilio apostólico sino que se formuló hacia el año 100. Surge entonces el problema de que Lucas adscribe un decreto de su tiempo, a la era apostólica. Así la segunda sugerencia también parece poco verosímil.

En cuanto a la tercera, es posible que los cuatro mandamientos del decreto se entendiesen según el A. T., como los únicos con respecto a los “extranjeros”. En consecuencia, no representan, ni suplemento, ni carga para los gentiles, sino que son una concesión para con ellos de parte de los judíos. Así como el decreto quiere hacer realidad la comunión entre los cristianos, de origen judío, y de origen gentil, en vista de la tradición particular de los judeo-cristianos. De otra parte, nada se dice en particular de los judeo-cristianos. De otra parte, nada se dice en particular sobre la relación entre ley y evangelio, en realidad el decreto ha de entenderse como la circuncisión de Timoteo (Hechos 16:3). Esta idea de Schlier nos parece la más acertada de las tres.

**2:7** El versículo siete presupone el informe que Pablo dio sobre su obra apostólico-misionera. Por lo que los que gozan de reputación hubieron de reconocer que el evangelio de la incircuncisión, le había sido confiado. Juntamente con este reconocimiento, se afirma que el evangelio de la circuncisión le fue entregado a Pedro. Así se hace constar la igualdad de ambos, tanto como la igualdad de la misión ante los judíos y ante los gentiles.

Surge nuevamente el problema, ¿cómo han de entenderse las limitaciones de la obra misionera? Repetimos el argumento: no se debe hablar de personas al referirse a gentiles y judíos; ya que Pedro había ido antes a los gentiles y también Pablo había ido a los judíos en sus viajes pasados. Por eso hemos de excluir, también, la posibilidad de que se trate de predicaciones distintas para judíos y gentiles. El evangelio paulino, libre de la ley, no se distingue del evangelio de Pedro. Con esto se destruiría la unidad entre los apóstoles, y la misión a los gentiles parecería como algo tolerado por los judío-cristianos. Por tanto queda sólo la posibilidad de que la tesis de Pablo con respecto a la “circuncisión y la incircuncisión” se refiere a territorios, El hecho de que Pedro fue también a los gentiles después indica que el dictamen de Jerusalén tuviese un significado más limitado.

**2:8** Este versículo corrobora la interpretación del versículo anterior; ya se presentó la igualdad de Pedro y Pablo que es explicada aquí. Su fundamento es Dios mismo que proporcionó a los dos el apostolado, que se distingue sólo por las comisiones particulares, a saber: Pedro la circuncisión, Pablo los gentiles.

**2:9** El versículo 9 remonta al versículo 7. En lugar de “Habiendo visto” tenemos aquí “habiendo conocido ellos”. El objeto de conocer, es la gracia que ha sido dado a Pablo. Esta tiene un sentido particular porque se refiere al apostolado que Pablo recibió. La misma gracia se realiza en su apostolado en diversos modos: a) en el obrar la obediencia de la fe entre los gentiles (Romanos 1:5); b) en la fundación de la iglesia (1º Corintios 3:10); c) en su obra para que proclame el evangelio (Efesios 3:2, 7s; Romanos 12:3) y d) en la afirmación de su ministerio, para que Pablo sea lo que en verdad es, a saber, apóstol de Jesucristo (1º Corintios 15:10).

Los sujetos del conocer son “los que tienen reputación” en Jerusalén. Ellos reconocieron la gracia apostólica a Pablo y así la unidad de la iglesia declarada por Jacobo, Cefas, Juan y Pablo, juntamente con Bernabé. El que Jacobo – obviamente el mismo al que se refiere en 1:19 – sea mencionado en primer término, puede explicarse debido al puesto especial que éste ocupaba en la iglesia jerosolimitana, Pero también puede ser para expresar una cierta crítica de Pablo hacia sus adversarios, de suerte que Jacobo se menciona como el primero de entre los que reconocieron a Pablo. Sus adversarios, en cambio, piensan que tal vez Jacobo, un judío cristiano, no acepta ni a Pablo ni a su evangelio. Sea lo que fuere, Jacobo fue uno de los que testimoniaron el pacto entre los apóstoles. Los otros dos son Cefas y Juan, hijo de Zebedeo.

Estos tres son llamados metafóricamente, “las columnas”, y sobre estas, un edificio, en este caso la iglesia, se construye. El fundamento de la iglesia propiamente dicho, es Cristo (1º Corintios 3:11). Entonces, la expresión de que los apóstoles son *las columnas* de la iglesia significa que no hay otro acceso a Cristo, sino por medio de los apóstoles. La iglesia de Cristo es la que se fundó de una vez por todas mediante los apóstoles que Cristo mismo llamó para que le proclamasen.

No sabemos por qué se omiten los nombres e los demás apóstoles. Probablemente no estaban en Jerusalén en aquel tiempo, aunque también es posible que, habiendo estado presente, no hayan tenido una participación activa. Sea lo que fuere, tres fueron los que dieron la mano derecha de comunión a Pablo y a Bernabé, testimoniando el pacto apostólico, y confirmando la unidad del apostolado ya existente por y ante Dios, pero no manifestada hasta ahora en la iglesia. Con el pacto se demuestra lo dicho en los vv. 7-8: hay una sola iglesia, un solo evangelio y un solo apostolado: en tal unidad la iglesia se hace responsable de judíos y gentiles.

**2:10** Expresada la unidad de la iglesia, se levanta una colecta entre las iglesias de la gentilidad en favor de la iglesia de Jerusalén. Esta ofrenda es sólo un eslabón visibles entre los dos ramos de la iglesia, que no limita en ningún sentido la unidad testificada en los vv. 7-9. Porque no es el caso que Jerusalén exija un tributo para demostrar su superioridad; más bien la colecta sirve para expresar en amor la unidad de la iglesia. El apóstol Pablo refiriéndose a la ofrenda, dice: “porque los gentiles han participado de sus cosas espirituales, deben también ministrarles a ellos (los judíos) en las cosas temporales” (Romanos 15:27). Entonces, en gratitud, la iglesia entera reconoce mediante la colecta, el don espiritual que recibió de parte de la iglesia madre de Jerusalén. Así queda manifestada responsabilidad mutua en amor entre las iglesias.

¿Por qué nombra Pablo a los beneficiarios de la colecta “los pobres”? Lenski y Bengel piensan que se trata de los miembros indigentes de la iglesia en Jerusalén, lo que desde el punto de vista gramatical es posible. Sin embargo Pablo no les llama siempre “pobres”; hablando de la colecta les nombra a veces sólo “santos” o “pobres de los santos”. Parece que se trata aquí de una terminología que remonta a círculos piadosos de los judíos, éstos aceptaron el nombre “los

pobres” honrosamente como algo que los distinguió como pueblo escogido. La iglesia jerosolimitana, sintiéndose el verdadero Israel, en contraste con los judíos, transfirió este título de honor a sí misma. También la mencionada cita de Romanos 15:27 refuta la idea de que los pobres formen la parte indigente de la iglesia de Jerusalén, porque Pablo no pide la colecta por causa de los indigentes jerosolimitanos, sino que lo hace con el propósito de dar expresión a la gratitud mutua entre todos los cristianos.

Finalmente el apóstol afirma que trabajó con afán para cumplir con la colecta prometida; comienza la frase en la primera persona del plural, ya que la promesa fue hecha por Bernabé y Pablo, pero luego pasa al singular, por el hecho de que cuando escribió la carta ya no trabajaba con Bernabé (Hechos 15:39).

En suma, la segunda prueba demuestra a los gálatas, que no existe discrepancia alguna entre Jerusalén y Pablo, en cuanto a evangelio y apostolado. EL evangelio, libre de la ley, proclamado por Pablo, es el mismo que toda la iglesia reconoce; ésta iglesia es una, fundada mediante la obra de los apóstoles, y su unidad es expresada por medio de la colecta.

*3) Tercera prueba: la validez del evangelio de Pablo se afirma delante de un Pedro vacilante, 2:11-21.*

*a) La disputa entre Pablo y Pedro, 2:11-14.*

*11) Pero cuando vino Cefas a Antioquia, le resistí en la cara, porque era culpable. 12) Pues antes de llegar algunos de parte de Jacobo, comía con los gentiles; mas cuando (éstos) hubieron llegado, se retiraba y se apartaba, por miedo de los de la circuncisión. 13) Y los demás judíos disimulaban juntamente con él, de manera que aun Bernabé fue llevado por la hipocresía de ellos. 14) Mas cuando vi que no andaba rectamente conforme a la verdad del evangelio, dije a Cefas delante de todos: si tú, siendo judíos, vives como los gentiles y no como los judíos, ¿cómo obligas a los gentiles a judaizar?*

Aquí Pablo es la voz del único evangelio que hay en la iglesia, el proclamado, lo mismo para judíos, que para gentiles. La crítica a Pedro, el jefe de los doce, manifiesta, además, la autoridad apostólica de Pablo y la autenticidad de su evangelio. Ambos le fueron confiados directamente en Pedro, aunque su inconsecuencia puede conducir a la apostasía prácticamente de Dios en Cristo y no los debe a los demás apóstoles. En los vv. 11-14 se refiere a la disputa con Pedro por causa del evangelio. En los vv. 15ss el contenido de éste se desarrolla.

**2:11** Pablo relata a los gálatas otro acontecimiento histórico: Cefas fue a Antioquia movido por razones desconocidas; esta visita fue anterior a la separación de Pablo y Bernabé (v. 13; Hechos 15:37ss). Ahora bien, Pablo afirma que le resistió a Pedro “en la cara”. La expresión no denota necesariamente enemistad, sino simplemente que le resistió en su presencia y no a espaldas.

**2:12** El motivo de la oposición es que Pedro era culpable por su actitud a la llegada de algunas personas, de parte de Jacobo; pero obsérvese, Pablo no dice que Jacobo las haya enviado, sino que por su mera presencia cambió de actitud de Pedro. Luego, ni llegaron, ni fueron enviadas por motivo del problema de la comunión con los gentilico-cristianos en las comidas comunes, sino que su papel fue meramente pasivo. El solo hecho de su llegada cambió la conducta de Pedro. Por

tanto el suceso es bien distinto al de Hechos 15:1, 24, en donde el problema de la circuncisión de los gentiles causado por la intervención activa de algunos que llegaron de Judea.

Antes de la llegada de aquéllos, Cefas solía comer con los gentilico-cristianos; ¿de qué clase de comidas se trataba? No puede ser la Cena del Señor en la cual se ofrecen pan y vino que no contaminan al judío. En la iglesia primitiva hubo la costumbre de que la Cena del Señor formaba parte de una comida ordinaria, conocida con el nombre de “ágapes”, que quiere decir, “comida de amor cristiano”.

Los ágapes tenían un fin social, de suerte que los miembros ricos de la congregación sostenían a los pobres en tanto que la Cena del Señor es más bien de un carácter netamente sacramental. En los ágapes seguramente se comían cosas que contaminaban a los judíos según las leyes estrictas, acerca de lo que se debe comer (Véase Levítico 11). No es necesario, sin embargo, suponer que hubiese comido lo sacrificado a los ídolos. La estricta separación entre gentiles y judíos con respecto a las comidas es bien conocida.

En fin, antes de la llegada de algunos de parte de Jacobo, Pedro no se preocupaba de dichas leyes judías, sino que comía juntamente con los gentilico-cristianos y así compartía con Pablo la convicción de que la ley no sirve como medio de salvación; sólo que llegados aquéllos, Pedro se “retiraba” y se apartaba.

Pero el problema surge en realidad por la práctica en conjunto de la Cena del Señor y la del ágape. Si se hubiese tratado sólo de éste último, probablemente Pablo no habría dicho nada, pero el que Cefas se retire de la Cena del Señor implica la negación de la unidad de la iglesia. Así, Cristo y la gracia no son ya el fundamento de la iglesia, sino los requerimientos y las obras de la ley vienen a ser el motivo que reúne a las gentes a la mesa del Señor. Esto explica la fuerte oposición de Pablo.

Hay que recordar, sin embargo, que dividir a los cristianos de origen gentil y a los de origen judío, no fue nunca el propósito de Pedro, porque él no negaba la universalidad del evangelio de la gracia de Cristo. Pedro tuvo la misma opinión que Pablo acerca de la ley, sólo que su conducta práctica negó lo que reconoció. Por tanto Pablo no le trata como enemigo del evangelio sino que hace constar que Pedro se retiró “por miedo” de los judío-cristianos, es decir, de las gentes de Jacobo. Nótese nuevamente, Pablo no dice nada de que esas gentes requirieron el cambio de Pedro. Este actuó según su albedrío en contra de sus convicciones y conocimientos teológicos.

**2:13** El miedo es lo que causó su actitud, y esto no concierne sólo a Cefas, sino también a los demás judío-cristianos, hasta el mismo Bernabé, el colaborador de Pablo. Este, no nombra esa actitud apostasía sino hipocresía; desde el punto de la vista teológica se puede decir que si se trata de apostasía, ya que Pedro juntamente con los demás, dejaron lo fundamental del evangelio, que rechaza la ley como camino salvador; pero apostasía, obviamente implica la voluntad de rebelarse contra Jesucristo o apartarse de él después de haber creído. Tal sentir no hubo en Pedro, aunque su inconsecuencia puede conducir a la apostasía práctica. Para evitarla, Pablo le resiste.

Por lo pronto, Pedro sólo fue acusado de hipocresía, porque conociendo el evangelio (v. 12), por miedo y mediante su actitud inconsecuente engañaba a los de Jacobo como si siguiese guardando

la ley. Por el hecho de que Pedro conoce el evangelio, es culpable de inconsecuencia en su conducta y de dar un mal ejemplo a los demás judío-cristianos.

**2:14a** Pablo interviene. Se puede pensar que el comer o no comer algo no significa sino una cosa indiferente, un adiáforon. Mas como se ha visto en 2:4, un adiáforon no existe en sí, sino que depende de la situación en la cual se realiza. Pablo interviene porque el llamado adiáforon pone en peligro la iglesia y la obra salvadora de Cristo. Hace constar que Pedro no anda rectamente conforme a la verdad del evangelio, es decir, el evangelio ya no le sirve de medida, de norma de su conducta. Porque la norma del evangelio es que no hay más que un Cuerpo si sólo hay un Cristo. Sobre la membresía del Cuerpo solamente Cristo decide mediante su evangelio, sacramentos y fe. Pero la reciente práctica de Cefas, establece dos iglesias, una judía-cristiana y otra gentilicio-cristiana. Además la condición para ser miembro de la iglesia no sería el evangelio de Cristo, no el bautismo, ni la fe, sino la ley con sus obras. Así, la conducta de Pedro invalidaba la verdad normativa del evangelio.

**2:14b** Pablo habla a Cefas delante de todos y no en privado, ya que como Pelagio dice, “un escándalo público no se puede curar en privado”. Pablo no inicia su argumento teológicamente, tampoco lo principia mencionando la hipocresía, sino que primero hace constar la inconsecuencia entre la conducta anterior, y presente, de Cefas. En los vv.15ss habla del problema teológico. Así v. 14b parece ser la introducción a los vv. 15ss.

El vivir como los gentiles o como los judíos se refiere a la comunión en los ágapes. Cefas vivía antes como los gentiles, comiendo con ellos, aunque era judío. Llegados los de Jacobo, Pedro dejó de comer con ellos. Pablo por tanto le pregunta: ¿cómo obligas a los gentiles a judaizar?”

La obligación se expresa por el cambio de actitud de Pedro. Dado que es el jefe de los apóstoles, lo que hace, se entiende como ejemplo para los demás cristianos, lo que se manifestó ya en la actitud de los otros judío-cristianos que fueron desviados por la misma hipocresía de Pedro. Entonces si los gentilicio-cristianos no quisieron apartarse de la una sola iglesia, ni formar una iglesia separada, que no hay, tuvieron, en consecuencia, que seguir a Cefas como los demás judío-cristianos ya lo habían hecho. Tal seguir, por supuesto, significa la aceptación de la ley como condición para pertenecer a la iglesia de Cristo. Seguramente se trata sólo de los mandamientos acerca de la comida en el caso presente y no de la ley entera.

Pablo entiende la situación, lo que importa es el *hecho* de que la ley en su esencia se añadió a Cristo; de menor importancia es: *cuánto* de la ley se añadió. Con eso se rechaza la exclusividad de Cristo que es el único y solo camino de salvación.

He aquí la semejanza del suceso en Antioquia con la situación en Galacia. Porque con respecto a los gálatas se trata también de la misma *exclusividad* de Cristo. Así, el pasaje no prueba sólo el apostolado y evangelio auténticos de Pablo, sino que se relaciona con el problema de los gálatas también.

Dicha relación se manifiesta más aún en los versículos 15ss. En estos, parece que Pablo ya no relata su discurso “delante de todos” en Antioquia, sino que trata de un modo general del problema de Cristo y la ley. Según su naturaleza, dicho problema se refiere a la situación en Antioquia tanto como a la de Galacia.



La íntima conexión entre el discurso general, y el relato del asunto antioqueno, demuestra, ahora refiriéndonos a las pruebas anteriores a partir de 1:13ss. Que el apóstol no escribe como historiador desinteresado, sino que siempre tiene en mente la situación en Galacia. Esta dirige la selección y el tratamiento de los ejemplos transcritos. Repetimos que por eso es tan difícil comparar y hacer concordar los relatos de Hechos con los de nuestra epístola, desde el punto de vista meramente histórico. Porque ambos relatos se distinguen por sus tendencias diferentes.

*b) La exposición del evangelio, libre de la ley; 2:15-21.*

*15) Nosotros somos judíos por naturaleza, y no pecadores de los gentiles. 16) mas sabemos que el hombre es justificado, no por obras de la ley, sino por medio de fe en Cristo Jesús, y nosotros también hemos creído en Cristo Jesús, para que seamos justificados por fe en Cristo, y no por obras de la ley, porque por obras de la ley no se justificará ninguna carne. 17) Mas sí, procurando ser justificados en Cristo, nosotros mismos también hemos sido hallados pecadores, ¿es pues Cristo ministro de pecado? ¡De ninguna manera! 18) Porque si vuelvo a edificar lo que destruí, a mí mismo me evidencio trasgresor. 19) porque por medio de la ley morí a la ley, a fin de que viviese para Dios. He sido crucificado juntamente con Cristo. 20) mas vivo no ya yo, sino que Cristo vive en mí; pero lo que vivo ahora en la carne, lo vivo en la fe, en el hijo de Dios, el cual me amó, y se entregó a sí mismo por mí. 21) No anulo la gracia de Dios. Porque sí por medio de la ley es la justicia, entonces Cristo murió de balde.*

**2:15** La y la fe como medio de justificación destacan en la argumentación del pasaje 2:15-21. Pablo la inicia haciendo una concesión a los judíos con respecto a los gentiles. “Nosotros somos judíos”, es decir, Pedro, Pablo y todos los demás cristianos de origen judío. De los mismos hace constar por naturaleza, no son pecadores. Quiere decir con esto, que no son prosélitos, sino judíos por nacimiento. Como tales, ellos difieren de los gentiles. Porque los oráculos de Dios, las promesas, etc., se confiaron sólo a los judíos. Entonces el nombre “judío” en este caso honra a quien lo posee. Por eso la afirmación de que no son pecadores, no ha de entenderse de un modo moral ni subjetivo. Porque la honra de la cual ellos se glorían, no la obtuvieron debido a su cualidad moral, ni por su propia superación, sino por una libre decisión de Dios. En consecuencia, el que no son pecadores ha de entenderse objetivamente.

En igual forma los gentiles son, objetivamente, pecadores. Son pecadores, más que por no obedecerla, por no haberseles confiado la ley. En consecuencia no pueden tener el celo por la ley y su justicia que distingue a los judíos.

Pablo, entonces se está refiriendo al orgullo de los judíos como pueblo escogido. Ellos se distinguen objetivamente de los gentiles que no tienen ni ley ni promesas de Dios. Ellos realmente saben lo que la justicia es. Pero por muy importante que está diferencia entre judíos y gentiles sea, en realidad no vale nada en vista de Jesucristo. Esto es lo que Pablo aclara con su argumentación del versículo 16.

**2:16** En contra de la orgullosa afirmación del versículo 15, se subraya lo que los judeo-cristianos ya saben. Porque aunque los judíos no son pecadores, no lograron la justicia anhelada. Esta se obtiene de otro modo según el conocimiento de Pablo y de los judíos-cristianos.

¿Qué se debe entender por justicia, si aun sin ser pecador no se es justo? Pablo habla de “justificar” que es un término forense tanto como de lo que la justicia es. Como tal, la misma no significa una cualidad moral sino más bien *la relación que se establece en el acto del proceso judicial y divino*. Porque no se justifica al justo, es decir, a la persona que de antemano posee la justificación como cualidad moral, sino justamente al impío, es decir, a aquel que carece de la cualidad de la justicia (Romanos 4:5), Por lo tanto el apóstol afirma que la justicia es imputada.

Si preguntásemos ¿cómo es el hombre justo siéndole *imputada* la justicia?, se nos respondería, de veras es justo. Porque así como Cristo aunque no cometió pecado, llegó a ser en rigor, maldición y pecado, el hombre es justo, aunque no hizo justicia. ¿En qué sentido es justo aunque no hizo justicia? Repetimos que la carencia de justicia practicada, corrobora el hecho de que no se es justo en un sentido moral. Así también la justicia no es una cualidad moral. Mas es justo en verdad *delante de Dios*, en su relación con Él mismo, por el hecho de que El le reconoce como justo. La razón, obviamente, no es la inocencia del hombre, sino la imputación divina. La base de esa justicia divina e imputada, es la obra de Jesucristo, o más bien Jesucristo mismo. Tan real como El es, así lo es la justicia imputada.

¿Pero cómo se obtiene la justicia imputada?, primero en el bautismo, en el cual el hombre muere juntamente con Cristo crucificado. Así el hombre participa también objetiva y sacramentalmente de la vida nueva con el Cristo resucitado y es justificado del pecado. El bautismo entonces cimienta de una vez por todas la justicia de Dios, con respecto a la vida del bautizado.

El don objetivo y sacramental, no obstante, de la justicia no vale para el bautizado si no se apropia de la justicia subjetivamente. En segundo lugar, la justicia se nos da en obediencia de la fe. Si entonces sólo en la fe se tiene la justicia, ésta es siempre “justicia de Dios” en el cual se cree, mas nunca se puede cambiar en “justicia propia” del hombre aparte de la fe en Dios. Sólo siempre y cuando crea, el hombre es justo. De tal modo la justicia, obtenida mediante la fe, se opone a la justicia alcanzada por las obras de la ley. Porque por medio de estas obras el hombre estriba en sus esfuerzos, prescindiendo de Dios.

La justicia mediante la ley y sus obras es la de los judíos. No cabe duda que ellos saben de la necesidad de la justicia para vivir, pero ignoran, ¿cómo la justicia se obtiene? Por eso su verdadero celo por la justicia se pervierte en rebelión contra Dios y Su justicia (Romanos 10:2s.)

La afirmación paulina, en cambio, de que la justicia sólo es la de *en esperanza*. Porque la relación del justificado con Dios no termina después de ser justificado. La justicia no se entrega a la posesión del justo, de suerte que no necesita ya de Dios. Por tanto Pablo afirma acerca de sí mismo que no es justificado aunque no tiene carga alguna de conciencia (1° Corintios 4:4). Más bien, el hecho de que el creyente que espera en la justicia sigue alimentándose de la obra justificadora de Cristo.

Entonces lo que Pablo y todos los judeo-cristianos saben de la justicia, es, antes que nada, una negación, la justicia no se obtiene por medio de la obras de la ley. Para entender esta negación, preguntamos ¿cuáles son estas obras?

En la literatura rabínica se encuentra en lugar del término “obras de la ley” el de “las obras de los mandamientos”. El cambio de “ley” por mandamientos sólo indica que la ley se interpreta según

su contenido y sus partes. Porque la ley se compone de mandamientos que indican al hombre lo que éste debe hacer. En consecuencia, en la literatura rabínica, las obras vienen como respuesta a los mandamientos y cumplen con ellos en la medida en que sean hechas.

Sobre esta base, los rabinos distinguen entre “obras ordenadas” y las obras que el hombre escoge según su libre decisión. Estas son las llamadas “propias obras” que son opuestas a las obras de los mandamientos. Porque “no toman en consideración la ley del Todopoderoso”, es decir, no hacen lo que Dios requiere ni cumplen con su voluntad.

A veces las obras de los mandamientos reciben el calificativo de “buenas”. Esta cualidad se les atribuye, no por ser obras de misericordia, sino más bien porque responden a los que Dios demanda. Por tanto vienen a ser la antítesis de las obras malas del ateísmo, que prescinde de Dios. El ateo escoge las obras por *sí mismo*, ignorando los mandamientos divinos. Los rabinos concluyen que aquel que hace las obras de los mandamientos es justo ante Dios sin el juicio divino que le declare justo. Porque Dios ya sólo corrobora la justicia que el hombre obtuvo por medio de las obras de los mandamientos. De otra parte, los rabinos saben que ningún hombre es justificado por las “propias obras” escogidos por el hombre mismo.

Aquí Pablo y los judeo-cristianos afirman que el hombre no es justificado ni siquiera por las obras de la ley, o de los mandamientos, según la terminología rabínica. Entonces, ni las obras que Dios requiere aún, justifican a nadie. De tal afirmación no debemos inferir que Dios no requiere las obras. La afirmación sólo quiere decir que éstas, aunque requeridas por Dios, no justifican al hombre ante Él. De ahí que Lutero (1519) interpreta acertadamente: “Pablo no rechaza las obras sino la confianza en ellas. No dice que no hay que hacerlas, sino que nadie es justificado por medio de ellas”.

En suma, el hombre no es justificado delante de Dios por su esfuerzo. No importa que su esfuerzo sea de la ley moral (el decálogo), o bien la ley ceremonial, o bien la ley de los gentiles (los elementos, Gálatas 4:9s). Notemos que Pablo no rechaza una clase particular de obras como medio de justificación. Porque las obras que para ellos sirvan, hacen que el hombre se jacte (Romanos 3:27); ya que el hombre se justifica por obras tiene que confiar necesariamente en ellas y así se jacta a sí mismo delante de Dios. En este caso, Dios ya no es el Señor soberano, sino uno igual al hombre que debe testificarle la justicia obtenida ya. En cambio, “el que se jacta, jactese del Señor”, dice el apóstol (1º Corintios 1:31; 2º Corintios 10:17). Así se manifiesta que Pablo y la iglesia rompieron radicalmente con el judaísmo en particular, y con cualquier sistema ético-religioso que se funda en esfuerzos y méritos humanos delante de Dios.

Después de la afirmación de que la justicia no se obtiene por medio de las obras de la ley, se abre paso la afirmación “por medio de fe en Cristo Jesús”. La fe es el medio opuesto a las obras de la ley. Porque la fórmula “por medio de las obras de la ley” corresponde a la “por medio de fe en Cristo Jesús”.

Anteriormente vimos que el hombre se apropia de la justicia mediante la fe. Entonces hemos de analizar la fe contrastada a las obras de la ley, que las exige como medio de justificación, en tanto que Cristo Jesús exige la fe, en lugar de las obras, para el mismo propósito de la justificación. Así se entiende por qué el apóstol habla de la “obediencia de la fe” o sólo de la “obediencia”.

Habría el peligro de hacer de la fe una obra, a saber la obediencia del creyente, lo cual sería una malinterpretación de la obediencia de la fe. Porque las obras, como medio de justificación, implican que el hombre ha de tener confianza en sus obras y de tal manera en sí mismo. Porque si no confiase en sus obras no tendría nada que le asegurarse recibir la justicia. Por tanto, la confianza en las obras y del hombre en sí mismo como hacedor de las mismas, forma parte inherente de la justificación por las obras. Así que el hombre que confie en sí mismo o en la carne, como Pablo dice (Filipenses 3:3), es el mismo que se jacta de sus hechos. Contra tal sentencia, el apóstol hace hincapié: “el que se jacta, jáctese del Señor”, así la fe excluye la jactancia (Romanos 3:27). Porque la fe obediente rechaza toda confianza en el hombre mismo.

Precisamente en la obediencia radical, el hombre se somete incondicionalmente al juicio divino de la cruz que le declara pecador. Así la confianza en su propia bondad les es juzgada, porque confía sólo en Cristo, al cual se entrega sin reserva alguna.

La obra, en cambio, no es obediencia radical, ni lo puede ser, porque vive y se alimenta de lo que el hombre hace. En eso se funda su confianza. Mas la fe vive exclusivamente de lo que Dios hizo en Cristo. Por eso para Pablo la es: “*la fe en Cristo*”. De tal manera la fe, aunque obediencia del creyente, es simultáneamente don de Cristo.

Por tanto, Pablo puede hablar objetivamente de la fe que introdujo una nueva era con la venida de Cristo, terminando el reino de la ley. Esa fe objetiva que se ofrece en el evangelio, hace posible la fe subjetiva que responde a aquélla; en consecuencia “la justicia de Dios es de la fe a la fe (Romanos 1:17).

En suma, la justificación no se obtiene por el cumplir de los mandamientos de Moisés sino que es realizada en Cristo, por medio de la fe. Así se manifiesta nuevamente la ruptura entre los judíos y la iglesia. Los divide no sólo el medio de la justicia, es decir, la fe en lugar de las obras, sino más particularmente la afirmación de que Jesús es el Mesías en el cual se realiza la justificación del hombre.

**2:16b** “Y nosotros también hemos creído en Cristo Jesús . . .” El judaísmo de Pablo, Pedro y los demás judío-cristianos no les impidió a aceptar a Cristo, es decir, hacerse cristianos por medio de la fe. La meta de su fe fue la justificación. Schlier hace notar que Pablo puede referirse sólo al bautismo en la fe. Porque el tiempo de *aoristo* del verbo *creer* se refiere a una acción puntual, es decir, al momento de llegar a ser cristianos. La exégesis no ha de entender aquí a la fe excluyendo el bautismo, como si la fe subjetiva bastase para justificación. Para el apóstol la fe justificadora no existe separada de suerte que los bautizados reciben la justicia.

Entonces, en la participación en Jesucristo mediante la fe y bautismo, los judeo-cristianos ya habían rechazado el camino legalista de los judíos. Mas, aparte de tal conocimiento de los judeo-cristianos acerca de Jesús el Mesías que suministra la justicia, ellos tienen también la Escritura que vindica la decisión y el conocimiento suyos; ya que el apóstol; ya que el apóstol concluye el versículo con una cita modificada del Salmo 143:2.

La Escritura misma enseña que “ninguna carne se justificará por las obras de la ley”. Sin embargo no dice que el hombre no sea capaz para justificarse por las obras de la ley por el hecho de que sea demasiado débil para cumplirla.

Esta idea no procede ni de los judíos ni de Pablo. Porque cuando éste era judío, nunca desesperó ante la imposibilidad de cumplir la ley, todo lo contrario, el judío estricto se jacta de su cumplimiento de la ley. La idea de la imposibilidad de cumplir la ley pertenece a una época de la historia de la iglesia cuando el escrutinio de la conciencia se había profundizado mediante la aplicación de la ley dentro de la iglesia. Eso sucedió en el tiempo de la Reforma.

Nuestro pasaje, en cambio, afirma otra cosa. El hombre no *debe* justificarse por las obras de la ley. La prohibición se aplica por el hecho de que la ley no es el camino salvador, síguese que las obras tampoco lo son. Surge la pregunta, ¿para qué nos sirve la ley? A lo cual Pablo responde en 3:19ss. Aquí le es suficiente afirmar que la Escritura corrobora el hecho de que el hombre no es justificado por las obras de la ley, sino más bien, por la fe en Cristo Jesús. Esta consecuencia no se menciona claramente en la cita, sino se sobreentiende.

Concluyendo, Pablo rechaza la recaída al judaísmo de Pedro y de los demás, sucedida en Antioquía, porque él permanece firme en su resolución; la misma adoptada por todos cuando llegaron a ser cristianos y así también guarda la Escritura que prohíbe la justificación por medio de las obras.

**2:17** A lo argumentado en el versículo anterior con respecto a la alternativa: obras de la ley o fe en Cristo, se añade finalmente una probable objeción en contra de la justificación en Cristo, mediante la fe. En la interpretación de este versículo los exegetas no se han puesto completamente de acuerdo, aunque el sentido general de la frase es bastante claro. Tomás ya menciona cuatro modos de interpretación. Las diferencias dependen fundamentalmente de la estructura gramatical de la frase.

- a) Proposición hipotética, caso real, “mas sí, procurando ser justificados en Cristo, nosotros mismos también *hemos* sido hallados pecadores, ¿es pues Cristo ministro de pecado? La regla en el caso real, es, que tan cierta como la hipótesis, es la apódosis. La hipótesis es, somos pecadores; la apódosis, Cristo ministro de pecado. Pablo responde negativamente a los que se plantea en la apódosis, pero no niega la hipótesis. La objeción entonces se basa en que Cristo recibe al pecador, y al hacerlo se contamina de pecado. Porque ayuda al pecador, y así se hace ministro de pecado. La objeción se explica por el temor de que la actitud de Cristo pueda entenderse como medio de libertinaje. Porque se piensa que Cristo no está con los que guarden la ley, es decir, los llamados justos, sino con lo que pasan sobre ella, es decir, los pecadores. Pablo no niega que los que buscan ser justificados en Cristo fueron pecadores. Pero se opone a lo planteado en la apódosis, es decir, a que Cristo se hace ministro de pecado. Razona su oposición en los versículos 18-20.
- b) Proposición hipotética, caso irreal, “mas si . . . nosotros mismos también hubiésemos sido hallados pecadores, ¿*sería* pues Cristo ministro de pecado? . . .” En el caso irreal, tanto la hipótesis, como la apódosis son contrarias a la realidad. La idea es la siguiente: sí Cristo induce al judío-cristiano a abandonar la ley, lo que Pedro hacía al comer con los gentilicocristianos, menospreciando la ley por causa de su fe, es ministro de pecado, porque instiga a sus discípulos a transgredir la ley. Entender así la objeción nos llevaría a reconocer la ley, la medida del pecado, y el medio de la justificación. Porque para recibir la justicia, la

fe no sería suficiente, sino que se harían necesarias, también, las obras de la ley. Esto parece imposible y por tanto la segunda interpretación inverosímil.

Pero sea la interpretación que de este versículo se haga la que fuere, según el contexto se trata de la exclusividad De Cristo y la nulidad de la ley, como medio de justificación. Pablo proclama la suficiencia de Cristo, para liberar del pecado, excluye a la ley, y declara que, no obstante el pecado del creyente, Cristo no es ministro de pecado. ¿Cómo argumenta Pablo su tesis?

**2:18** Cristo no es ministro de pecado, si justifica al pecador, tampoco lo es, si el cristiano no observa la ley; al contrario “yo” me evidencio a mí mismo trasgresor, si vuelvo a edificar lo que antes destruí; lo destruido es la ley. Esta, hace al hombre pecador. Cristo, entonces acabó con la ley como camino de salvación y también en consecuencia, salvó al hombre del poder que le hace trasgresor. Mas si el hombre vuelve a edificar la ley, lo que Pedro y los judío-cristianos hacían, apartándose de los gentílico-cristianos, se establece nuevamente la ley, que le hace trasgresor. Por tanto no es Cristo el ministro de pecado, sino lo es el hombre que abandona a Cristo confiando otra vez en la ley.

Simón-Prado sugiere otra interpretación: “la transgresión se me imputaría sobre todo si ahora comenzase otra vez a observar la ley”. En este caso, la transgresión consiste en el comer con los gentiles, lo que la ley condena; esto no parece tan probable que la anterior interpretación, porque Pablo habla de un modo global, es decir, que por el restablecimiento de la ley como camino de justificación, el hombre se somete nuevamente a lo que le hace trasgresor. En suma, no hay transgresión donde no hay ley, pero hay aquella donde ésta impere.

**2:19** Una refutación más a la objeción de que Cristo sea ministro de pecado por justificar al pecador. La refutación se compone de dos partes en los vv. 19 y 20; (a) v. 19 se refiere a lo que sucedió con el creyente, en el pasado; (b) v. 20 se refiere a la vida actual del mismo.

La refutación (a) “morí a la ley”, quiere decir, para la ley soy un muerto, ésta ya no es para mí y viceversa. Por tanto nada puede ordenarme como si fuese el camino salvador. Tampoco puede engañarme, lo que hizo porque era la fuerza del pecado. Por la relación íntima entre la ley y el pecado, la cual se evidencia en esas afirmaciones, Pablo puede decir que morimos al pecado en lugar de “a la ley”.

En la afirmación que “morí a la ley” se manifiesta el rechazamiento global de la ley como camino de salvación. Hay que ver claramente que la ley no sirve de ningún modo para evitar ni para salvar del pecado. Al contrario hay que morir a la ley para ser salvado del pecado. La abolición de la ley hace surgir la pregunta, ¿cuál es el sentido positivo de la ley? Pablo contesta en 3:22ss después de haber argumentado su rechazo de la ley.

Aquí hay otra pregunta, ¿cuándo y cómo moría a la ley? El apóstol responde “por medio de la ley morí a la ley”. Entonces la ley misma efectuó esa muerte, es decir la liberación de la ley y del pecado. La respuesta extraña ocasionó muchas interpretaciones de exegetas católicos y protestantes.

- (a) “Por la ley de la fe morí a la ley de Moisés”. Esta interpretación nos parece imposible. Porque un mismo término (la ley) con sentidos opuestos no puede ser usado dos veces, en una misma cláusula, sin definirlo, lo que hace en Romanos 3:27.
- (b) Bonnet sugiere que nuestro pasaje se explica mediante Romanos 7:7-12. Porque en 7:9s se dice, “venido el mandamiento, el pecado revivió, mas *yo morí*”. Pero éste *yo* que murió, no es el mismo *yo* de Gálatas 2:19. En Romanos 7 se trata de la muerte del *yo verdadero*, mediante la venida de la ley que mató a aquel *yo*. Así la ley se apoderó del *yo*, engañándolo y gobernándolo a través del pecado. De tal manera el *yo engañado* substituye al *yo verdadero* que murió. Por tanto no se puede afirmar, lo que Gálatas 2:19 hace, que la ley ya no tiene poder sobre mí, porque “morí a la ley”, sino todo lo contrario, según Romanos 7 es la perversión del *yo*, precisamente por medio de la ley que lo pervierte. En Gálatas 2:19, en cambio, se trata del *yo liberado* de dicha perversión, porque ya no está sometido al reino de la ley. Dicho de otro modo, el *yo*, en Romanos 7 no arroja luz sobre el pasaje de Gálatas 2:19.
- (c) Simón Prado, (proposición a): “la ley misma, correctamente entendida, enseña que no es perpetua, sino que ha de ceder a Cristo”. Pero no se habla del ceder de la ley, lo que se hace en 3:25, sino que se trata del hecho de que el creyente murió a la ley mediante la misma ley.
- (d) Lenski interpreta que la ley conduce al hombre a la desesperación, porque por la imposibilidad de cumplirla, ésta no puede salvarlo. De tal manera, la ley mató al hombre, a la ley. Pero hay que recordar que la ley nunca condujo a Pablo, ni a los judíos, a la desesperación, sino al contrario al orgullo. Por la función de conducir al hombre al orgullo, la ley efectúa precisamente el engaño de los que procuren justificarse por medio de la ley. Piensan que son justos mientras que objetivamente su justicia se pervirtió, y corrobora que son pecadores, que carecen de la justicia de Dios.

Asimismo la interpretación semejante de Lowther Clarke no explica el texto, diciendo que “la falta de observar la ley” no explica el hecho de que el hombre murió a la ley por la ley.

- (e) “Morí a la ley” corresponde a Romanos 7:4, “vosotros fuisteis matados a la ley por medio del cuerpo de Cristo”. La diferencia entre ambas citas es que en Romanos es el cuerpo de Cristo que efectuó la muerte, en lugar de la ley, en Gálatas. Pero en el mismo versículo de Gálatas 2:19 Pablo añade a la muerte a la ley por medio de la misma ley que “he sido crucificado juntamente con Cristo”. Entonces la muerte del pecador a la ley, ocurrió en la muerte de Cristo en la cruz. Así se manifiesta que la muerte del pecador no es una desesperación subjetiva, sino que esta muerte es un suceso objetivo que fundamentalmente ocurrió, independientemente del pecador.

En la cruz, Cristo derogó la ley como camino salvador. Mas la aplicación individual de la muerte salvadora de Cristo a favor del pecador, sucede en el bautismo. Porque éste significa el “ser bautizado en la muerte de Cristo”. Así que “nuestro hombre viejo fue crucificado juntamente con (él)”, (es decir con Cristo). Entonces el morir a la ley explica, por la obra de Cristo en la cruz y por el bautismo.

Queda, sin embargo, la afirmación de que esa muerte se efectuó” por medio de la ley”, mientras Romanos 7:4 mantiene “por medio del cuerpo de Cristo”. Este Cuerpo no es la iglesia, como en Romanos 12:5, 1º Corintios 12:12s, etc. Más bien se refiere “al cuerpo de su carne”. Este fue fijado en la cruz por medio de la ley. Síguese que también los que mueren juntamente con Cristo mueren por medio de la ley. Así la ley nos mata de suerte que morimos a la ley, contra su voluntad.

Entonces en la muerte bautismal se realiza en el hombre la liberación de la ley, por el hecho de que esta muerte participa en la muerte de Cristo. Este derogó la ley, en su muerte, y así acabó con el pecado y la maldición que la ley nos trajo. Repetimos entonces, que Pablo puede decir en lugar de morir a la ley, “estimaos como muertos al pecado . . . , porque no estáis bajo la ley, sino bajo la gracia”.

Pablo ha refutado la tesis de que Cristo sea ministro de pecado justificando al pecador. Porque Cristo derogó a la ley que hace al hombre trasgresor. Por tanto quien pertenezca a Cristo ya no vive al pecado que le domina, sino a Dios. El vivir para Dios se distingue de la vida pecaminosa, por el hecho de que el hombre deja vivir para sí mismo, lo que hacía cuando estaba bajo la ley.

**2:20** La refutación (b) la vida actual del creyente refuta también la tesis de que Cristo sea ministro de pecado. Porque sobre la base objetiva y sacramental de la muerte con Cristo, se edifica la vida actual en la fe. Esta vida se define, de suerte que Cristo vive en el que murió a la ley y así, al pecado.

¿Cómo ha de interpretarse vivir de Cristo, en el creyente? Este recibió una guía nueva, es decir, a Cristo, en lugar de la guía anterior, la carne. Esta, guió al hombre a la enemistad contra Dios, y así, a la muerte. Cristo, en cambio, mediante el Espíritu, que suministra el evangelio (3:2), guía el hombre a la vida, es decir, a sí mismo, que es la vida del creyente. La presencia de Cristo, entonces, existe en la norma efectiva de su Espíritu. Así, la presencia de Cristo en el creyente, se manifiesta en una orientación nueva de su vida conforme a la norma del Espíritu.

La orientación nueva de la vida no significa el suministro de una naturaleza nueva, de suerte que no haya relación alguna entre el hombre carnal, y el espiritual. Porque la vida del creyente se realiza todavía en la carne, aunque ya no según la norma de la carne. La carne que perece y conduce a corrupción, a aquél que según ella vive, no domina ni determina en el creyente. Mas bien, en este vivir en la carne, el hombre ha de vivir para Cristo, en la fe. Así Pablo reconoce la realidad de la carne, en la vida del creyente. El vivir para Cristo no destruye definitivamente la vida antigua, el creyente recuerda su vida pasada.

Entonces en el bautismo no se recibió sino un nuevo fundamento sacramental en Cristo. Este fundamento ha de conservarse mediante la fe que se alimenta del sacramento, tanto como del evangelio de Cristo. Así de un modo actual y personal, la fe en Cristo guarda el don que se recibió en la muerte con Cristo en el bautismo.

La adición de la fe actual al sacramento recibido en el pasado, previene el malentendimiento del sacramentalismo. El sacramento no aprovecha al hombre, si la fe no aprecia y conserva el don sacramental. El creyente que sigue viviendo en la carne, lucha continuamente en la fe, contra el vivir conforme a la carne.



La fe se especifica como “fe en el Hijo de Dios, el cual me amó y se entregó a sí mismo por mí”. Entonces la base de la justificación, es el hecho de que el justificado se sabe amado por Cristo. Este cuida de aquél. Mas quien quiere justificarse por las obras, conforme a la ley, se ama a sí mismo tanto como se cuida de sí mismo. Así expresa su desconfianza en la fe y en la suficiencia del amor de Cristo. Precisamente en tal auto-amor, el hombre no se encamina a la nueva vida anhelada, sino a la muerte. Porque la nueva vida no se obtiene sino como un don de gracia en Cristo (v.21).

Nuevamente Pablo ha refutado la objeción de que Cristo sea ministro de pecado, en la justificación por la fe sola. Porque la vida actual del creyente manifiesta que Cristo le liberó del poder del pecado para que viviese en comunión con el crucificado, y según la norma del que derogó a la ley, que hace al hombre pecador.

Refutada la objeción, Pablo no termina la primera parte de la carta, sino que agrega una afirmación de carácter exhortatorio. No regresa a lo de la disputa con Pedro. Por tanto no se ha de conjeturar sobre su resultado. El apóstol no se interesa en ello. Porque su propósito no es relatar la historia de aquel suceso, sino manifestar la autenticidad de su evangelio y apostolado.

**2:21** “No anulo la gracia de Dios”. Estas palabras no representan acusación alguna, ni contra Pablo, de modo que anule la gracia, ni contra otros. Más bien, Pablo hace constar que en vista de lo que se ha dicho en los versículos anteriores, no anula la gracia. Implícitamente exhorta a sus lectores a que nadie la anule.

La gracia, aquí, se interpreta en un sentido global, procediendo de la obra de Cristo. La gracia otorga la justicia de Cristo. Mas sí la justicia procediese de la ley, Cristo habría muerto en balde. La justicia, sin embargo, viene de Cristo. Así Pablo lo aclaró sobre la base del conocimiento de los cristianos de la Escritura y de la obra de Cristo por lo creyentes bautizados. Por tanto quien vuelva a edificar la ley, anula la obra de gracia, en la muerte de Cristo.

Pablo ha terminado la primera parte de su carta, 1:11-2:21. Su argumento descansa principalmente, en sucesos históricos. Demuestra, mediante las tres pruebas, que su apostolado y evangelio se deben exclusivamente a Cristo que se los reveló a Pablo, el apóstol. Por tanto no necesitó relacionarse con los demás apóstoles para aprender el evangelio de Cristo. En cambio, cuando se reunió con ellos, 17 años después de su llamamiento, se manifestó la unidad del evangelio, libre de la ley, en toda la iglesia, mediante el acuerdo de los apóstoles. Por fin, la disputa con Pedro en Antioquía dio oportunidad a Pablo para manifestar a los gálatas su autoridad apostólica, tanto como el contenido del evangelio que excluye la ley. En esto ya trata el problema que confunde a las iglesias de Galacia. En 3:1-5; 12 va a exponer más detalladamente la relación entre la fe y la ley.

## **II LEY Y FE. 3:1-5:12.**

*1) ¿De dónde recibieron, los gálatas el Espíritu? 3:1-5*

*1) ¡Oh gálatas insensatos! ¿Quién os fascinó, ante cuyos ojos Jesucristo fue anunciado en público como crucificado? 2) Esto sólo quiero saber de vosotros: ¿Recibisteis el espíritu por las*

*obras de la ley o por la predicación de la fe? 3) ¿Tan insensatos sois? ¿Habiendo principiado en el espíritu, ahora (lo) lleváis a cabo en la carne? 4) ¿Tanto os ha acontecido en vano? ¿Si en verdad en vano? 5) El que os suministra pues el espíritu, y obra fuerzas entre vosotros, ¿(lo hace) por obras de la ley, o por la predicación de la fe?*

**3:1** En una serie de preguntas retóricas Pablo aclara el asunto en cuestión. En forma vocativa el apóstol apostrofa a los gálatas “insensatos”. Lo son en cosas de la fe. La razón de su insensatez es que alguien les fascinó, con el propósito de que siguiesen a la ley en lugar de Cristo. Entonces en realidad se trata de apostasía. Pablo, sin embargo, habla de fascinación, porque en lugar de Cristo otro poder está obrando en ellos. No se menciona, quién los fascinó. Porque lo que importa es el *hecho* de la fascinación y no su autor.

El apóstol se extraña de tal hecho, porque a Cristo crucificado se les anunció en público. La anunciación ocurrió cuando Pablo les proclamó a Cristo. Como en otros pasajes el apóstol resume la proclamación de Cristo en la cruz.

El evangelio es “palabra de la cruz” porque en ésta Cristo venció a la ley que condena. Así el evangelio de la cruz acaba con toda jactancia del hombre sobre la base de sus obras y esfuerzos, o de su sabiduría orgullosa. De tal manera el apóstol ejemplifica en su propia vida el efecto saludable de la cruz de Cristo: lleva Su cruz en el cuerpo en todos los padecimientos que está sufriendo. La cruz de Cristo, entonces, no solamente es el suceso histórico en el Calvario, sino que está presente y eficaz en el evangelio y los sacramentos, tanto como en la vida del creyente. Así la cruz no excluye la resurrección, ni la nueva vida del creyente, sino que al contrario la incluye. Porque en el bautismo y en la vida del creyente, la crucifixión juntamente con Cristo es la puerta y el acceso continuo a la nueva vida en Él.

Pablo entonces se extraña de que la fascinación hacia la apostasía se manifieste más poderosa que la proclamación de Cristo crucificado. Por tanto, sigue preguntando a sus lectores para que se den cuenta de su situación

**3:2** El versículo 2 se refiere a la experiencia de los cristianos en Galacia: ¿de dónde recibieron el Espíritu. Este obviamente caracteriza al cristiano porque le suministra la nueva vida que se distingue por los frutos particulares del Espíritu. Con la dádiva del Espíritu comenzó la nueva vida de los gálatas.

Lenski observa que no es necesario pensar aquí en el Espíritu que otorga los dones particulares, que son manifestaciones individuales del Espíritu que no interesan a Pablo aquí. El apóstol, en cambio, se interesa en el Espíritu que les abrió la vida nueva. No hay duda para su fuente. No hay sino dos posibilidades: o las obras de la ley, o la predicación de la fe.

La fe tiene su fuente en el evangelio proclamado que procede de la palabra de Cristo (Romanos 10:14-17). Las obras de la ley, en cambio, tienen su fuente en el esfuerzo del hombre que busca la salvación por sus propias obras. Así, obras y fe se distinguen esencialmente por causa de sus fuentes respectivas. En las obras el hombre confía en sí mismo, obtiene la vida como recompensa de sus esfuerzos. De tal manera, lo que el hombre obtiene no es el Espíritu de Cristo, sino sólo lo que está dentro del alcance humano, es decir, la muerte, como Pablo dice. En la fe que se

proclama, en cambio, la vida es mera dádiva que se recibe por la sola causa de lo que Dios obró en Cristo.

Luego la respuesta a la pregunta está clara: el Espíritu que otorga la nueva vida no se obtiene mediante los esfuerzos del hombre, sino por medio de la predicación de la fe en la cual la novedad de vida se ofrece. Desde el punto de vista histórico la pregunta puede contestarse también. Los gálatas eran gentiles antes de su conversión (4:9). El judaísmo entonces con las obras de la ley no pudo ser la condición para recibir al Espíritu, porque conocieron el Antiguo Testamento sólo a través de la predicación de la fe que excluye la ley y sus obras como camino salvador. Síguese que los gálatas no pudieron haber recibido el Espíritu por las obras de la ley, antes de conocer éstas ya habían recibido el Espíritu por la predicación de la fe.

**3:3** Aquí el apóstol sigue preguntando y de tal manera pone de manifiesto el peligro en el cual sus lectores se hallan. Comenzaron por medio del Espíritu, ese comienzo ocurrió cuando el Espíritu se recibió en el bautismo y en la predicación de la fe. Desde entonces el Espíritu les vivificó y les guió. Pero como tal el Espíritu es también la norma de vida de los suyos, esta norma requiere que ya no se sometan a la carne, la norma opuesta, pues quien a ésa sigue, destruye el comienzo conforme al Espíritu.

Lenski mantiene que Pablo no habla aquí del Espíritu Santo, sino de la vida espiritual; pero el apóstol usa el término “Espíritu Santo” raras veces, porque para Pablo el Espíritu es el de Dios y por tanto también el de Cristo. Como tal, es Espíritu es santo, así en 1º Corintios 12:3 lo mismo es Espíritu de Dios que Espíritu Santo. Parece entonces que para Pablo “Espíritu Santo” no era un término técnico. Por otra parte, el contexto de Gálatas 3:3 y el uso instrumental de la preposición “en” sugieren que se trata del Espíritu de Dios en Cristo y no de la vida espiritual. Sin duda ésta ha de seguir debidamente a la norma del Espíritu, entonces Pablo afirma que los gálatas comenzaron a seguir dicha norma y ahora quieren dejarla.

Según Pablo la idea de los gálatas es llevar a cabo en la carne lo que habían comenzado en el Espíritu. En concreto, intentan valerse de las obras de la ley para realizar su propósito. Sabemos que éstas no son malas en sí, pero conducen al hombre a confiar en sí mismo, es decir, guían a la jactancia (2:16). Se puede decir que detrás de dicho propósito de los gálatas se halla una religiosidad auto fabricada. No les basta la obra de Cristo, que el Espíritu les suministró, por tanto quieren aumentarla por sus propios esfuerzos. Precisamente su fervor religioso manifestado en su propósito, les descamina de tal suerte que estriban en sus esfuerzos y méritos para obtener la vida verdadera.

Así se ve como la carne y la ley con sus obras se complementan mutuamente. El v. 2 implica que el Espíritu no se recibe por las obras de la ley. En el versículo presente Pablo usa en lugar de las obras, “la carne”, en la cual los gálatas quieren llevar a cabo lo que comenzaron en el Espíritu.

En la carne, entonces, se ejecutan las obras requeridas por la ley, de tal manera la carne pervierte a la ley y sus obras. Así es que la carne es la norma opuesta al Espíritu, por tanto la carne no es solamente la inmortalidad, tampoco se refiere sólo a obras externas, como por ejemplo, la circuncisión o la observación del sábado. Más bien la carne es la norma eficaz que hace al hombre vivir según su propio juicio, confiando en sus méritos y esfuerzos. Es el hombre quien por sí mismo rechaza ser criatura de Dios. De tal manera la perversión que la carne efectúa no se

manifiesta sólo en las obras de transgresión, sino también en las obras morales, religiosas, externas e internas, que guardan la ley.

Así es que el celo de Dios de los judíos ignora Su justicia y procura establecer la propia justicia. Pues el reino pecaminoso de la carne no comienza con la inmortalidad, sino que está obrando también entre los que confían en su moralidad. En tal confianza la perversión es más fuerte aún que entre los transgresores de la moral, ya que se esconde el pecado bajo la buena opinión pública, aceptada por la mayoría. Se argumenta que lo que todos hacen no puede ser malo; los transgresores en cambio, nunca tienen la protección de la mayoría. Tal concepto del pecado no tiene nada que ver con el concepto cristiano, porque la medida de lo que es el pecado es la razón humana separada de Dios.

Así es el caso de los gálatas: no quieren convertirse en transgresores, sino todo lo contrario, quieren volverse más fervientes en su religiosidad mediante las buenas obras de la ley. Pablo, en cambio, hace constar que los buenos intentos de ellos son los frutos de la carne, no le importa que la carne se cubra de la religiosidad.

**3:4** Otra vez les pregunta: “¿tanto os ha acontecido en vano?” Así los gálatas han de darse cuenta de su comienzo glorioso en el Espíritu, es decir, cosas tan grandes les acontecieron, mientras ahora están a punto de dejar ese comienzo a favor de la carne. A Pablo le parece imposible, por tanto añade la exclamación: “¡si en verdad vano!” Puede ser amonestación o amenaza. La amonestación subrayaría la pregunta, la amenaza les aclararía que el Espíritu no les fue dado sin resultado. Porque la apostasía del Espíritu les trae la perdición de la gracia. En suma, los gálatas han de considerar, cuáles serán las consecuencias de lo que quieren. Así hay esperanza de que regresen al camino que están a punto de abandonar.

**3:5** La pregunta final corresponde a la del v. 2. La diferencia es que ésta se refirió al pasado, mientras que aquella habla del presente. Dios es su sujeto tácito de la cláusula. El suministra el Espíritu y produce las fuerzas en los gálatas. Pablo evidentemente piensa en milagros, señales y cosas semejantes, mediante las cuales el Espíritu se manifestó en la iglesia primitiva. Síguese que entre los gálatas, tanto como entre los corintios, hubo las manifestaciones particulares del Espíritu, que se deben sólo a Dios, es decir a la predicación del evangelio de la fe. Las obras de la ley, en cambio, no las produjeron.

Así es que la vida actual de los gálatas corrobora la tesis de que el Espíritu obra el comienzo de la vida cristiana, con la cual las obras de la ley no tienen nada que ver. De tal manera Pablo demuestra en 3:1-5, sobre la base de la experiencia de los cristianos en Galacia, que ellos deben la nueva vida exclusivamente a los medio con los cuáles el Espíritu les fue dado, a saber: evangelio y bautismo.

2) *La bendición de Abraham. 3:6-14.*

a) La bendición de Abraham es para los creyentes. 3:6-9.

6) *Así como Abraham creyó a Dios, y le fue imputado a justicia. 7) Sabed, pues, que los que (viven) por la fe, éstos son hijos de Abraham. 8) Y la Escritura, previendo que Dios justifica a las*

*naciones por la fe, proclamó de antemano el evangelio a Abraham: “En ti serán bendecidas todas las naciones”. 9) Por tanto los que (viven) por fe son bendecidas con el creyente Abraham.*

**3:6** La voz de la Escritura misma corrobora la experiencia de los cristianos en Galacia, porque los que creen como Abraham obtienen la bendición. La Escritura misma refuta los intentos de los gálatas que quieren justificarse por medio de la ley. Pablo transcribe Génesis 15:6 donde se hace constar que la justicia se imputó a Abraham por la fe. Pablo interpreta esta tesis implicando que la justicia no se obtuvo por medio de las obras; los judíos, en cambio, interpretaron la fe de Abraham como si fuese una obra de la ley, porque según ellos Abraham observó toda la ley antes de que se hubiese escrito, por tanto concluyen que Abraham tuvo mérito por el cual la justicia le fue imputada.

Para Pablo, sin embargo, la fe no es obra alguna, sino lo contrario de las obras de la ley. La fe, por lo tanto, no es meritoria, porque hablando de méritos, el hombre debe confiar en lo que hizo para merecer algo. La fe no confía sino en la gracia de Dios en Cristo, así es que la fe, excluye las obras meritorias, la confianza y la jactancia del hombre delante de Dios. Positivamente la fe se somete en obediencia al juicio de Dios en Cristo. A tal fe, la justicia es imputada como mera dádiva de la gracia.

La imputación por gracia se distingue esencialmente de la recompensa por deuda, es decir, por lo que el hombre hizo (Romanos 4:4). La justicia de Abraham por la fe es puramente un don, porque Abraham confió en la promesa de Dios aun en contra de su propia vista. Dios les prometió, “así será tu simiente”. Para que se realizara la promesa, Abraham no tuvo nada en sí mismo en lo cual pudiera confiar ante Dios, la única base de su fe era la promesa divina.

Así se ve el riesgo de la fe o su obediencia radical. El creyente está delante de Dios, con las manos vacías, reconociéndose a sí mismo como pecador; en cambio, aquél que se justifica por sus obras, se ignora a sí mismo. No ve que es impío y así insuficiente. Por otra parte, Abraham en la fe reconoció su insuficiencia ante Dios y esperó en Su justicia que justifica al impío (Romanos 4:5).

En suma, el testimonio de la Escritura es lo siguiente: Abraham en la fe se humilló ante Dios sin tener nada de qué jactarse (Romanos 4:2). La justicia de la Escritura, entonces, depende sólo de Dios y no de lo que Abraham obró. Esta justicia obviamente incluye el autoconocimiento del creyente, a saber que es impío. Mas lo que le borra su impiedad es obra divina y no humana.

**3:7** La primera consecuencia que Pablo infiere de la cita se refiere a la descendencia de Abraham. Sus hijos son los que viven por la fe. La descendencia de Abraham se obtiene, entonces, sólo por medio de la fe, es decir, solamente quienes aceptan la fe en lugar de las obras como base de la vida ante Dios. Se sobreentiende que para Pablo la fe es fe en Cristo.

Pertenecer a la descendencia de Abraham es el privilegio que los judíos reclaman para sí mismos. Según ellos aún, la sola sangre no es suficiente para ser hijo de Abraham. Más bien, sólo los que viven en forma digna de Abraham son sus hijos. La medida, sin embargo, de tal dignidad son las obras, “quien tiene misericordia de los hombres, aquél de cierto pertenece a la simiente de Abraham . . .”

**3:8** Pablo entonces, exhorta a sus lectores para que sepan la consecuencia inferida de la Escritura acerca de la descendencia verdadera de Abraham. El versículo 8 introduce otra vez la Escritura que corrobora dicha tesis inferida. En el tiempo de Abraham la Escritura previó lo que sucede ahora, a saber, que Dios justifica a las naciones por la fe. Síguese que las obras de la ley se excluyen como condición de la justificación. Por tanto la Escritura proclamó el evangelio de antemano de suerte que en Abraham serán bendecidas todas las naciones, es decir, los gentiles.

El evangelio de Jesucristo, entonces tuvo su principio en la bendición que Dios suministró a Abraham. Mas, ¿en qué consiste la bendición? Schlier hace notar que la promesa de un país y de una descendencia numerosa es sólo la *prenda* de la bendición. Esta más bien consiste esencialmente en el pacto que Dios estableció con Abraham y su descendencia. La bendición que se recibió en la fe, entonces, es la causa por la cual Abraham llegó a ser el padre de todos los que viven por la misma fe, porque así viven en el pacto bendecido por Dios.

Luego la bendición que ofrece la justicia se aplica a la fe. Los creyentes a quienes Dios justifica disfrutan de la bendición divina de tal manera ésta interpreta a la justicia. Mientras la maldición se obtiene por la ley que trae la muerte, la bendición y justificación traen la vida de Dios.

**3:9** Aquí Pablo concluye la argumentación de la Escritura de una manera semejante al v. 7, “los que viven por fe son bendecidos con el creyente Abraham”. Así es que la segunda cita con respecto a los gentiles bendecidos en Abraham corrobora la primera de la justicia por fe en el mismo Abraham. Pero aquella subraya y aclara el hecho de que se trata de la bendición y justicia que se reciben sin méritos, porque juntamente con Abraham los gentiles han de recibirlas. Ellos sin duda carecen de los méritos de los cuales los judíos pueden jactarse, sólo la fe es la condición de la justicia y la bendición. Entonces, fe, justicia y bendición son las marcas de los hijos auténticos de Abraham.

En suma, la misma Escritura corrobora la experiencia cristiana (3:1-5), es decir que el cristiano vive por fe y no por las obras de la ley. Además Pablo demostrará, conforme al testimonio de la Escritura, que la ley no suministra la bendición, sino al contrario, la maldición (vv. 10-12).

*b) El que viva por obras de la ley, está bajo maldición. 3:10-12.*

*(10) Porque cuantos (vivan) por obras de la ley, están bajo maldición: porque está escrito: “Maldito es todo aquel que no perseverará en todo lo que está escrito en el libro de la ley, para hacerlo”. 11) Mas que en la ley nadie es justificado ante Dios, es evidente; porque “El justo vivirá por fe”. 12) Mas la ley no es por fe, sino: “El que lo hiciere, vivirá por ello”.*

**3:10** Los gálatas quieren obtener la justicia por medio de las obras de la ley. Pablo les aclaró que la justicia y la bendición se logran más bien por medio de la fe (vv. 6-9). Para fortalecer su argumento puede iluminar a sus lectores manifestando lo que es la consecuencia de las obras de la ley: hace constar que las obras traen la maldición (de Dios) a todos los que viven por las mismas. De tal manera hace hincapié en que es imposible vivir por la fe y *también* por las obras, que evidentemente se ve que los gálatas buscaron tal síntesis.

Para Pablo la fe y las obras corresponden al agua y al fuego. Los dos no pueden mezclarse, se excluye lo uno a lo otro. Para razonar su tesis Pablo se remonta nuevamente a la Escritura; así los gálatas han de decidirse entre la fe y las obras y a la vez entre la Escritura y su propia opinión.

La cita se toma de Deuteronomio 27:26. Se crea un problema por lo que la cita dice en comparación con lo que Pablo quiere decir: la cita en sí parece indicar que quien no cumple toda la ley es maldito; la tesis de Pablo, sin embargo, es que maldito es todo el que vive por las obras de la ley, es decir, la maldición se aplica al hacedor de la ley prescindiendo del hecho de si la cumple o no, mientras la cita dice que la maldición se aplica sólo a quien falta en cumplir la ley. Por tanto Bengel, Lucy, Lowther Clarke y semejantemente Simón-Prado interpretan como sigue: la ley exige del hombre que la cumpla totalmente. Quien la cumple, vivirá; mas aquel que no la cumple será maldito. Pero nadie puede cumplirla, sobre todo ningún gentil, síguese que al no cumplir en todos sus mandamientos el hombre se somete a la maldición.

Esta interpretación parece dudosa porque no dice lo que Pablo quiere probar, como se ha dicho más arriba. En primer lugar, hay que considerar que la misma cita no pone en duda el hecho de hay quienes cumplan la ley. Pablo mismo, por ejemplo, la cumplió cuando era fariseo. Asimismo Deuteronomio 27:26 da sentido sólo sobre la base de que hay quienes cumplan la ley. Luego Pablo no quiere probar que es imposible cumplirla, más bien se dirige precisamente a los que la cumplen, porque su tesis es que la justicia que se logra por tal cumplimiento es la justicia propia, es decir, la justicia de la ley. Esta, sin embargo, no justifica porque no es la justicia de Dios.

Entonces Pablo se vale de la cita de un modo extraño, lo que ya en Lutero (1519) se hace notar. La cita, que de por sí dice otra cosa, ha de corroborar la tesis del apóstol: quien vive por obras de la ley está bajo maldición. La razón es conforme a lo que se ha dicho en 2:16, quien vive de las obras de la ley es aquél que vive por sus propios esfuerzos y méritos, por lo tanto está maldito por Dios. Entonces la maldición se aplica no sólo al transgresor de la ley, sino también al hacedor de la misma. Así en Lutero (1519) se interpreta: “la maldición se queda sobre ambos, tanto sobre los que no las hacen . . . como sobre los que hacen las obras de la ley.

**3:11** Es necesario que se exponga la tesis y la prueba de la Escritura en el v. 10. Entonces Pablo añade otra tesis con su prueba correspondiente. La tesis es: en la ley *nadie* es justificado ante Dios. El énfasis de que *nadie* los es, corrobora la interpretación del versículo anterior, por que *nadie* quiere decir obviamente que ni el transgresor, ni el hacedor irreprochable son justificados en la ley. Por tanto, la ley no imparte la justicia, sino todo lo contrario, la maldición a todos los que quieren justificarse por medio de ella

El testimonio de la Escritura confirma la tesis: “el justo vivirá por fe”. Luego, de la fe procede la vida y no de la ley. En Lutero (1519) se dice acertadamente: “. . . a es decir, las obras de la ley. La idea de que solamente el creyente cumple la ley aparece en la tercera parte de la carta, es decir, a partir de 5:13 en adelante. Algunos exegetas introducen esa idea ya aquí, en varias formas; pero no parece probable, porque en 3:10-12 no se trata del cumplir de la ley, sino de su función de maldecir al hombre que vive por las obras de ella.

**3:12** Pablo define la naturaleza de la ley en contraste con la de la fe. La definición sirve dos cosas: (a) la fe no ha de confundirse con una obra de la ley; (b) se razona la tesis del v. 10, según la cual cuantos viven por obras de la ley están bajo maldición ¿Cuál entonces, es la naturaleza de

la ley? Pablo contesta que la ley no está en el orden de la fe sino en el del *hacer*. Entonces *la vida bajo la ley está en el orden del hacer, en el obrar*. La fe, en cambio, es una dádiva de Dios.

Así es que la fe y la ley no pueden combinarse como medio de justificación, Los gálatas por tanto tienen que decidirse entre las dos, pero la decisión no corresponde a un cruce en el cual ambos caminos van hacia el mismo fin; más bien hay que decidirse entre bendición y vida, por una parte; y maldición y muerte, por la otra.

Bonnet interpreta: “la ley ordena, pide la perfección; el que la alcanzare vivirá por ella”. Tal interpretación no toma en cuenta el hecho de que no hay sino un solo camino salvador, a saber: la fe. La afirmación de que la ley también es camino salvador, aunque sólo para los perfectos que la alcanzan no concuerda con lo que Pablo hace constar. La ley tiene una función muy distinta, lo que se aclarará en 3:19ss. Aquí Pablo se contenta con afirmar y probar por la Escritura que la ley maldice a aquél que vive por ella.

La naturaleza de la ley que consiste en *el hacer*, clara también la amplitud del concepto paulino de la ley. Se han de incluir tanto la ley ceremonial como la moral, porque el *hacer* de la ley maldice y no por la observancia de mandamientos ceremoniales. El hacer se aplica a los mandamientos morales tanto como a los ceremoniales, porque sí el hombre busca la vida por medio de hechos, entonces, tiene por fuerza que confiar en lo que hizo, así su confianza se basa en sus méritos en lugar de Dios en Cristo, y de tal manera no importa si deriva sus méritos de las mejores obras posibles. Su confianza en sus obras, sin embargo, es jactancia pecaminosa delante de Dios.

La misma definición de la naturaleza de la ley demuestra, en fin, que Pablo no menosprecia la calidad de las obras en sí; pueden ser buenas y lo son, pero no hacen bueno al que las realiza. La perversión no se halla entonces en la ley, sino en el hombre que la pervierte en el *hacer*. La ley como tal es buena, pero por el hecho de que la ley incita el hacer del hombre, se explica la inferioridad de la ley en comparación con la fe. Entonces Cristo tiene que librar al hombre de la ley, es decir de su perversión de salvarse por el hacer. Eso se explicará después. Hecha tal liberación el hombre está capacitado para descubrir y entender la ley conforme a su verdadera intención.

c) *La bendición de Abraham se realiza por la obra de Cristo para ambos, gentiles y judíos. 3:13-14.*

*13) Cristo nos redimió de la maldición de la ley, al ser hecho maldición por nosotros – porque está escrito: “maldito es todo aquél que es colgado en madero -, 14) para que a las naciones viniese en Jesucristo la bendición de Abraham, para que recibiésemos el espíritu prometido por medio de la fe.*

Pablo concluye la argumentación de 3:6ss. Demuestra cómo la muerte de Cristo vence la maldición de la ley, de suerte que la bendición de Abraham vale para gentiles y judíos. El apóstol desarrolla la conclusión como sigue: (a) la tesis, Cristo nos redimió de la maldición; (b) la explicación, porque Cristo fue hecho maldición por nosotros; (c) la prueba de la Escritura; (d) la consecuencia de lo que Cristo hizo (v.14).



**3:13** a) la tesis, “Cristo nos redimió de la maldición de la ley”. Resume y caracteriza la obra salvadora de Cristo. El “nos” incluye a judíos tanto como a gentiles. Eso se evidencia por 4:3-5 por ejemplo donde Pablo habla de nosotros sin pensar solamente en judíos; porque al decir: “estamos esclavizados bajo los elementos del mundo”. Se refiere en el sentido estricto sólo a los gentiles, pero en 4:5 demuestra que la ley corresponde a dichos elementos, de modo que ambos esclavizan a los hombres. Por eso Pablo puede incluir en el “nosotros” a los judíos y a los gentiles, porque ambos vivían en esclavitud antes de la llegada de Cristo.

La actividad del salvador se describe por el verbo *redimir*. Este es un término del griego profano y se usa en negocios particulares, a saber, cuando un esclavo fue redimido para la libertad o cuando una persona libre redime a un esclavo.

Había también la redención de la esclavitud mediante un templo pagano y en tal caso el propietario del esclavo recibía el dinero que el esclavo hubiese depositado en el templo. Así parecía como si el dios de ese templo hubiese redimido al esclavo de la esclavitud.

Pablo cambia la metáfora de suerte que la compra ni es ficticia ni por dinero. Lo que le interesa en ella es el hecho de que la obra de Cristo puede interpretarse como liberación de la esclavitud, los demás detalles de la metáfora no han de aplicarse.

La tesis presupone que la existencia del hombre antes de la llegada de Cristo se hallaba bajo la ley y ésta es la de Moisés en primer lugar. La comparación con 4:3-5, sin embargo, señala que Pablo entiende la ley más ampliamente porque los elementos del mundo ejecutan la misma función que la ley de Moisés. Asimismo la obra libertadora de Cristo se aplica a los que están bajo la ley tanto como a los que están bajo los elementos del mundo.

Entonces para Pablo el hombre sin Cristo vive por su hacer, confía en sí mismo y por tanto es maldito; la ley en cualquier forma estimula el hacer y así empuja al hombre más y más a la maldición. De tal manera, que la ley misma puede nombrarse “la maldición”, porque encadena al hombre precisamente por sus mandamientos y obras, prometiéndole la vida la vida si hace todo lo que la ley exige. Así la ley esclaviza al hombre en el pecado del cual la ley es la fuerza.

En vista de esta esclavitud, Pablo afirma: Cristo nos redimió de la misma. El hombre por causa de Cristo ya no está bajo la soberanía de la ley que le hace pecar: Cristo es el soberano que se puso en lugar de la ley y acabó con el poder que ella poseía de estimular el pecado. Ahora Cristo da la justicia. Mas ¿cómo realizó Cristo su obra?

b) La explicación de la tesis: “porque Cristo fue hecho maldición por nosotros”. Eso ocurrió en la muerte de Cristo como más adelante se prueba. Pablo parece hablar muy osadamente, diciendo que el mismo Cristo, impecable, es la maldición, o más aún, el pecado.

Pero Cristo no es maldición por sí mismo, sino *por nosotros*, quiere decir que Cristo llegó a ser la maldición con la cual la ley encarceló a los hombres por todos sus pecados. Así los pecados de todos los hombres fueron echados sobre los hombros de Cristo. Este, entonces, es el más grande pecador de todos porque en él se reúnen todos los pecados de todos; mas no es pecador desde el punto de vista objetivo, es decir, por sus propios pecados, sino desde el punto de vista objetivo, es decir, por los pecados de los demás, de los hombres.

La maldición que es Cristo, entonces, es la de nosotros mismos. Por tanto, en la muerte en el Calvario la maldición de todos los hombres fue quitada porque Cristo la tomó sobre sí mismo vicariamente. En ese hecho se manifiesta el amor extraño e inagotable de Dios: sacrifica a su Hijo haciéndole el pecador de los pecadores y a la vez se hace solidario con los hombres pecadores para librarlos de su maldición.

En Lutero (1535) se interpreta el pasaje muy claramente: “el hecho de que, en verdad, los pecados no están donde los vemos y sentimos, porque según la teología de Pablo ya no hay en el mundo ni pecado, ni muerte, ni maldición . . . ; pero según la sabiduría del mundo y la razón no hay pecado, muerte y maldición sino en el mundo . . . Mas la teología verdadera enseña que no hay pecado en el mundo porque Cristo en el cual el Padre echó los pecados de todo el mundo, los venció en su cuerpo”.

No cabe duda de que el efecto salvador de la obra de Cristo se produce meramente en los que se consideran incluidos en las palabras “*por nosotros*” porque la obra no es sólo un suceso entre Dios y Cristo aparte de los hombres, sino que estos hacen también un papel en la misma obra.

De cierto, por una parte, los hombres, como ejecutores, son los que colgaron a Cristo en la cruz; pero esa participación obviamente no les hace disfrutar de la obra, aunque es efectiva para ellos también; por otra parte, para aprovecharse de la liberación obrada en la muerte de Cristo, no basta que los hombres se informen acerca de la misma, más bien delante de la proclama de esa cruz de Cristo el hombre ha de reconocerse a sí mismo como pecador por el cual Cristo murió.

Como se ha dicho con anterioridad, la maldición es la del pecador, éste está bajo la condenación de Dios y en las cadenas de la esclavitud por la ley, porque precisamente en su hacer conforme a la ley se pone rebelde contra Dios y así merece la maldición divina.

En Lutero (1535) se dice: “todavía no tienes a Cristo aunque sí supiste que es Dios y hombre, sino que sólo le tienes, en verdad, si crees que esta persona, completamente pura e inocente, te ha sido dada por el Padre para que sea tu sumo sacerdote y salvador, en efecto tu siervo. Este se quitó de su inocencia y santidad y tomó sobre sí mismo la persona pecaminosa tuya, hubo de llevar el pecado, la muerte y maldición tuyos para hacerse sacrificio y maldición por ti y de tal manera librarte de la maldición de la ley”. Entonces el entendimiento auténtico de la obra libertadora no se realiza en un estudio desinteresado, prescindiendo del “por nosotros”, sino que sólo se logra si el hombre reconoce: “eso es para mí”.

c) La prueba de la Escritura. Pablo cimienta en el testimonio de la Escritura su afirmación de que Cristo fue hecho maldición. La cita transcribe Deuteronomio 21:23, y el uso de la cita por Pablo es típico para su entendimiento del Antiguo Testamento, de modo que lo aplica a Cristo o a la era que Cristo introdujo. Mediante la cita, el apóstol prueba su afirmación de que Cristo llegó a ser maldición, porque el colgado en el madero es el reo maldito por Dios. Pero la cita aclara más que eso.

Hay que considerar dos cosas: el colgado en madero es Jesucristo, en el cual Dios revela su amor infinito a los hombres pecadores; además lo que le hace colgar en la cruz es la ley. Así se manifiesta la maldición de la ley que se representa como si fuese el camino salvador. Esta ley sin

embargo, no tiene lugar para el amor de Dios manifiesto en Cristo. La muerte del mismo descubre la cualidad de la ley y a la vez la vence, porque la ley, matando a Cristo, mató a aquél que se hizo solidario con todos los pecadores. Así la ley ya no tiene nada que ver con ellos porque, de una vez por todas, condenó la maldición que ellos merecen a la muerte.

Entonces, en vista de que la ley por medio de sus seguidores crucificó a Cristo, se manifiesta en la cruz de Cristo la perversión del camino de la ley, tanto como ese camino se acaba. Desde entonces, la vida justa ya no se logra por la ley, sino por el amor de Cristo, en El se abre el camino de la fe en contra del camino de las obras de la ley, lo que el v. 14 enseña.

**3:14** d) La consecuencia de lo que Cristo hizo por nosotros es que la bendición de Abraham se realiza en Cristo a favor de todas las naciones. Ciertamente la fe es el medio para obtenerla tanto como lo era para Abraham. Es la fe en Cristo la que quitó nuestra maldición.

El hecho de que la obra de Cristo hace accesible la bendición de Abraham a todas las naciones, indica la desvinculación de la esperanza nacional de los judíos. La elección divina no concierne a ninguna nación en particular, Iglesia y nacionalismo son incompatibles.

Además los creyentes reciben como segunda consecuencia de la obra de Cristo el Espíritu prometido. Este que se prometió a los discípulos, se da a todos los creyentes por Jesucristo. El mismo Espíritu es la prenda de la vida venidera en Dios que se suministra sólo a los creyentes en Cristo. De tal manera se excluyen por completo las obras de la ley como medio de salvación.

### 3) *La herencia de Abraham. 3:15-29.*

Pablo introduce en este pasaje la idea nueva acerca de la herencia y de los herederos de Abraham (3:18, 29; 4:1ss). Mientras 3:6-14 trataron de la vida o bajo la ley o bajo Cristo, y de la bendición en la fe, 3:15ss tratan del problema de la ley como tal. El argumento es motivado por la pregunta: ¿cambia la ley la promesa anterior?, o ¿cómo la influye? Pablo contesta que la posterioridad de la ley no cambia la promesa, porque aquella tiene una función distinta de la promesa.

#### a) *La ley no invalida la herencia. 3:15-18.*

*15) Hermanos, doy un ejemplo de la vida civil: aunque de hombre, un testamento confirmado nadie (lo) anula ni (le) añade algo. 16) Pero las promesas fueron dichas a Abraham y su simiente, no dice, “y a las simientes”, como (si se tratase) de muchos, sino como de uno, “y a tu simiente”, que es Cristo. 17) Por esto (quiero) decir: un testamento confirmado de antemano por Dios, la ley, llegada 430 años después, no lo invalida para destruir la promesa. 18) Porque si la herencia (se derivase) de la ley, ya no (se recibiría). 18) Porque si la herencia (se derivase) de la ley, ya no (se recibiría) de la promesa. Pero Dios ha donado a Abraham por medio de la promesa.*

**3:15** Pablo comienza el pasaje con la apóstrofe “hermanos” como en 1:11. “Hablo según hombre” es la traducción literal. El apóstol, sin embargo, aquí no habla con menosprecio de lo humano como lo carnal (Romanos 3:5; 1º Corintios 3:3; Gálatas 1:11); sino que da un ejemplo de la vida civil (1º Corintios 9:8). El ejemplo hace constar que no siquiera entre los hombres, nadie aparte del testador, ha de anular un testamento ni añadirle algo.

La voz griega “diatheke” se traduce a veces por “pacto”, pero nuestro pasaje da a entender obviamente un “testamento”. Porque se trata de un testador que confirma su testamento al cual nadie ha de añadir nada. Un pacto, en cambio, es válido por las dos partes que lo acuerdan.

**3:16** Este versículo y el siguiente aplican el ejemplo, Pablo presupone que las promesas dadas a Abraham corresponden al testamento. Las promesas se refieren a Génesis 12:2s, 7; 13:15-17; 17:1-8; 22:18; 24:17). Se les prometió a Abraham y su simiente la fertilidad, la posesión de la tierra prometida y el hecho de que Dios es el Dios de Abraham y de su simiente para siempre (véase sobre todo Génesis 17:1-8).

Interpretando la cita, v.g. Génesis 17:8, Pablo hace referirse las palabras “y tu simiente” a Cristo en el cual todos los cristianos se incluyen (3:29). Aclarado el asunto de la relación entre Abraham y Cristo al cual se refieren las promesas que son el testamento, Pablo procede a la propia aplicación del ejemplo del v. 15.

**3:17** “Pero esto digo”, es decir, “esta es mi opinión” o “esto quiero decir” (1º Corintios 1:12, Gálatas 4:1) : el hecho de que el testamento prometedor precede a la ley cronológicamente, no permite que nada se añada, ni que le rechace. Entonces la ley no tiene nada que ver con la promesa, porque como Pablo lo aclara en el v. 18, la ley carece de la dádiva de la promesa.

En cuanto a los 430 años por los cuales la promesa precede a la ley, el apóstol sigue la tradición de Éxodo 12:40. Esta cita cuenta el tiempo de la estancia de Israel en Egipto con 430 años. En Génesis 15:13 y Hechos 7:6, en cambio, se habla sólo de 400 años, mientras en Génesis 15:16 se sabe meramente de cuatro generaciones. La diferencias dependen, según la exégesis rabínica, de la fecha en que principió la esclavitud de Israel. Se trata de 400 años si se comienza a contar desde el nacimiento de Isaac, y de 430 años sí se cuenta desde el momento en que Dios habló a Abraham prometiéndole a Isaac. Pero las cuatro generaciones deben interpretarse condicionalmente, es decir, si los israelitas se hubiesen arrepentido, Dios les habría librado según generaciones y no según años. Sea la interpretación que fuere, lo que importa al apóstol aquí es el hecho de que la promesa antecedió a la legislación en el Sinaí.

**3:18** El versículo 18 concluye la primera parte del argumento. Si la ley diese la herencia, se necesitaría aceptarla para lograr la herencia, de tal modo la ley rechazaría la promesa y la substituiría. Entonces los judaizantes tendrían razón combinando a Cristo con la ley, de manera que no haya cristiano que no se circuncide. Luego el convertirse al judaísmo sería la condición para llegar a ser cristiano. Pero el apóstol aclaró en lo anterior que la ley no substituyó a la promesa, ni la anuló. En consecuencia, la ley no da la herencia, sino que es la promesa la que la llegada de la ley, por medio de la promesa ha donado a Abraham.

Dios, el testador, se declaró a favor de la promesa y nunca cambió ese testamento prometedor, por no decir nada de que otra persona no pudiera cambiarlo. Entonces, si la herencia se da por medio de la promesa, es obvio que se excluye el *hacer* y los méritos de Abraham. Por tanto, quien vive de la ley se opone al testamento de Dios y no logra la herencia ni la justicia, “porque no por medio de la ley (se dio) la promesa a Abraham y a su simiente, para que fuese el heredero del mundo, sino por medio de la justicia de fe. Porque si los de la ley son herederos, vacía está la fe y rechazada la promesa (Romanos 4:13s).

Ley y promesa entonces se distinguen por sus funciones particulares. De ningún modo las dos suministran la misma cosa, es a saber: la herencia. Pero ¿cuál es la función de la ley?

*19) ¿Para qué pues (sirve la ley? Fue añadida por causa de las transgresiones, hasta que viniese la simiente a la cual la promesa fue dada, ordenada por medio de los ángeles en mano de un mediador. 20) Y el mediador, no (lo) hay con uno solo, mas Dios es uno solo. 21) ¿Está pues la ley contra las promesas de Dios? De ninguna manera. Porque si una ley se hubiese dado la cual pudiese vivificar, ciertamente la justicia procedería de la ley. 22) Pero la escritura encerró todo bajo pecado, a fin de que la promesa, (que procede) de la fe en Cristo, fuese dada a los que creen. 23) Mas antes de la llegada de la fe, estábamos guardado bajo la ley, encerrados hasta la fe que había de ser revelada. 24) Así es que la ley ha llegado a ser nuestro supervisor hasta Cristo para que seamos justificados de la fe. 25) Mas llegada la fe ya no estamos bajo el supervisor. 26) Porque todos sois hijos de Dios por medio de la fe en Cristo Jesús. 27) Porque cuantos habéis sido bautizados en Cristo, os habéis revestido de Cristo. 28) No hay judío ni griego, no hay esclavo ni libre, no hay varón ni hembra; porque todos sois uno en Cristo Jesús. 29) Pero si vosotros sois de Cristo, sois pues simiente de Abraham, herederos según la promesa.*

Se trata del problema de la ley como tal. Porque si la ley no ofrece la herencia y si tampoco se logra la bendición por medio del camino de la observancia de la ley, surge la pregunta; ¿qué es la ley objetivamente? La respuesta se compone de tres partes: vv. 19 y 20, la ley no es de Dios, sino de los ángeles; vv. 21 y 22, la función de la ley no es la oposición a la promesa, sino que la ley tiene la tarea transitoria de encerrar todo bajo pecado para que la promesa se obtenga por la fe en Cristo; vv. 23-29, la ley entonces, es un supervisor que guarda a todos hasta la llegada de Cristo, llegado éste el trabajo del supervisor se acabó.

**3:19** “La ley fue añadida”, es decir 430 años después de la promesa. Por eso ésta es superior a aquella. La tradición rabínica al contrario mantiene: “seis cosas precedieron a la creación del mundo, algunas de ellas fueron creadas y algunas de ellas aparecieron sólo en los pensamientos (de Dios) para ser creadas (después). La Torah (es decir, la ley) y el trono de la gloria fueron (en verdad) creados . . . ” Así para los judíos, la ley era cosa fundamental y eterna en comparación con la creación transitoria: Pablo en cambio, afirma que la ley como añadida no es eterna, ni fundamental, sino secundaria porque fue dada durante la historia del mundo.

El por qué de la adición de la ley es: “por causa de las transgresiones”. Pablo dice en Romanos 4:15 “la ley obra ira, pero donde no hay ley tampoco hay transgresión”, y: “La ley entró además para que abundase el pecado (Romanos 5:20). Las dos citas aclaran nuestro versículo de suerte que *el propósito de la ley es la provocación de las transgresiones*. Así en Lutero (1519) se dice: “La ley ocasiona el pecado” (véase también Romanos 5:13 y 7:13).

El apóstol contradice la opinión común, también presentada en la exégesis de que la ley fue dada como freno contra la maldad. Pablo no piensa así, porque para él la ley es “la fuerza del pecado” (1º Corintios 15:56). Por eso en Lutero (1519) se dice: “no da sentido que la oprima al pecado hasta que Cristo venga como si después ya no necesitase oprimirlo, mientras el apóstol quiere decir lo contrario, de modo que el pecado por medio de la ley abundase . . . hasta que Cristo hubiera venido a acabado con el pecado . . . ”

Entonces Pablo no habla aquí de la ley civil, sino sólo del problema, si la ley otorga el testamento de Dios, es decir, si la ley acerca al hombre a Dios, su respuesta es que la ley no trae al hombre a Dios, sino al contrario, que la ley conduce al hombre a pecar. La ley separa al hombre de Dios.

Entonces el apóstol se opone a cualquier forma de legalismo religioso, sea de los judíos o bien de los moralistas. Porque ve la perversión del hombre aun en sus buenas obras, no obstante que son requeridas por la ley. Esta ofrece sólo la propia justicia de la que el hombre se jacta, pero no la justicia de Dios (Romanos 10:3; Filipenses 3:6).

Aparte de los hechos de que la ley se añadió y de que lo hizo con el propósito de conducir al pecar, Pablo agrega un tercer punto para probar la inferioridad de la ley, a saber, que es transitoria. Su función se acaba con la llegada del simiente, es decir, Cristo. La época de la ley está limitada no solo en cuanto al principio en el Sinaí (v. 17), sino también acerca del fin, que es la llegada de Cristo, quien es la simiente prometida a Abraham (v. 16). Así una vez más Pablo subraya el hecho, en contra de los judíos, de que la ley no es eterna.

Pero todavía tiene más que decir con respecto a la inferioridad de la ley: fue “ordenada por medio de los ángeles en mano de un mediador”. El origen de la ley ha de corroborar también su inferioridad en comparación con el origen de la promesa. En Lutero (1535) se interpreta: “por eso el evangelio sobrepasa la ley porque ésta es la palabra de siervos. Mientras el evangelio la del Señor”.

**3:20** Pablo tiene el denuedo de decir que la ley no es de Dios, sino de los ángeles en mano de un mediador. Tal interpretación parece seguir a tradiciones rabínicas tanto como gnósticas.

El problema ahora surge por una extraña tesis de Pablo, ¿cómo se puede distinguir entre tal doctrina y el dualismo de los gnósticos o de Maricón> Ellos rechazan el Antiguo Testamento, porque tiene su origen en el dios inferior y creador, quien dio la ley. Los versículos siguientes dan la contestación (vv. 16 y 20).

La última afirmación acerca de la inferioridad es que la ley se dio “en mano de un mediador”, es decir Moisés (Levítico 24:46; Deuteronomio 5:4s). Los LXX y el texto hebreo no tienen la palabra “mediador”, pero en la traducción rabínica se lee: “Dios habló a Moisés, tú has sido el mediador entre mí y los hijos míos . . .” (Strack-Bill. III, p. 512nn). No se sabe por qué la mediación hace a la ley inferior. El v. 20 quiere contestar el problema hablando de las naturalezas del mediador y de Dios en forma de una tesis general.

El versículo se interpreta difícilmente. Casi se puede decir, que hay tantas interpretaciones como comentarios. A menudo el versículo se explica más o menos como sigue: una muchedumbre como la nación de Israel necesita a un representante para hacer un contrato, pero Dios que es uno no lo necesita, sino que da su testimonio directamente a Abraham. Entonces Moisés era mediador entre dos partes: Israel y los ángeles (véanse los comentarios).

Schlier (pp.113s) aconseja la interpretación siguiente: en las especulaciones judías y gnósticas se interpreta a Moisés, el mediador, de una manera que él es un ser ni divino, ni humano, sino angélico: “ni soy engendrado como Dios, ni engendrado como vosotros, sino en medio de los

extremos”, dice Filón (véase Th. W. B. IV. P. 621). Entonces Moisés pertenece a los ángeles, los seres inferiores, que ordenaron la ley.

Luego la tesis en el v. 20 significaría: Dios es uno, por eso no hay otro ser divino juntamente con ÉL que es por naturaleza uno solo. Entonces si la ley fue dada en mano de tal mediador angélico, o mediador divino, no es de Dios. Sea la interpretación detallada que fuere, la tesis de Pablo está clara : la mediación de la ley por medio de un mediador prueba su inferioridad, de modo que no se origina en Dios que es uno.

Con la afirmación de que “Dios es uno”. Se indica la distinción entre Pablo y el gnosticismo al que se acercó en su polémica antijudía: la ley judía no es de Dios sino ordenada por los ángeles.

Pero la polémica no le hace concluir que hay dos dioses, es decir, el creador y legislador, por una parte, y el salvador por la otra. Más bien Dios es uno tanto como creador y legislador y también como salvador. Porque Dios da la ley buena, santa y justa (Romanos 7:12), pero esta ley no ha de identificarse con la ley positiva y escrita de los judíos. De la ley de ellos se dice que la letra mata (2º Corintios 3:6), mientras la ley que es la voluntad de Dios se revela en Cristo por el Espíritu (Gálatas 5:14-17; 6:1s). Así el apóstol enseña que Cristo no destruye la ley, sino que la libra de su perversión legalista por los judíos (Romanos 3:31).

**3:21** Si la ley no es de Dios y si conduce al pecar, luego se suscita la cuestión sí “la ley es contra las promesas” (unos MSS añaden “de Dios”). Pablo rechaza tal idea fuertemente por los hechos siguientes: a) la ley no vivifica, es decir, no da la vida que se suministra, al contrario, por el Espíritu (2º Corintios 3:6; Romanos 8:2, 6, 10). La ley (no importa cuál sea, Pablo dice “una ley” sea el decálogo, la ley ceremonial, o una ley de los gentiles, Gálatas 4:8-11) obviamente da la muerte por causa de la perversión del hombre vendido al pecado (Romanos 7:14).

Pablo sabe que la ley en sí según la voluntad de Dios no sufre tal perversión, por eso habla del “mandamiento para vida” (Romanos 7:10). Pero por dicha perversión del hombre éste nunca concibe la ley de tal manera en cuando esté lejos de Cristo. Entonces el apóstol no niega la cualidad moral de la ley a la cual el hombre debe obediencia, pero hace hincapié en el hecho de que tal moral carece de profundidad, es decir, de la vida. Esta es más que moral. Eso no quiere decir que la vida es contra la moral. Eso es el malentendimiento al cual Santiago se opone (Santiago 2:14-26; véase Romanos 3:8; 6:1).

La vida que es Cristo (Filipenses 1:21) y que se suministra por él Espíritu, y que restituye al hombre en su relación para con Dios al librarle de la enemistad contra Él, es dádiva. El hombre la recibe, no la arrebatada. Mientras el camino de la moral, de la ley, dice Pablo, concibe la vida como pago para los esfuerzos humanos, que sobre todo se rebelan contra la profundidad de la vida como dádiva (véase Mateo 20:1-16; Romanos 4:2-5).

b) Pero si la ley diese la vida, continúa Pablo, la justicia procedería de la ley. Tal justicia no es la de Dios, sino la propia que en el fondo no es justicia, sino lo contrario ante Dios (Romanos 10:3; Filipenses 3:6ss; Gálatas 2:16).

Además notemos la relación ente la vida y la justicia: la ley no da ninguna de las dos, que se reciben más bien por el Espíritu (Romanos 8:6, 10). Así se ve que la justificación no es un suceso

legal o teórico, lo que el hombre a menudo piensa, sino que en la justificación el hombre recibe la vida, que como justificada es la nueva vida dada por Dios.

En conclusión, la ley no es contra las promesas de Dios a Abraham, porque aquella no tiene nada que ver con lo que Dios prometió en su testamento. Así queda la pregunta: ¿cuál es la función positiva de la ley? Es la misma pregunta del v. 19. En lo siguiente Pablo da la contestación positiva.

**3:22** La ley no contradice a las promesas, sino que la Escritura encerró todo bajo pecado. En Romanos 11:32 se dice: “Dios encerró a todos en desobediencia . . .” En la Escritura que es autoridad para Pablo, tanto como para sus adversarios, se declara la voluntad de Dios. Por eso la personificación de la Escritura igual que en 3:8. Esta Escritura encerró todo, es decir, tanto judíos como gentiles sin excepción, bajo pecado, de manera que todos son pecadores (Romanos 3:9ss).

La última cita prueba también que la palabra en el singular “la Escritura” no se refiere a ningún pasaje definido, sino a la Escritura entera. El encerrar bajo pecado a todo no se hizo *no obstante* la ley, sino por *medio* de la ley. Porque la ley en la Escritura como se ha dicho en el v. 19, se añadió con el propósito de ocasionar las transgresiones, así la ley es la fuerza del pecado (1º Corintios 15:56).

El objeto de ese reino universal por medio de los dos, es decir, ley y pecado, es que el camino a la promesa es la fe en Jesucristo y nada más. Esa fe que rechaza la confianza en las propias obras, pone a Cristo al alcance de todos, ora judíos o gentiles. La sola condición es la fe misma, el creer que recibe obedientemente lo que le da la promesa.

¿Cuál entonces, es la función de la ley? Provocando el pecado y encerrando todo bajo el mismo pecado por medio de la ley, ésta tiene una tarea escondida; primero obra la ira, es decir, el juicio para los pecadores que son sujetados a la ley (Romanos 4:15), pero el hecho de que sujeta a todos y que no permite excepción alguna, hace a la ley un instrumento transitorio e indirecto de la gracia, de modo que la vida (la salvación) no depende de la sangre (nacionalidad), ni de los esfuerzos humanos (las obras de la ley), sino de la obra de Dios en Cristo.

Luego a cada uno se le pregunta si acepta esa obra para sí mismo, es decir, si la cree. Así, a la vez, está claro que la fe no es ningún talento individual de los hombres, el uno puede creer y el otro no, de manera que la fe no separaría a los hombres como la ley judía lo ha hecho, sino todo lo contrario, la fe como rechazamiento de la auto confianza y como obediencia a la obra de Dios en Cristo es posible para todos y cada uno. No se exige ningún talento particular, sino que se requiere sólo el denuedo de aceptar el juicio de Dios: que el hombre es pecador enteramente, aun por las buenas obras de la ley. Por lo tanto necesita para restaurarse de la gracia de Dios en Cristo para que crea en Él.

**3:23** Pablo divide la historia mundial en dos épocas: la de la ley y de la fe. Llegada la fe, la época de la ley se acabó. La fe aquí se entiende objetivamente y no desde el punto de vista subjetivo, como la *fe del creyente*. Por tanto la fe que comienza con la llegada de Cristo (v.24), se puede interpretar como la *predicación de la fe*, es decir, la proclamación del evangelio de Cristo (Romanos 10:8; Gálatas 3:2, 5). Por eso el apóstol no reflexiona aquí sobre la fe de los creyentes antes de la llegada de Cristo (véase Hebreos 11:4ss).



Antes de la llegada de la fe, reinó la ley de manera que guardó y encerró a los hombres. El guardar y encerrar bajo la ley corresponde al encerrar bajo el pecado. “La ley es como una cárcel en la cual estaban encerrados”, se dice, por lo tanto en Lutero (1519). La cárcel era el pecado, la fuerza de la ley (1º Corintios 15:56). Así Pablo repite la tesis del v. 19 de que la ley provoca el pecado. Por eso no se ha de interpretar: “los judíos antes de la llegada de la fe estábamos custodiados bajo la ley porque (ésta) nos hacía evitar la idolatría y muchas otras cosas malas”. Como se ha dicho con anterioridad, para el apóstol la ley no es un freno contra el pecado, sino que conduce por medio del pecado a la muerte (Romanos 6:23).

La época de la ley se extiende “hasta la fe que había de ser revelada”. La fe se reveló en Cristo (v.24), porque era desconocida antes (1:12, 15). Llegada la fe en Cristo se abolió la época de la ley juntamente con el reino del pecado. En los vv. 26ss Pablo hablará de la nueva época de la fe, ahora quiere precisar más lo que era la función de la ley en su época.

**3:24** La ley era supervisor, así el apóstol contesta conclusivamente la pregunta del versículo 19, “¿para qué, pues, (sirve) la ley? La palabra “supervisor” traduce la voz griega “pedagogo”. Que no hay de interpretarse según el sentido moderno de un educador o ayo. Además ¿qué clase de educador sería un pedagogo que conduce al pecado? La ley no suministra ninguna educación, ni siquiera preparatoria para Cristo, sino, sin que la ley tuvo la función transitoria que se acabó con la llegada de Cristo.

Tal interpretación se corrobora también por el sentido de la voz griega “pedagogo”, que significa un esclavo que tiene autoridad sobre el niño hasta que sea mayor de edad; golpea y reprende al niño, pero no le educa, no es su maestro. Llegado Cristo la ley perdió su función como pedagogo.

El fin de la llegada de Cristo no era sólo el acabar con la ley, sino también intenta positivamente: “que fuésemos justificados por la fe”. Lenski hace la pregunta: ¿cómo la fe puede ser el origen de la justicia? Contestamos que la fe aquí se entiende en el versículo 23 como fe objetiva, es decir, su proclamación en el evangelio de Cristo.

La ley, en suma, es un instrumento indirecto de la gracia de Dios. Althaus interpreta: “Pablo no dice que la ley educa para Cristo sino que sólo está sobre la humanidad hasta Cristo. El mismo apóstol no hizo la experiencia de la ley como educador para Cristo, la ley no le condujo a Cristo, sino que Cristo le hizo conocer el verdadero sentido de la ley. No obstante, hay que decir que la sucesión de las dos épocas salvadoras tiene un sentido y no representa dos eras irrelacionadas. La ley, así Pablo y alo dice en el versículo 19, hace al pecado desarrollarse en transgresiones. Así constriñe a los hombres a la situación en la cual la gracia de Dios quiere encontrarles; Dios quiere manifestar la gloria de su gracia por el hecho de que la gracia es mayor que el pecado humano (Romanos 5:20)”.

**3:25** El versículo 25 repite y así subraya la conclusión. Llegada la fe, el reino de la ley se acabó. La ley no tiene que ver con los cristianos como camino salvador. Nunca lo era y mucho menos lo es después de Cristo. Quien vuelva a la ley, entonces, hace volver la historia salvadora determinada por Dios en Cristo (Romanos 6:14; 10:4).

El hecho de que la ley sigue reclamando obediencia como si pudiese salvar y justificar es un anacronismo: la ley carece de realidad después de la llegada de Cristo. La realidad aparente que tiene se debe sólo a la falta de fe y obediencia de parte de los hombres que no confían en lo que Dios ha hecho en Cristo, porque llegado Este “ya no estamos bajo el supervisor”, que nos golpea con el pecado.

**3:26** En el versículo 26 Pablo habla directamente a los gálatas indicándoles la consecuencia de la llegada de Cristo para ellos: “todos sois hijos de Dios . . .”. Son hijos, es decir, son mayores de edad y libres (4:1ss; 5:1, 13) y ya no esclavizados bajo la ley. ¿Cómo puede el apóstol decir que todos los gálatas son hijos, aunque su conducta vacilante en la fe indica poco del estado de hijos de Dios? Pablo dice que son hijos “por medio de la fe (que está) en Cristo”.

Esta fe como en los vv. 23-25 es la fe objetiva, el mensaje salvador que hay en Cristo (Romanos 10:8). No se trata de ninguna manera de la fe subjetiva de los gálatas, la cual carece de firmeza suficiente. Entonces el estado de hijo es también algo objetivo: el reglado de Dios, que se da aparte del hacer y obrar del hombre. Ese regalo se ofrece en Cristo, es decir, en el cuerpo de Cristo que es la iglesia (v. 27). Mas ¿cómo *se obtuvo* el estado de hijos?

**3:27** Por medio del bautismo el hombre llega a ser hijo de Dios, porque el sacramento incorpora a los bautizados en el cuerpo de Cristo. Véase 1º Corintios 12:13 donde el apóstol dice que “. . . **todos fuimos bautizados en un cuerpo**”, es decir, el cuerpo de Cristo, o solamente “Cristo”, lo que Pablo dice en Gálatas 3:27. En el cuerpo de Cristo que es la iglesia, se transmite el nuevo nacimiento (la regeneración) por medio del bautismo. Este reúne al bautizado con Cristo, real y no simbólicamente, como dice Lacy, porque el apóstol no dice que los gálatas son hijos de Dios desde el punto de vista simbólica, sino que lo son realmente.

Pero hay que notar que la regeneración es un suceso objetivo en el cual el hombre sólo recibe lo que Dios le regala. De parte de Dios el hombre ya es lavado, santo y justo por medio del bautismo que se recibe pasivamente (1º Corintios 6:11).

Pablo llama al bautismo también un “haberse revestido de Cristo”. Esta metáfora se usa para expresar la íntima unión entre Cristo y el cristiano que se establece por medio del bautismo (Romanos 6:3s). Para subrayar el hecho objetivo del bautismo tanto como revestirse, en Lutero (1519) se dice: “El revestirse de Cristo de una manera evangélica no sucede por medio de la imitación de Cristo (Romanos 13:14; 1º Pedro 2:21), sino por un nacimiento y una creación nuevos”.

Lacy en cuanto al v. 29 que concluye el pasaje dice: “Este versículo en lugar de apoyar el bautismo infantil lo excluye. Los herederos de la promesa hecha a Abraham son los de Cristo, los de la fe del evangelio”. El apóstol no habla, sin embargo, de ningún modo del bautismo infantil, tampoco del bautismo de adultos. Hay que conceder, sin duda, que los gálatas bautizados probablemente eran sólo adultos, recientemente convertidos, conforme a la práctica en los campos misioneros. Pero el problema del bautismo de párvulos no entra aquí; sino que se trata de lo que Dios ha hecho objetivamente con los gálatas en el bautismo que habían recibido juntamente con las consecuencias, es decir: que desde entonces eran hijos de Dios. Tal estado no depende del hacer, ni del obrar de los gálatas, por eso, en cierto sentido, se puede hablar del

bautismo de párvulos juntamente con nuestro pasaje, porque tan pasivo y sin ningún mérito como un niño lo es, así recibe el bautismo por cualquier persona.

Aquí el apóstol hace constar *el hecho* de la regeneración, de la nueva vida. En otros pasajes amonesta a sus lectores que se revistan de Cristo. Puede parecer que el imperativo de revestirse contradice el indicativo de que ya somos revestidos de Cristo, pero no es así.

En Lutero (1535) se explica el asunto: “si nos hemos revestido de Cristo que es el vestido de justicia y santidad nuestras, entonces nos revestiremos de Cristo, es decir, del vestido de la imitación de Cristo”.

Así la imitación de Cristo no antecede, ni obtiene el estado de ser hijos de Dios, sino al contrario, que la regeneración establecida por el bautismo exige como consecuencia el imperativo de que vivamos conforme a ella. Si se pusiera la imitación antes de la regeneración salvadora, eso sería salvarse por sí mismo, es decir, una forma de legalismo judío aunque se vista de una terminología cristiana.

En nuestro versículo, sin duda, Pablo no *amonesta* a los gálatas sino que *les aclara* el fundamento en Cristo. Sigue aclarando al enseñar en el versículo 28 las inferencias del hecho básico en el que Dios cimentó una vez por todas la nueva vida. En resumen, se puede decir que por medio del hecho divino en Cristo se estableció la inversión del judaísmo legalista, bajo la ley los esfuerzos del hombre procuraron lograr la justa y nueva vida, mientras en efecto lograron el pecado porque no se sometieron a Dios (Romanos 10:3); por otra parte sobre el fundamento del bautismo en Cristo se funda una nueva vida que hace posibles las obras humanas como fruto de la nueva vida recibida en Cristo.

**3:28** En el cuerpo de Cristo ya no valen las divisiones que separan a los hombres. Pablo da unos ejemplos sin el propósito de enumerar todas las divisiones que hay en el mundo.

En Cristo ya no hay ni judío ni griego, se acabó la división por la religión (o la nacionalidad), porque Cristo no establece una religión nueva, sino que El es el fin de la religión, ya que El es la revelación de Dios de una vez por todas. Por eso las religiones humanas que buscan a Dios y que dividen a los hombres se acaban en Cristo. Por tanto no hay que confundir la fe en Cristo con las costumbres religiosas, regiones o nacionales, históricas o culturales de las iglesias particulares, por necesarias que sean para la institución de la iglesia, en último análisis son adiáfora, que sirven sólo en cuanto dan expresión a la trascendencia de Cristo.

Igualmente se acaban las divisiones hechas por hombres (esclavo y libre), tanto como las de la naturaleza (varón y hembra). En Cristo todos son iguales, es decir, ninguno tiene más ni menos méritos que el otro, porque hay sólo un mérito ante Dios, a saber el de Cristo. De cierto dicha igualdad no ha de aplicarse directamente al mundo, porque esto resultaría en anarquía, como Lutero dice, o en utopianismo.

Tal aplicación directa tampoco sigue a Cristo, sino que confunde a Cristo con el mundo, porque la aplicación directa puede realizarse sólo por medio de la fuerza y ésta no puede reclamar seguir a Cristo. Por otra parte, es también falso decir que el fin de las divisiones del mundo no tiene

nada que ver con el mundo actual, sino que se refiere sólo al cielo y a los templos. Más bien en Cristo los valores absolutos que dividen a los hombres pierden su naturaleza absoluta.

De cierto el judío sigue siendo judío como la mujer queda mujer (1° Corintios 7:29-31). Así el hombre en Cristo tiene y aprecia su patria, idioma, etc., pero en el momento cuando esas cosas quieren hacer un papel absoluto, el cristiano tiene que oponerse. Porque con respecto a los miembros de la iglesia, todos son uno en Cristo Jesús y no valen las divisiones; con respecto a todos los hombres, no hay soberano absoluto, sino Dios en Cristo.

Cualquier división absoluta, sin embargo, niega o la unidad en Cristo dentro de la iglesia, o bien la soberanía exclusiva de Dios en Cristo en el mundo. Por lo tanto tales divisiones niegan a Cristo quien se incorporó a nuestro hermano en la fe tanto como se entregó por nuestro prójimo de cualquiera raza, nacionalidad, cultura o religión.

**3:29** Pablo concluye la argumentación regresando al principio de 3:6. Dios les hizo pertenecer a Cristo que es la simiente de Abraham, entonces los gálatas mismos (los cristianos) son la simiente de Abraham en Cristo y por tanto herederos según la bendición. En consecuencia, la ley que perturba tanto a los gálatas no tiene nada que ver con la herencia, ni con la bendición (3:18), porque la fe subjetiva (3:6-14), tanto como la fe objetiva (3:23-28) excluyen la ley, que es inferior y representa una época inferior de la historia salvadora que se cumplió en Cristo (3:14-22).

*4) Antes y después del tiempo señalado por Dios en Cristo 4:1-11.*

*a) El tiempo señalado para el heredero. 4:1-7.*

*1) Mas digo, entre tanto que el heredero es menor de edad, no difieren nada de un esclavo, aunque es señor de todo, 2) sino que está bajo tutores y administradores hasta el tiempo señalado por el padre. 3) Así también nosotros; cuando éramos menores de edad, estábamos esclavizados bajo los elementos del mundo; 4) mas cuando llegó la plenitud del tiempo, envió Dios a su hijo. Nacido de una mujer, sometido bajo (la) ley, 5) para que redimiera a los que estaban bajo (la) ley, para que recibiésemos la adopción de hijos; 6) y porque sois hijos, envió Dios el espíritu de su hijo en nuestros corazones el cual clama: ¡Abba, padre! 7) Así que ya no eres más esclavo, sino hijo; pero si hijo, heredero también por medio de Dios.*

Nuevamente el apóstol trata del problema de 3:23-29, es decir, del cambio que se efectuó por la llegada de Cristo. Acá usa el ejemplo del heredero antes y después del tiempo señalado por su padre. Los dos pasajes han de explicarse mutuamente. Así 4:1-7 corrobora la interpretación de 3:23-29. El paralelismo de los dos se manifiesta también comparando las conclusiones de cada uno: Pablo quiere inculcar a sus lectores el hecho de que son herederos (3:29 y 4:7).

**4:1-2** Pablo se vale de otro ejemplo de la vida civil (véase 3:15). Suponiendo que el padre de un hijo menor de edad muera, el hijo no puede manejar los bienes del difunto por causa de su edad, aunque los bienes son suyos. Al contrario está subordinado a tutores y administradores que se encargan de su educación y de la administración de sus posesiones. Así el hijo no difiere en nada de un esclavo que también vive subordinado. Esta subordinación se acaba para el hijo cuando llegue el tiempo señalado por el padre, es decir, cuando el hijo haya llegado a la mayoría de edad.

Pablo se interesa en dos puntos del ejemplo: a) la subordinación igual al estado de la esclavitud, b) el tiempo señalado por el padre que termina la subordinación. EL fin de ésta entonces no depende del hijo cuando obtenga la madurez mental o necesite los bienes, sino sólo de la decisión del padre.

**4:3** En el versículo 3 Pablo comienza a dar la aplicación del ejemplo de los versículos anteriores. Nosotros éramos como aquel heredero menor de edad. La primera persona del plural no puede referirse sólo a los judíos, porque en el contexto (vv. 5, 7ss) se exige a los gálatas también, es decir, a los gentiles que aceptaron a Cristo.

El estado del hijo antes del tiempo señalado por el padre era igual a el del esclavo. La esclavitud de “nosotros” era bajo el reino de los elementos del mundo que corresponden a los tutores y administradores. ¿Qué son los elementos del mundo?, y ¿en qué sentido “nos” esclavizan?

En el Nuevo Testamento este término se encuentra sólo en la literatura epistolar (Gálatas, Colosenses, Hebreos, 2) Pedro). En el griego la voz “los elementos” significa originalmente “lo que está en fila”. De esta acepción se derivan las distintas aplicaciones: a) las letras del alfabeto de las cuales se componen palabras; b) los elementos fundamentales de los cuales se compone la materia. Estos eran sobre todo: agua, tierra, fuego y aire que a veces se llamaron también los principios (griego: *archai*); c) los elementos fundamentales de la enseñanza o de la ciencia; d) en tiempos posteriores: los planetas o seres siderales (véase Simón-Prado, Liddel-Scott, Bauer).

Pablo emplea el término en las epístolas a los gálatas y a los colosenses. En ambas cartas el concepto se usa de un modo terminológico: “los elementos del mundo”. En cada ocasión cuando los usa se trata de la refutación de doctrinas que perturban las congregaciones. Por eso se supone que el concepto “los elementos del mundo” se toma de la terminología de los adversarios del apóstol. Como veremos, este término representa un desarrollo de las acepciones “b” y “d” de la voz “elementos”.

Los elementos esclavizan a los hombres como aquellos tutores (vv. 2 y 3). No son por naturaleza dioses (vv. 8s), pero, no obstante, se representan como Dios y así exigen el servicio de los hombres (vv. 9s).

Además la esclavitud bajo los elementos corresponde a la misma bajo la ley: Cristo redime simultáneamente de la esclavitud bajo la ley y de la esclavitud bajo los elementos (compárese v. 3 con v. 4; también v. 8).

Compararemos el pasaje de Colosenses 2:8ss; los elementos del mundo están opuestos a Cristo (vv. 8s). Aquí Pablo hace constar que en Cristo, y no en aquellos, por supuesto, mora la plenitud de la divinidad. Porque Cristo es la cabeza de todo principio y autoridad (vv. 9s, 15). Pero los elementos como falsos seres divinos, exigen el servicio de los hombres en cuanto a la observancia de ciertos tiempos y la alimentación (vv. 16, 22s). A tal servicio Pablo lo llama adoración de ángeles (v. 18).

En resumen, se puede decir que los elementos del mundo que esclavizan a los hombres se representan como seres divinos o angélicos. Los adversarios de Pablo los localizaban

probablemente en los planetas que reinan al mundo. Los elementos exigen adoración de los hombres en forma de obediencia a varios mandamientos que en parte corresponden a mandamientos judíos (Colosenses 2:16) la observancia del sábado). Por tanto parece que la herejía de los adversarios de la iglesia en el Asia Menor, contra los cuales el apóstol se dirige en ambas cartas, representa un judaísmo impuro y sincretista.

Notemos finalmente, que Pablo no distingue, con respecto a la esclavitud y al servicio rendido, entre la ley y los elementos del mundo. Lo que ambos exigen de los hombres, prometiéndoles la salvación, los aleja de Dios y los conduce por medio de la esclavitud a la muerte. Los mandamientos de la ley y de los elementos no son de Dios, sino de seres angélicos (Gálatas 3:19; Colosenses 2:18).

Entonces la situación de los gentiles y de los judíos era igual antes de la llegada de Cristo. Ambos tuvieron supervisor que los encerró, o tutores que los esclavizaron. Cristo les redimió de tal esclavitud. Por eso el regreso a la observancia de los requerimientos rechazados y acabados por Cristo, niega la obra histórica que se estableció por Dios mismo en su Hijo.

Además dicha observancia se liga a la mentira, es decir, a lo que ya no hay, a lo flaco y pobre (4:9). Porque con la revelación de Dios en Cristo ya no hay ninguna autoridad que pudiese exigir adoración. Por tanto, como Cristo es el fin de la ley también lo es con respecto a los demás seres divinos (1º Corintios 8:4), entonces adorarlos y servirles es mentira después de la llegada de Cristo, ya que se procura salvarse por medio de lo que Dios manifestó que ya no hay. Así esa mentira es tradición humana (Colosenses 2:8, 22s) y pecaminosa, porque el hombre confía en sí mismo y no en Dios.

4:4 La esclavitud se terminó cuando llegó la plenitud del tiempo, es decir, el tiempo señalado (v.2) por Dios. El concepto de “plenitud del tiempo” se encuentra sólo aquí en el Nuevo Testamento; pero hay términos semejantes: Efesios 1:10; Marcos 1:15; Mateo 13:39; 24:6.

Estos pasajes neotestamentarios tanto como la terminología judía (véase Tobías 14:5; Strack-Bill. III. P. 570) se relacionan íntimamente con la escatología, es decir, con el Día del Señor. Este día, sea cuando llegare o lo que aconteciere, depende exclusivamente del Señor, es el Día de Él (Mateo 13:40; 24:30ss; Joel 2:2ss; Amos 5:18ss, etc.).

El apóstol dice en nuestro pasaje que la consumación del tiempo ya aconteció dentro del tiempo mismo. En la llegada de Cristo ya se manifestó, según la voluntad y decisión de Dios, el comienzo del Día del Señor. Ya es el fin del mundo caído y el principio de la nueva criatura (6:15; Colosenses 3:9-11; 2º Corintios 5:17, etc.).

Como se ha dicho con anterioridad la plenitud del tiempo no depende de los hombres, sino exclusivamente de la decisión libre e inexplicable de Dios. Su libertad se subraya por el hecho de que El es el único activo en el envío de su Hijo. Entonces solamente Dios es capaz de acabar con la esclavitud del hombre. Así se manifiesta la profundidad de la vinculación humana a la esclavitud, de manera que el hombre peca aunque no quiera, ya está “vendido bajo el pecado” (Romanos 7:14).

No se puede decir de ningún modo que si no quiere pecar, no pecará, porque el pecado que esclaviza y reina en el hombre, no es sólo un error mortal o intelectual que se puede esquivar con más o menos facilidad, sino que el pecado determina al hombre entero en todas sus acciones, por tanto hace que el hombre pecador quiera ser como Dios (Génesis 3:5). De tal perversión la criatura no puede redimirse, sino sólo el creador; por eso envió a su Hijo.

El apóstol menciona dos rasgos esenciales del envío: primero es la encarnación. Así se hace constar que el Hijo de Dios es verdadero hombre. No se hace mención del nacimiento milagroso de la virgen, Pablo dice simplemente “nacido de una mujer”. Así se describe la “perfecta humanidad” de Cristo. El apóstol no acentúa las circunstancias de la encarnación (vg. de la virgen), sino sólo el hecho de la misma para subrayar el amor divino al descender en su Hijo para que sea hermano de los hombres. Así el Hijo participa en la naturaleza humana obediente a la voluntad de Dios por los hombres (véase Filipenses 2:6-8).

El otro rasgo es que el Hijo fue sometido bajo la ley. El Hijo no sólo participa en la naturaleza de los hombres, sino también en el destino de ellos que están bajo la maldición (3:10-13). Este rasgo también pone de manifiesto el amor de Dios. La naturaleza del amor es que no se agrada de sí mismo, sino que lleva las cargas de los otros (Romanos 15:3). Así es que Dios se solidariza con los hombres en cuanto a la naturaleza y la suerte de ellos.

**4:5** ¿Cuál es el propósito del envío del Hijo a los hombres esclavizados? Pablo da una doble respuesta en las cláusulas finales; primero se trata de redimir a los que están bajo la ley (véase 3:13). Los redimidos son los judíos tanto como los gentiles (4:3). Cristo les redime de la esclavitud bajo la ley y así acaba con el reino de la ley, es decir, con el reino de los tutores, administradores y del supervisor. La época transitoria de la ley y de los elementos se termina con la llegada del Hijo de Dios.

En Lutero (1535) se nos hace notar la diferencia entre Cristo y la ley que este pasaje nos enseña. Cristo no vino como segundo legislador después de Moisés, tampoco como divino maestro para enseñar a los hombres y salvarlos por medio de sus enseñanzas; sino que vino para rescatarlos del dominio maldito de la ley que no puede salvar. Entonces la muerte de Cristo por amor a los hombres es la obra que salva propiamente. Así Cristo es el camino y no *lo enseña*. “Pero el hecho de que Cristo en el evangelio da mandamientos y enseña la ley o más bien la interpreta, no pertenece a la doctrina de la justificación, sino a las buenas obras. Además el enseñar la ley no es el ministerio de Cristo propiamente, por causa de la cual sobre todo vino al mundo, sino que es algo accidental . . . porque los profetas también enseñaron la ley . . . “

El segundo propósito del envío del Hijo es que “recibiésemos la adopción”. En la aplicación Pablo cambia el sentido del ejemplo que habló del alcanzar la mayoría de edad. Por el cambio el apóstol hace hincapié en el hecho de lo se recibió se debe exclusivamente a Dios. Es el quien adopta a los hombres, mientras estos últimos no merecieron nada y por eso no pueden reclamar cosa alguna de Dios. El motivo de la adopción es librar a los esclavizados. La libertad de los hijos se ofrece en Cristo y en ninguna otra persona ni cosa. Aparte de Él no hay adopción, tampoco se necesita nada aditivo para ser hijo adoptado, sino que sólo el amor de Cristo en su obra establece la adopción.

El apóstol en pocas palabras resume la doctrina de la obra fundamental y propia de Cristo. Se concentra en lo que Cristo ha hecho por los hombres, es decir, se hizo solidario con ellos, los libró de su esclavitud y por tanto los otorgó la libertad de hijos adoptados. Así es como también Melanchthon enseña: “Conocer a Cristo es que se conozcan sus beneficios y no que se consideren sus naturalezas (y) modos de encarnación”.

**4:6** Pablo hizo hincapié en el hecho de que la adopción se procuró por Cristo sin ayuda alguna de parte de los hombre (véase Romanos 5:6). También el en bautismo se incorpora al hombre en el cuerpo de Cristo, él es pasivo y sólo recibe lo que Cristo obtuvo. Pero Dios hace al hombre también participar en la adopción de un modo subjetivo y activo. Así el cristiano puede y debe estar seguro que, en verdad, es hijo de Dios. Por eso el apóstol ahora se dirige personalmente a sus lectores en Galacia como hijos adoptivos. De tal manera se entiende el cambio de la primera persona a la segunda del plural. Esto prueba nuevamente que el apóstol siempre incluyó a los gálatas (gentilico-cristianos) en su argumentación anterior.

“Porque sois hijos, envió Dios el Espíritu de su Hijo en nuestros corazones”. El Espíritu se apodera del corazón que es el centro del hombre, su propio yo (Romanos 8:27). El mismo Espíritu llena el corazón del amor de Dios (Romanos 5:5). De tal modo dirige al hombre para que confíe en lo que Dios ha hecho por el hombre y a la vez eche fuera el temor de la esclavitud (Romanos 8:15).

En Lutero (1535) se nos hace notar en esta conexión: “Y esto es la causa que nuestra teología está segura, porque nos conduce de manera que no veamos a nosotros mismos sino que nos funde en lo que está afuera de nosotros para que no confiemos en nuestro poder, conciencia, sentimiento, persona u obra, sino que confiemos en lo que está afuera de nosotros, es decir, en la promesa y verdad de Dios las cuales no pueden fallar”. Así el Espíritu fortalece al hombre en contra del mundo tanto como en contra del pecado personal que le condenan.

El apóstol subraya aquí la obra del Espíritu que conduce al hombre a orar: ¡Abba, Padre! En esta palabra de oración Dios completa la obra de la reconciliación de modo que la criatura, antes perversa, regresa a su Creador y padre. Entonces, ¿cómo sabe el hijo adoptado de Dios que en verdad lo es?, lo sabe cuando reconoce y ora a su Padre Creador y Salvador en Cristo. Su conducta, sus experiencias religiosas, su conciencia, su razonamiento no le pueden convencer de su adopción; sino sólo la oración a Él que le redimió y adoptó en su Hijo.

Pablo usa una palabra aramea “*abba*” aparte de la griega “*pater*”. Tomás y Lutero interpretan ambas palabras, que tienen el mismo sentido, de manera que los judío, que hablaron el arameo tanto como los griegos, tienen el mismo Padre celestial que les crea y salva en Jesucristo, y que el nuevo pueblo de Dios se compone de ambos, es decir de judíos y de griegos (gentiles).

La voz aramea “*abba*” ni significa sólo padre en el nominativo y vocativo sino también “padre mío” o “padre nuestro”. Así es que Pablo puede dar alusión litúrgica del “Padre Nuestro”, o a la oración de Jesús en Getsemaní (Marcos 14:36). De todos modos se conservó el idioma de Jesús y su concepto de Dios que es el Padre. Entonces aparte de la interpretación de Tomás y Lutero, la adición de la voz griega “padre” a la aramea “*abba*” puede explicarse por el hecho de que el apóstol añadió la traducción griega por causa de sus lectores que ignoraban el arameo.



**4:7** Pablo concluye como en 3:29. “Para dar aún más precisión a sus palabras, las dirige a sus lectores individualmente empleando de improviso este pronombre en singular: tú no eres esclavo ya . . .” (Bonet). Para quien es hijo, la esclavitud se acabó. Así el hijo es heredero de Dios, que es la sola fuente del don, que el hijo antes esclavo, recibe. Por tanto se excluye el deseo de los gálatas que procuran salvarse por Cristo y *también* por sus buenas obras, porque Dios ya les regaló todo lo que buscan y necesitan para su salvación.

La palabra “esclavo” no ha de entenderse aquí como en 3:28 donde se habla de él desde el punto de vista de los hombres. La esclavitud así como la libertad civiles ya no valen aunque siguen existiendo, en 4:7 se acabó definitivamente porque es la que hay bajo los falsos dioses, los elementos del mundo y la ley para los cuales Cristo es el fin.

*b) El servicio a los elementos sería apostasía de Dios. 4:8-11.*

*8) Pero en aquel tiempo no conociendo a Dios servisteis como esclavos a los que por naturaleza no son dioses; 9) mas ahora habéis conocido a Dios, más bien habéis sido conocidos por Dios, ¿cómo volvéis otra vez a los débiles y pobres elementos a los que queréis servir de nuevo como esclavos, 10) observáis días, y meses y tiempos, y años. 11) Temo en cuanto a vosotros que haya trabajado por vosotros en vano.* Los gálatas quieren salvarse por medio de la observancia de varios mandamientos y el apóstol les aclara que esto sería volver a su estado anterior de idolatría. La argumentación implica que no hay dos caminos a Dios, hay que decidirse a favor de Cristo y así aceptar la gracia suficiente para la herencia, mientras lo que los perturbadores judaizantes añaden, destruye la gracia y conduce a la apostasía.

**4:8** Pablo les recuerda el tiempo cuando eran gentiles, un tiempo opuesto al presente de los gálatas, por eso comienza: “pero . . .” En aquel tiempo no conocieron a Dios, sino que sirvieron como esclavos a los que por naturaleza no son dioses. La falta del conocimiento de Dios no quiere indicar que eran ateos, porque no se trata de la negación intelectual de que Dios exista. De ningún modo tuvieron un conocimiento teórico, sino que su ignorancia era una cosa sumamente práctica, ya que por la misma sirvieron concretamente a los dioses que no lo son por naturaleza. Entonces el no conocer a Dios se realiza en la obediencia a dioses falsos (1º Tesalonicenses 4:5). Es así como no reconocieron a Dios que no se había revelado a ellos.

El paganismo luego no es irreligiosos, sino al contrario es religioso. Notemos la obligación a seres ultraterrestres a los que el hombre tiene que servir, por tal servicio espera reconciliarlos y hacerlos deudores. El ateísmo niega tal obligación del hombre, porque niega la existencia de seres trascendentales.

Pablo aquí no se enfrenta al ateísmo que dice “Dios está muerto”, sino a la religión que no reconoce a Dios aunque afirma que sirve a Dios o a dioses. En vista de esto el apóstol hace hincapié en que esos dioses no lo son. Nosotros diríamos que son ídolos. Se trata por cierto de los elementos del mundo (v. 9).

Mas si los dioses no lo son, entonces el servicio rendido a ellos, la llamada religión, no tiene nada que ver con Dios; puede ser muy buena en sí con respecto a sus actividades, sus motivos, etc., pero aunque es buena no produce hombres buenos delante de Dios, porque no se preocupa de la voluntad divina, sino que se satisface con sus propias imaginaciones acerca de Dios.

El apóstol llama tal religión “servicio en esclavitud”; ya que el hombre está esclavizado por los falsos dioses que le engañan como si se pudiese salvar por medio de lo que hace. Pero si los dioses deben su existencia y reino a la imaginación del hombre, se puede inferir que el hombre se esclaviza a sí mismo por medio de sus imaginaciones religiosas. Quiere ser religioso ya que su vida sin religión le inquieta y no le satisface, pero su mismo querer le hace esclavo y simultáneamente le separa del Dios verdadero.

Así es que precisamente su querer religioso le hace esclavo del pecado. No cabe duda que el hombre ignora su esclavitud, al contrario la niega, porque está convencido de que en todo lo que hace, y hace muchas cosas por su dios, sirve al Dios soberano. El engaño de la esclavitud se revela sólo por medio de Dios mismo.

Así era la situación pasada de los gálatas bajo el yugo de la esclavitud ignorada de su religión.

**4:9** Pablo procede al tiempo actual de sus lectores; “mas ahora”. La actualidad se distingue por el hecho de que han conocido a Dios. El conocimiento se hizo posible por medio del evangelio y de la fe, los que el apóstol les anunció durante sus visitas.

La anunciación del evangelio que hace conocer a Dios, es obra de Él mismo (2º Corintios 5:18-20; 1º Tesalonicenses 2:13). En ésta Dios se revela en Jesucristo manifestando su voluntad a los hombres. En tal revelación de gracia Dios demuestra que ya reconcilió a los hombres mediante su propia obra en Jesucristo, entonces lo que queda por conocer al hombre es que sus obras no reconcilian a Dios, sino que satisfacen sólo a la carga de la conciencia humana.

El hombre quiere justificarse a sí mismo, por eso la revelación de Dios exige al hombre que rechace la confianza en sus propias obras para justificarse (Filipenses 3:7). Por otra parte, el mismo evangelio le ofrece la gracia: ya eres reconciliado, ya no necesitas nada que hacer para justificarte, sólo que recibas a Cristo, el don de Dios, que te reconcilió.

Aquí como en el versículo anterior, el conocer no es teórico, de suerte trata del encuentro de Dios con el hombre es informado acerca de la existencia de Dios; sino que se trata del encuentro de Dios con el hombre en Jesucristo por medio de la anunciación del evangelio. En tal encuentro el hombre recibe el juicio sobre su vida pasada, que era la vida del pecador, tanto como la gracia que le restituye como hijo adoptado de Dios, la nueva criatura (6:15). Este doble suceso es el “conocer” de que el apóstol habla/ Además el conocimiento implica la pregunta al hombre si reconoce el juicio incluido en la gracia divina que le condena como pecador.

Pero si la fuente del conocimiento de Dios es la obra divina, entonces se puede decir más bien, como el apóstol continúa, que son conocidos por Dios. De cierto Dios *supo* de ellos antes de Cristo, mas el hecho de que Dios les *conoció*, quiere decir, que les reconoció como sus amados hijos adoptados en Jesucristo hecho hombre. Dios tuvo misericordia de ellos. De este modo el ser conocido por Dios señala que Su amor nos destinó, llamó, justificó y glorificó (Romanos 8:29s). El amor de Dios nos hace conocerle, es decir, amarles (1º Corintios 8:2s). Tomás dice acertadamente: “no podemos conocer a Dios por medio de nosotros, sino por medio de Él mismo”.

Pablo les pregunta: ¿cómo es posible que regresen a los débiles y pobres elementos después de que habían conocido a Dios?, porque el mismo Dios les reveló la debilidad y pobreza de los elementos, ya que estos no vivifican, ni justifican al hombre, sino que le esclavizan hacia la muerte; y no solamente les reveló estas cosas, sino que les redimió de la esclavitud bajo los elementos para que fuesen hijos y herederos en Cristo.

Desde el punto de vista humano el deseo de los gálatas puede entenderse fácilmente, recordemos que la sola gracia en Cristo les hace depender de Cristo y confiar exclusivamente en Él. Así el hombre no tiene nada en sí mismo para convencerse de su salvación, no puede probar por medio de sus hechos que se salvó. Mediante sus buenos esfuerzos y motivos no posee derecho algunos a salvarse, porque delante de la obra de Dios en Cristo, los hechos, esfuerzos y motivos del hombre no valen nada por buenos que fueren; hay que confiar sólo en la gracia que es suficiente.

Es más fácil confiar en sus hechos, porque de tal manera *se ve* cuando menos en lo cual se puede confiar, es así como los hechos no carecen de seguridad. El hombre puede convencerse, probarse a sí mismo de su estado de salvación (véase Romanos 10:2s), por eso la libertad de la esclavitud duele al hombre de modo que ha de depender sólo de la gracia y no pensar nada de lo que hace y debe hacer (1º Corintios 15:10). Por tanto el hombre vuelve a la suave esclavitud en la cual la vida es más fácil, más segura (Éxodo 14:11s).

Sobre todo los gálatas no quieren hacerse irreligiosos; al contrario, quieren ser más religiosos, quieren añadir sus observancias religiosas a lo que Cristo ya ha hecho, quieren ser, por decirlo así, cristianos decididos que siguen estrictamente su religión cristiana; pero no ven que sus buenas intenciones rechazan la exclusividad de Cristo. Lo que desean pone de manifiesto su opinión: que en el fondo, la obra de Cristo no basta para salvar a los hombres. Sus intenciones señalan la falta de confianza en la obra suficiente de Cristo por ellos.

**4:10** He aquí una selección de las cosas que quieren hacer con el motivo de profundizar su religiosidad: Pablo menciona la observancia de días, meses, tiempos y años. La lista no ha de ser completa, falta por ejemplo la circuncisión (6:12) Después en Colosenses 2:16, 21 el apóstol da mas detalles en cuanto a los requerimientos del servicio a los elementos del mundo.

La lista puede referirse al servicio judío, entonces los días serían sábados y los meses los novilunios, los tiempos se refieren a grandes fiestas, como por ejemplo la pascua, y los años al año sabático, aunque falta documentación de que ese año se celebró fuera de Israel. Pero como el servicio a los elementos representa un judaísmo sincretista, puede ser también que los términos se refieren al servicio sideral, porque los astros determinan por su curso los tiempos. De tal servicio se habla en el libro apócrifo de Enoc.

No importa cuál es el origen de ese servicio, de todos modos no hay duda alguna que los gálatas por medio de la observancia de días, etc., y de otras cosas legalistas quieren salvarse. Pablo rechaza tal intento porque la fe en Cristo no deja ningún lugar para esa observancia. No hay día alguno, ni siquiera el domingo, que la fe en Cristo exija para que su observancia el hombre se salve, porque la obra de Cristo basta una vez por todas para salvar a los hombres que la creen.

La observancia del domingo se justifica sólo como asunto del buen orden en la iglesia, pero en sí no tiene valor salvador alguno, mas para que los feligreses se reúnan a fin de oír la palabra de Dios, recibir el sacramento y todo esto en buen orden, la iglesia observa el domingo.

Por el mismo motivo se observa el año de la iglesia como medio de enseñanza en cuanto a los hechos fundamentales de la obra de Cristo. Entonces todo lo que se hace en ese respecto, que se haga para enseñar a Cristo y edificar a la iglesia, pero las mismas cosas no merecen nada en sí delante de Dios. Eso no era el caso con los gálatas que intentaron aumentar de su parte la obra de Cristo.

**4:11** Por tanto el apóstol concluye que teme haber trabajado por ellos en vano. Su trabajo era la anunciación del evangelio de Cristo y el mismo evangelio de la sola gracia excluye los esfuerzos humanos para salvarse, no importa si se fundan en la ley de Moisés, o en los requerimientos de religiones paganas, porque las tradiciones de Moisés tanto como las de los paganos son iguales en cuanto a lo que ha de salvar al hombre, a saber: sus obras. Entonces, si los gálatas vuelven a estas tradiciones, Pablo en verdad trabajó en vano, porque les falta el denuedo de confiar exclusivamente en Cristo.

*5) La mutua conformidad pasada entre el apóstol y los gálatas. 4:12-20.*

*12) Hacedos como yo porque yo también me he hecho como vosotros; os ruego, hermanos. No me habéis agraviado. 13) Mas sabéis que por causa de enfermedad de la carne, os proclamé el evangelio la primera vez, 14) y la tentación vuestra (que era) en mi carne, no la despreciasteis, ni escupisteis, sino que me recibisteis como a un ángel de Dios, como a Cristo Jesús. 15) ¿Dónde pues está vuestra bienaventuranza? Porque os testifico que si fuera posible, os habríais sacado los ojos, y me los habríais dado. 16) ¿Es así que me he hecho vuestro enemigo, porque os digo la verdad? 17) Os cortejan (pero) no honradamente, sino que quieren exclueros, para que los cortejéis. 18) Bien está que sois cortejados siempre por lo que es bueno, y no sólo cuando yo esté presente con vosotros. 19) Hijos míos, por quienes padezco otra vez dolores de parto hasta que Cristo sea formado en vosotros. 20) Mas quisiera estar presente con vosotros ahora, y cambiar mi lengua; porque no sé qué hacer en cuanto a vosotros.*

Pablo añade un argumento personal con el propósito de prevenir la recaída de los gálatas, por tanto les hace recordar el amor mutuo cuando les anunció el evangelio por primera vez.

**4:12** El apóstol amonesta a sus lectores que se hagan como él, esto no es arrogancia de modo que Pablo se lisonjea a sí mismo y a su personalidad excelente, más bien es el apóstol mismo quien amonesta, el cual dice que Cristo es su vida. Entonces la exhortación del ministerio de Cristo (1º Corintios 4:1) quiere decir: *hacedos imitadores de Cristo como yo también lo soy.*

El apóstol imitador de Cristo da a los gálatas como a las demás congregaciones un ejemplo de la vida librada del reino de la ley por el evangelio. En tal libertad el apóstol “se hacía todo para con todos”. Así es que se hizo gálata a los gálatas por Cristo, luego Cristo mismo es el centro de la amonestación: “hacedos como yo”, tanto como de su por qué: “porque yo también me he hecho como vosotros”.

Por tanto Pablo les hace recordar la comunión que tienen en el Señor rogándoles: “hermanos”, como tales en el Señor han de considerar su estado en el evangelio que exige sólo que sigan a Cristo y no a la ley, ni a los elementos.

Sobre la base común de la hermandad Pablo relata el buen entendimiento entre sí mismo y ellos durante su primera visita. Los gálatas no le han hecho agravio alguno aunque aquella vez hubieran tenido razón, sino que le han recibido como a Cristo mismo (vv. 13s).

**4:13** El apóstol les anunció el evangelio la primera vez por causa de enfermedad como lo saben. La enfermedad se interpreta de varias maneras: unos dicen que se trató de consecuencias de las persecuciones que Pablo sufrió, pero el texto siguiente hace suponer con más probabilidad que se trató de una enfermedad corporal. Lenski piensa en el paludismo. La clase de enfermedad no ayuda nada en la exposición del texto, lo que interesa e importa es el solo hecho de que por causa de una enfermedad Pablo les anunció el evangelio aquella vez, porque la enfermedad probablemente detuvo a Pablo de seguir viajando.

**4:14** La misma enfermedad representó a los gálatas una tentación. Verosíblemente se trató de una “enfermedad repugnante” (Lacy), porque “no escupieron”. El escupir era una costumbre antigua y supersticiosa que se hacía para guardarse de enfermedades y de otras amenazas supuestas como demoníacas.

Los gálatas no se dejaron tentar por tal enfermedad, más bien recibieron a Pablo como a un ángel, como a Cristo mismo aún. Así se realizó la palabra de Cristo: “quien recibe a vosotros a mí recibe . . .”. De tal manera se manifiesta que la personalidad del apóstol que anuncia el evangelio, ha de quedarse en segundo lugar en comparación con el encargo que tiene, de otro modo está en peligro de anunciarse a sí mismo en lugar de Cristo.

**4:15** Habiendo recibido al apóstol de Cristo los gálatas se consideraron bienaventurados, por lo tanto para ayudarle en su enfermedad le habrían dado los ojos si hubiese sido posible, por eso se piensa que sufrió algo en relación a los ojos. Otros interpretan el pasaje figuradamente de suerte que la habrían dado lo más precioso posible. Sea lo que fuera, de todos modos se ve el cariño de los gálatas para con Pablo durante su visita.

Ahora les pregunta: “¿dónde pues está vuestra bienaventuranza?” ¿Ya se fue para hacer lugar a los perturbadores judaizantes en Galacia? En vez de contestar Pablo sigue preguntándoles:

**4:16** Si ya no se consideran bienaventurados, ¿luego se hizo él enemigo de ellos? La razón de tal enemistad sería el hecho de que les dice la verdad. Unos interpretan el “decir la verdad” en el sentido de reprender, decir palabras duras, esto debe haber sucedido durante la segunda visita, pero el “decir la verdad” probablemente significa: decir el evangelio.

Entonces Pablo les pregunta sí se hizo su enemigo porque les anunció el evangelio libre de la ley. Por otra parte, los judaizantes que quieren hacerse amigos de los gálatas predicán la ley como condición esencial para salvarse. Aunque el apóstol no hace mención de esta última idea, se dirige a los propósitos de los perturbadores en seguida.

**4:17** Ellos cortejan a los gálatas, es decir tienen celo por ellos para hacer prosélitos, a fin de ganarles para su partido. El motivo de su actividad es que quieren excluir a los gálatas para que estos últimos cortejen a aquellos. Surge la pregunta, ¿excluir de qué: de la iglesia, del influjo de Pablo, o de la gracia (5:4)? En cada caso se trata de la exclusión de Cristo que es el fin de la ley como camino salvador, porque Cristo está presente en la iglesia, su cuerpo, su anuncio por el evangelio de Pablo y finalmente Cristo es la pura gracia. Entonces sea lo que fuere de lo que los judaizantes quieren excluir a los gálatas, de todos modos el intento de aquellos es que los gálatas les cortejen. Así se pueden jactar por el crecimiento de su partido legalista, o su secta sincretista.

El apóstol recalca el cortejar que no es honrado porque pone a la persona, a la carne, en el centro (6:12); es el culto de personas y no de Cristo, en el cual la persona juntamente con su jactancia es crucificada (6:14).

**4:18** Por otra parte, Pablo no rechaza el cortejar completamente: les aconseja aún que sean cortejados por lo que es bueno, es decir, que den un ejemplo de la imitación de Cristo para que engendren el celo por Cristo en los demás (v. 12). Este obviamente era el caso cuando Pablo les visitó estimulándoles por su propia conducta a la imitación de Cristo, pero el apóstol quiere que imiten a Cristo aun durante su ausencia.

**4:19** El argumento concluye con la amonestación y apela al amor de los gálatas: ¡hijos míos! Al escribir la carta sucede por segunda vez lo que aconteció al apóstol en su primera visita: padece dolores de parto, hasta que Cristo sea formado en ellos. El trabajo apostólico se compara con el de una mujer que da a luz a un niño. El objeto del parto es el nacimiento del cuerpo de Cristo, es decir, de la iglesia, dondequiera que el apóstol trabaje (Schlier).

Nótese la responsabilidad del mismo: llamado por Dios en Cristo, es responsable delante de Él. La congregación una vez nacida está sometida a la responsabilidad del apóstol de Cristo. En el momento en que elijan a otros “apóstoles” se ligan a falsos apóstoles; mientras el apóstol verdadero, por su responsabilidad, tiene que someter la congregación a sí mismo y en esa forma a Cristo (1º Corintios 4:15; 2º Corintios 10:5).

**4:20** Pablo intensifica su apelar, ya que tiene un solo propósito: ganar a los gálatas para el evangelio verdadero. El sabe de los malentendidos que pueden surgir de palabras escritas, y aunque es imposible, quiere estar presente. Así podría, en el encuentro personal, resolver todo el problema mejor; a la vez, cambiaría su lengua o el tono de su voz. El apóstol desconfía de lo que ha escrito, su presencia, el hablar directamente con ellos, podría mejorar mucho la situación; pero por el momento no sabe qué hacer, mas no suspende el asunto, sino que sigue arguyendo, no obstante sus propias dudas.

*6) La ley misma enseña a Cristo, y no a sí misma, 4:21-31.*

*21) Decidme los que queréis estar bajo la ley, ¿no oís la ley? 22) Porque está escrito: Abrahán tuvo dos hijos, uno de la esclava y uno de la mujer libre. 23) Mas el de la esclava ha sido engendrado según la carne; pero el de la mujer libre por medio de la promesa. 24) Las cuales cosas son dichas alegóricamente, porque estas (dos muges) son los decretos: el uno desde el monte Sinaí que engendra a esclavitud el cual es Agar. 25) Pues que Agar significa el monte Sinaí en Arabia, y corresponde a la Jerusalén de ahora, porque está en esclavitud con sus hijos.*

26) Pero la Jerusalén de arriba es libre, la cual es nuestra madre. 27) Porque está escrito: Regocíjate, estéril. Que no pares, Prorrumpes (en júbilo) y grita, tú que no padeces dolores de parto; Porque muchos son los hijos de la abandonada, Mas que (los) de la que tiene marido. 28) Mas vosotros, hermanos, conforme a Isaac sois hijos de la promesa. 29) Pero como entonces el engendrado según la carne perseguía al (engendrado) según el espíritu, así también (sucede) ahora. 30) Pero, ¿qué dice la escritura? Echa fuera a la esclava y a su hijo; porque no heredará el hijo de la esclava con el hijo de la mujer libre. 31) Por lo cual, hermanos, no somos hijos de una esclava, sino de la mujer libre.

Pablo añade al argumento personal otro argumento objetivo. El apóstol interpreta la Escritura misma, es decir, la ley, para los que quieren someterse a ella y así prueba que la ley no exige tal sumisión, sino al contrario, que la ley misma enseña la libertad de la ley.

El apóstol emplea en este pasaje la interpretación alegórica del Antiguo Testamento, que de tal manera se solía interpretar en la época de Pablo sobre todo por los judíos de Alejandría. Filón da el ejemplo más destacado de ese método, que usaban también los griegos y otros particularmente en la interpretación de mitos antiguos. El por qué de la exégesis alegórica se entiende fácilmente. Filón por ejemplo quiso probar la unidad de las herencias hebrea y griega y así el Antiguo Testamento ya tuvo que contener la filosofía griega. Luego, si el sentido literal no ofrecía el sentido deseado, el intérprete tenía que ponerlo en el sentido alegórico, es decir, “dice otra cosa” que lo que las palabras al pie de la letra indican.

Así Filón (*De Somniis, libro II, No. 250*) interpreta que la ciudad que los hebreos llaman Jerusalén es “la vista de la paz”, es decir, la vista de Dios. La exégesis alegórica se introdujo también en la iglesia y floreció hasta la Reforma, y hasta hoy mismo a veces. Al principio Lutero también se valió de ese método, pero profundizando sus estudios exegeticos rechazaba más y más toda interpretación que no concordaba con el sentido gramatical o histórico de las palabras.

Así dice Lutero (1535): “(los teólogos) han enseñado que la Escritura tiene cuádruple sentido: el literal, el moral (tropológico), el alegórico y el anagógico (más profundo, lo que lleva al lector a la gloria); y según los cuatro sentidos interpretan absurdamente casi cada palabra de la Escritura: por ejemplo, Jerusalén según el sentido literal significa para ellos la ciudad de este nombre, según el sentido moral una conciencia recta, según la interpretación espiritual (alegórica) la iglesia militante, según el sentido anagógico la patria celestial o la iglesia triunfante. Con estas fábulas disparatadas y locas, por medio de las cuales sobrepusieron tantos y tan múltiples sentidos a la Escritura y la despedazaron, han logrado que las conciencias no hayan podido aprender rectamente cosa alguna”.

El propósito de la interpretación alegórica puede justificarse, porque se supo que la Escritura como palabra de Dios para el hombre tiene un sentido profundo. Una interpretación meramente gramatical e histórica parece carecer del sentido profundo. Por tanto, el exegeta se valió de la interpretación alegórica, que hubo de alagar la interpretación gramatical e histórica para que se oyese el verdadero sentido, es decir: la palabra de Dios que llama al hombre.

Pero el peligro de tal interpretación es obvio, porque la medida de la misma depende completamente de la arbitrariedad del exegeta; además, quien interpreta alegóricamente, cuando

menos está en el otro peligro de menospreciar la palabra concreta y de buscar el sentido aparte de la palabra.

Si la meta de la interpretación alegórica es la edificación de los oyentes, se debe preguntar, ¿por qué el exegeta se refugia en una interpretación arbitraria, y por qué no confía en la palabra concreta de la Escritura? Pues sí hay algo que edifica, la palabra concreta de la Escritura lo es. Por tanto no es aconsejable que el exegeta se funde en la interpretación alegórica.

La exégesis legítima dimana sólo del hecho edificador de que Dios se reveló en la historia por el Verbo hecho carne. Así la interpretación ha de ser histórica, de modo que el exegeta relacione el texto que debe exponer, con el hecho fundamental, edificador y salvador en Jesucristo.

Con respecto al pasaje presente de la alegoría en Gálatas 4:21-31 se puede decir como en Lutero (1535): “como un cuadro adorna una casa que antes ha sido edificada sobre firmes cimientos y de la buena apariencia, así la alegoría embellece una sólida argumentación” (véase la cita entera en Bonnet pp. 446s). Además para nosotros lo interesante no es el método de Pablo aquí, sino lo que quiere decir en el contenido mediante la alegoría.

**4:21** El apóstol se dirige a los gálatas que quieren someterse a la ley para salvarse, se trata del mismo deseo que en 4:9: la sumisión a la ley se realiza en el servicio a los débiles y pobres elementos. La íntima relación entre los elementos y la ley ya se observó en 4:3, entonces si los gálatas en rigor quieren someterse a la ley, han de considerar la enseñanza de la misma ley que debe confirmar si la sumisión se exige o no.

El apóstol emplea la voz “ley” con respecto al pasaje de Agar en el libro de Génesis. Realmente no es una ley, pero Pablo puede seguir la tradición judía de modo que los cinco primeros libros del Antiguo Testamento, los de Moisés, recibieron el nombre de Torah, es decir, la ley. Mas en otras ocasiones el apóstol transcribe pasajes de la Torah como los de la Escritura, mientras en Romanos 3:19 concluye una selección de citas de varios libros del Antiguo Testamento, diciendo que se trata de citas de “la ley”. Así se puede resumir que todo el Antiguo Testamento para Pablo puede representar la ley.

**4:22** ¿Cuál, entonces, es la enseñanza de la ley? Abraham tuvo dos hijos: Ismael e Isaac (Génesis 16:15; 21:2). No se mencionan los demás hijos de Abraham con su segunda esposa Cetura (Génesis 25:1s). Dichos dos hijos se distinguen por sus madres: la una, Agar, la esclava; y la otra, Sara, la mujer libre.

**4:23** La segunda distinción de los dos hijos indica la causa de su nacimiento: el de la esclava ha sido engendrado según la carne, es decir, la causa de su nacimiento era netamente una aspiración humana (Génesis 16:1-3). Sara ya no creyó que fuera a recibir hijos propios, por eso dio Agar a Abraham para que éste último engendrara con su esclava un hijo en lugar de uno de Sara.

Lo carnal del nacimiento de Ismael no se halla en el hecho extraño de las dos mujeres simultáneas de Abraham, sino sólo en esto; que la causa decisiva del nacimiento está en una aspiración netamente humana, Ismael debe su nacimiento sólo al deseo de sus padres, a los que Dios el Creador, de cierto, suministró el don de la procreación; así es que Ismael es criatura de Dios como cualquiera otra criatura.



Mas Isaac, el hijo de Sara, la mujer libre, ha sido engendrado por medio de la promesa (Génesis 17:16; véase Romanos 9:7-9). Isaac debe su nacimiento a la promesa de Dios, la que no excluye la participación de Sara y Abraham en su procreación de modo que hubiese nacido fuera de las leyes de la naturaleza, porque Génesis 15:4 hace constar que Isaac es el hijo natural de Abraham. En su nacimiento no se trata de eludir las leyes de la naturaleza, sino de que este hijo debe su vida a la promesa de Dios. El poder de la promesa se subraya además por el hecho de que Abraham y Sara ya eran avanzados en edad. En resumen, los dos hijos de Abraham difieren en calidad por sus madres, tanto como por las causas de su nacimiento.

**4:24** El apóstol comienza con la interpretación alegórica del relato de Génesis: las dos mujeres, juntamente con sus hijos son (es decir, corresponden alegóricamente a dos decretos: Agar es el tipo del decreto que tiene su origen en el Sinaí. No menciona a Sara como tipo del otro decreto del cual se trata en los vv. 26s. Agar, la esclava, tipo del primer decreto, engendra a la esclavitud. El decreto del Sinaí, donde se dio la ley, hace a sus seguidores esclavos. Aquí Pablo afirma que los judíos no son hijos de Isaac, sino de Ismael. La ley de que los judíos se jactan los hace hijos de Agar; como tales no lograron la bendición de Isaac.

**4:25** La interpretación detallada del versículo es muy difícil. Ya los MSS contienen varios ensayos de interpretación. Se ven tres posibilidades de exégesis: a) Sinaítico, C, G, y otros MSS no tienen la voz “Agar” y leen: “Porque el monte Sinaí está en Arabia . . .” La frase en sí parece ser una nota geográfica, pero esto no da sentido en el contexto, por tanto si se acepta esta variante, puede ser que Pablo subraya el hecho de que el Sinaí está fuera de la tierra prometida y que se halla en el país de los ismaelitas (Génesis 25:123ss). Así el decreto desde el Sinaí no tiene nada que ver con la promesa.

b) Los códigos, B, A, D y otros MSS tienen la voz “Agar” y leen: “pues que Agar es (significa alegóricamente) el monte Sinaí en Arabia . . .” Según la interpretación alegórica es posible que Pablo quiera hacer corresponder Agar al Sinaí con la legislación inferior, ya que sucedió fuera de la tierra prometida.

c) En Lutero (1519), (1535) se sigue a la segunda variante, pero se interpreta que la voz Agar significa el monte Sinaí en arábigo. “En arábigo hay una palabra que suena semejante a Agar (Jachar) y que significa ‘roca’. Es posible que precisamente una cima de la montaña del Sinaí también fuese llamado así. Al igualar la palabra arábigo con el nombre de la esclava de Abraham, Pablo hubiese dicho por tal conocimiento: la voz Agar significa entonces el monte Sinaí en Arabia” (Althaus). En este caso mediante un juego lingüístico el apóstol hubiera confirmado su tesis de hacer corresponder la legislación del Sinaí con Agar.

En lo particular el texto queda oscuro, pero sea la interpretación que fuere, de todos modos no hay duda en que Pablo según el contexto quiere igualar la legislación del Sinaí fuera de la tierra prometida con Agar la esclava. Síguese luego que Agar-Sinaí corresponde a la Jerusalén actual que vive en esclavitud con sus hijos. Así dice claramente lo que se indicó en el v. 23; la Jerusalén actual, es decir, los judíos, vive en esclavitud porque está bajo la ley esclavizante. Por tanto, conforme a la alegoría, el judaísmo participa en la esclavitud de su madre, la esclava Agar.

**4:26** Pablo presupone que Sara, el decreto de la promesa, corresponde a la Jerusalén de arriba. El concepto de la Jerusalén de arriba circulaba en el judaísmo. En el Apocalipsis Siríaco de Baruc 4:1ss por ejemplo se dice: “Esta ciudad (Jerusalén terrestre) será abandonada por cierto tiempo, y la nación castigada temporalmente . . . ¿o piensas tal vez que ésta es la ciudad de la cual he dicho: sobre las palmas de mis manos te traigo esculpida (Isaías 49:46)? Esta ciudad cuyos edificios ahora están delante de vosotros, no es la fuente que ya está manifiesta conmigo, la que aquí está preparada de antemano a partir del tiempo cuando me había resuelto crear el paraíso . . . y después la enseñé a mi siervo, A Abraham . . . y además la enseñé a Moisés también en el monte Sinaí, cuando le enseñé la imagen del tabernáculo con todos sus accesorios. Y así (la ciudad) ya está dispuesta conmigo tanto como el paraíso”.

Nótese la íntima relación, por no decir la igualdad, entre la Jerusalén celestial y el paraíso (compárese Génesis 2:9 con Apocalipsis 22:2). La Jerusalén de arriba es lo contrario de la Jerusalén terrestre. Esta última, mientras aquella es la escatológica, ya con Dios, pero que se manifestará en el Día del Señor. Véase en el Apocalipsis de Juan los capítulos 21 y siguiente. De cierto hay muchas modificaciones en la tradición judía con respecto a la Jerusalén de arriba de las cuales no podemos preocuparnos aquí.

Pablo también distingue entre las ciudades de Jerusalén: la celestial es libre, es decir, no está en esclavitud bajo la ley. Mas nótese que dice con respecto a la terrestre, “la Jerusalén de ahora”, no dice que está por venir, sino lo que es la de arriba que es la madre de nosotros, los que vivimos actualmente. Así expresa la fe cristiana en la cual se participa de lo que se manifestará en lo por venir.

La iglesia en el fondo tiene su origen en Dios lo que se revelará en el futuro, La misma iglesia se puede investigar sociológica o psicológicamente; tales investigaciones pueden descubrir las faltas y la estructura de la iglesia, pero nunca comprenderán lo que la iglesia en su esencia es. El apóstol también sane de las faltas etc., de los gálatas, mas no obstante los incluye en esta iglesia, la madre que nos engendró.

Entonces el judaísmo, la Jerusalén de ahora, representa la esclavitud bajo la ley; en ésta el hombre quiere salvarse por sí mismo y así está en las cadenas de la ley esclavizante, que nunca fue dada como camino salvador. La iglesia, la Jerusalén de arriba en cambio, es la madre de los cristianos, la que nos libra de la esclavitud bajo la ley, porque Dios suministró la promesa como camino salvador a la iglesia. Por tanto la ley aún no se enseña a sí misma sino a la promesa para salvar. Quien se someta a la ley para salvarse no la observa sinceramente, antes confía en sí mismo que confiar en la promesa suficiente de Dios, ya enseñada por la misma ley.

**4:27** La Escritura misma (Isaías 54:1) prueba que la Jerusalén de arriba es la madre de los cristianos, ellos nacen del cielo en la iglesia. De cierto tal origen celestial no se puede demostrar ni a otros, ni a sí mismo, sino que se trata del hecho de que el cristiano echa mano de los dones inefables y celestiales de Dios en Cristo.

La cita originalmente se refiere a la restauración de Israel en el cautiverio, así los judíos también la interpretaron. El apóstol la refiere a la renovación escatológica de Israel en la iglesia, prefigurada en el tipo alegórico de Sara: como esta última, la iglesia era estéril durante mucho tiempo, es decir, durante la época de la ley; pero el tiempo ha llegado de que la estéril se regocije

como entonces para Sara. Es así como muchos son los hijos de la iglesia porque la promesa hace a los gentiles hijos.

**4:28** La argumentación interrumpida por la cita, se concluye. Pablo aplica lo susodicho a los gálatas: son hermanos del apóstol y así que son liberados de la esclavitud bajo la ley, más bien aun conforme a Isaac son hijos de la promesa. Se acabó el tiempo del reino de la ley; ahora la promesa reina sobre ellos al hacerlos ciudadanos de su madre celestial: la Jerusalén de arriba.

Nótese nuevamente el indicativo: ya sois hijos. Objetivamente la ley (es decir, Agar, Ismael, la legislación del Sinaí, el judaísmo) se acabó como camino salvador. Si la ley sigue representándose como tal camino, hay que saber tal representación no se debe a la ley misma, sino a lo que los hombres hacen con la ley.

Entonces la promesa se realizó ya en Cristo y en su cuerpo de manera que somos hijos ya, pero los hijos carecen de confianza en la promesa realizada ya. La misma falta de confianza les conduce a buscar seguridad, por tanto se refugian en la ley y sus obras; así quieren convencerse de su estado de hijos. La ley sin embargo les encadena.

En resumen, objetivamente la ley no puede no debe salvar. Subjetivamente el hombre piensa que ella lo hace. Así el hombre se engaña y manifiesta su desconfianza en lo que Dios ha hecho en Cristo. Por eso Pablo concluye, sois hijos, pero de la promesa y no por medio de la ley, ni por vuestras obras de la ley.

**4:29** El apóstol responde a una objeción implícita; se trata de la pregunta, ¿cómo es posible que la iglesia sea la Jerusalén celestial, su la Jerusalén actual la persigue y niega tal afirmación? Al responder Pablo se refiere, nuevamente, al relato bíblico de los dos hijos de Abraham, porque según la interpretación anterior, los hijos con sus madres representan alegóricamente los dos decretos (v. 24).

Entonces la relación entre los dos hijos ha de interpretar la relación entre los dos decretos y sus seguidores. Con respecto a los hijos, Ismael, el engendrado según la carne, perseguía a Isaac, el engendrado según el Espíritu; la persecución se motivó por la envidia, pero no pudo negar ni destruir la validez de la promesa sino que al contrario la corroboró.

Lo mismo sucede ahora; los judíos son los engendrados según la carne y los cristianos según el Espíritu, es decir por medio de la promesa (v. 23). Así en la iglesia se recibe el nacimiento espiritual de su madre, la Jerusalén de arriba.

Los judíos persiguen a los cristianos. Pablo no habla aquí de los judaizantes en Galacia, que no persiguen a los cristianos, sino que los perturban pervirtiendo el evangelio. La persecución de la iglesia en general por los judíos, y no sólo en Galacia representa una tentación a los gálatas: se preguntan si los judíos tienen razón porque la iglesia de Cristo es joven y una minoría en comparación con la sinagoga.

Pablo demuestra que en aquel tiempo el hijo mayor y más fuerte persiguió al hijo menor, pero la promesa y el Espíritu no favorecieron la fuerza, ni la edad; sino al hijo verdadero y prometido. Así es que la persecución actual de la iglesia joven y pequeña corrobora que esta última en

verdad es la Jerusalén celestial. Además se puede decir que la persecución, corroborando la verdad de la iglesia, enseña el carácter de la alegría en la iglesia.

**4:30** La persecución es un hecho, pero no basta fijar los ojos con temor en ella, sino que ha de preguntarse: ¿qué es lo que el perseguidor obtiene? La Escritura da la respuesta, Otra vez el apóstol contesta por medio de la alegoría citando Génesis 21:10 con ligera modificación: la persecución no sólo corrobora la promesa en favor de Isaac, sino que también hace perder a Ismael, el perseguidor, la herencia; sólo el perseguido la recibió. Así también los judíos por causa de la persecución de la iglesia se privan de su herencia, que transmite al nuevo Israel (6:16).

El imperativo, “echa fuera a la esclava . . .”, se interpreta a veces como exhortación del apóstol a los gálatas para que echen fuera a los judaizantes, pero como se ha visto, Pablo no habla aquí de ellos, sino de los judíos que persiguen a la iglesia en general. El pasaje transcrito de Génesis en nuestro contexto hace constar el veredicto de Dios para que los gálatas sepan con quién queda la herencia. De tal manera se puede decir que Pablo les amonesta para que no acepten la doctrina legalista de los judaizantes, porque así se privarían de la herencia.

El hecho de que en Génesis 21:10 sólo Sara da su opinión que parece dura a Abraham, no invalida la palabra porque Dios mismo confirma las palabras de Sara (Génesis 21:12).

**4:31** Pablo concluye el argumento. Nuevamente amonesta a sus lectores con cariño: “hermanos” (v. 28). La imitación de la ley nos haría esclavos, es decir, hijos de la esclava Agar; pero no somos hijos de ella, sino de la mujer libre. Así les exhorta de nuevo a que se queden con el evangelio que él mismo les predicó y que no acepten la predicación de los judaizantes que les hiciese perder lo que ya tienen, por medio del Espíritu y de la promesa de Dios mismo en Cristo.

*7) Hay que decidirse; o Cristo, o la ley. 5:1-12.*

*1) Para la libertad Cristo nos libertó; estad pues firmes y no sometáis otra vez bajo el yugo de la esclavitud. 2) He aquí que yo Pablo os digo que si recibís la circuncisión, Cristo no os aprovechará para nada. 3) Y testifico otra vez a todo hombre que recibe la circuncisión que queda obligado a hacer toda la ley. 4) Estáis apartados de Cristo, vosotros que tratáis de ser justificados por medio de la ley, habéis caído de la gracia. 5) Porque nosotros por fe esperamos por medio del espíritu, la justicia. 6) Porque en Cristo Jesús, ni la circuncisión vale algo, ni la incircuncisión, sino la fe que obra por medio del amor. 7) Corríais bien; ¿quién os impidió obedecer a la verdad? 8) Esta persuasión no (dimana) de aquel que os llama. 9) Un poco de levadura hace fermentar toda la masa, 10) En el señor yo tengo la confianza en cuanto a vosotros que no pensaréis en otra cosa (que yo pienso); pero el que os perturba llevará el juicio, quienquiera que sea. 11) Mas yo, hermanos, sí aún predico la circuncisión, ¿por qué soy aun perseguido? Pues descartada es la ofensa de la cruz. 12) Ojalá aún se mutilasen quienes os sublevan.*

Nuevamente Pablo contrasta la ley y la fe. Esta última se caracteriza por la libertad, aquella por la esclavitud. Tanto libertad como esclavitud son incompatibles y así también la ley y la fe. Por tanto el apóstol aclara a los gálatas la situación de ellos: tienen que decidirse entre las dos. La mezcla de ambas es tan imposible que la de esclavitud y libertad. En 5:13ss, en cambio, aclara el concepto de la libertad que hay sólo en conexión con Cristo.

**5:1** La obra de Cristo es liberación de nosotros, es decir, para que los cristianos obtengan la libertad (véase v. 13). En cuanto a ésta el apóstol amonesta a los gálatas que estén firmes, que la guarden, porque si no la guardasen se someterían otra vez bajo el yugo de la esclavitud de la ley o de los elementos.

Bajo los dos hay esclavitud porque el pecado se sirve de ambos para conducir al hombre al pecado y así a la muerte, por lo tanto como se ha dicho con anterioridad, la esclavitud bajo la ley es idéntica con la de bajo el pecado. Así Pablo dice: “porque cuando erais esclavos del pecado, libres erais con respecto a la justicia” (Romanos 6:20), y que “la ley es la fuerza del pecado” (1º Corintios 15:56): y el hecho de que la ley conduce al pecar y no guarda el mismo, se explica por la perversión del hombre que se vale de la ley aún, para lograr la vida por sí mismo; la perversión es más fuerte en la observación de la ley que en la trasgresión. Finalmente el último fruto de la esclavitud bajo la ley y pecado es la muerte. Entonces la libertad que Cristo obtuvo para nosotros es de la ley, del pecado y de la muerte.

En Lutero (1535) se dice: “seguramente la libertad de Cristo quita una vez (por todas) la carga entera de todo mal: la ley, el pecado, la muerte, la ira de Dios y al fin la serpiente con la cabeza, y pone en el lugar de éstos: justicia, paz, vida etc. . . .”

Pablo interpreta más profundamente el yugo de la ley que Hechos 15:10; no consiste en la dificultad de observarla. De tal modo se puede concluir si el hombre en rigor de observarse, le ayudaría en la salvación, mas por la dificultad de observarla, sino afirma que la ley observada o trasgredida es fuerza de pecado hacia la muerte. Por tanto, si Cristo libra del pecado y la muerte, entonces libra también de la ley.

El imperativo “estad firmes” exhorta a los gálatas a que pongan su confianza sólo en la ora libertadora de Cristo, que ya no confíen otra vez (4:9) en sus propios esfuerzos para obtener su salvación. En los versículos 5s y 13ss el apóstol enseña cómo tal firmeza en la libertad se realiza en la vida diaria. Aquí indica meramente que el servicio a la ley es recaída de la libertad en Cristo al estado anterior de gentiles.

**5:2** La tesis del v. 1 se desarrolla. Cristo no les aprovechará para nada si reciben la circuncisión, todavía no la han recibido, pero obviamente están a punto de hacerlo. Así el apóstol quiere disuadirles de su propósito, la circuncisión en sí no vale nada, ni es un obstáculo para aprovecharse de la obra de Cristo, el apóstol mismo circuncidió a Timoteo (Hechos 16:3) por la sola causa del amor a los judíos. Pero la misma circuncisión es dañosa si se recibe como ayuda en la salvación; entonces el daño no es la circuncisión en sí, solo la confianza en ella, de suerte que el hombre desconfía en la suficiencia de la obra de Cristo.

Entonces, si la confianza en algo aparte de Cristo es lo que hace daño, síguese que no importa cuál es el objeto de la confianza. Puede ser algo ceremonial como por ejemplo la circuncisión, la observancia de días etc., o algo moral, digamos los diez mandamientos. Pablo no se cansa de decir que la obra de Cristo basta para salvar al hombre, esta obra es el camino de la sola gracia, quien añade otra cosa a la gracia, la destruye, ya que no la quiere como gracia, sino como pago (Romanos 4:4). Pero tanto como pago y gracia se excluyen mutuamente, así también la confianza en Cristo y la circuncisión.

Pablo introduce la frase: “He aquí que yo os digo. . .” así subraya lo que sigue por medio de su conocimiento personal. Antes era seguidor de la ley, ahora se le opone, porque ha conocido que las obras de la ley no justifican al hombre, sino la fe (2:15). La base de su conocimiento es la revelación de Cristo que hace a su apóstol declarar que Cristo no les aprovechará nada si reciben la circuncisión.

**5:3** Aunque el versículo no es una cláusula causal desde el punto de vista gramatical, sin embargo razona el v. 2: quien se circuncide queda obligado a hacer toda la ley. La circuncisión, aunque sólo una parte de la ley, la representa completamente, porque quien confía en la circuncisión para salvarse, confía en el principio de la ley como camino salvador, es decir: su confianza estriba en *el hacer* del hombre.

Mas el hacer como camino salvador es el principio de la ley (véase 3:12), por tanto quien acepte este principio en lugar de recibir la gracia, busca su salvación por medio de la ley, no importe que la acepte solo parcialmente. Porque la y gracia de Cristo difieren radicalmente en clase y no en grado.

La gracia se mal interpreta diciendo que Cristo y la ley difieren en grado y que por tanto la ley con sus obras aumenta la obra de Cristo. La diferencia en clase entre Cristo y la ley, se manifiesta en la confianza del hombre, confiando en Cristo, la base de la vida es sola gracia; confiando en la ley o una parte de la misma, la base de la vida es el esfuerzo humano. Por tanto ley y Cristo no se complementan sino más bien se excluyen con respecto al camino salvador.

**5:4** Entonces, quien acepta una condición de la ley queda obligado a observar toda la ley: pero está apartado de Cristo y caído de la gracia. Cristo libertó a los gálatas del yugo de la ley de los elementos y de toda la ley por medio de su gracia, es decir, su obra salvadora. El intento de volver a la ley niega la gracia tanto como Cristo, entonces, si los gálatas quieren quedarse con Cristo tienen que decidirse en contra de la ley.

**5:5** En los vv. 1-4 el apóstol enseña el peligro en el cual los gálatas se hallan confiando en la ley, en los vv. 5s señala el verdadero origen de la justicia que el hombre anhela porque ésta es la vida (3:21). No dimana de la ley, sino de la fe, que es en Cristo por supuesto. Antes de aclarar el concepto de la fe, como se realiza en la vida diaria, Pablo lo especifica por medio de dos cosas: la fe tiene que ver con el Espíritu y se destaca por esperanza.

**5:6** El Espíritu es el don de Dios y como tal opuesto a la carne (3:2-5); 4:6), entonces el hombre que vive según la carne se funda en sí mismo para obtener la vida, la justicia, y no se preocupa de Dios en última instancia. Si menciona a Dios no lo hace para reconocerle como su Señor, ante el cual la criatura ha de humillarse; más bien actúa conforme al fariseo que es de la opinión de que Dios le está obligando por causa de sus buenas obras. Así Dios no es el Dios soberano, sino el ídolo miserable del hombre (religioso) que se hace dios a sí mismo (Génesis 3:22).

EL hombre que se ha hecho dios, dueño de sí mismo y de su ídolo, ya no quiere depender de la sola gracia de Dios soberano, se le opone y así vive según la carne. Pero quien viva según el Espíritu de Dios espera todo de Él, se humilla delante de Él, a quien llama Padre. De tal manera el Espíritu enviado de Dios cimienta al hombre en Dios; este Espíritu se otorga en la predicación

del mensaje de la fe (3:2) y guía al hombre para que lleve fruto según la voluntad de Dios. El Espíritu que suministra la fe objetiva en el mensaje de la fe, entonces, incita la fe subjetiva del creyente.

Además la fe espera la justicia, sólo que si ésta se espera, se puede dudar del hecho de que ya somos justos actualmente; pero hay que afirmar que la justicia es actual; somos justos (romanos 5:1) y a la vez esperamos la justicia. Se puede decir que la actualidad de la justicia consiste en la esperanza, de tal manera la justicia se queda como la dádiva de Dios y nunca se posee como resultado de lo que el hombre ha hecho: permanece como la Dios para nosotros y no llega a ser la mía propia.

En Lutero (1535) se dice “ . . . tú quieres una justicia que tú puedes sentir, es decir, ti quieres la justicia de la misma manera como sientes el pecado, esto no sucederá. Pero tu justicia debe exceder el sentimiento del pecado y tienes que esperar que tú eres justo delante de Dios, es decir, la justicia tuya no se ve, ni tampoco se siente, sino que se espera que en su tiempo se manifestará. Por eso no tienes que juzgar según el sentir del pecado que te asusta e inquieta, sino según la promesa y la doctrina de la fe por la cual Cristo se te prometió, quien es tu justicia perfecta y eterna . . . Pero (tú dices) no siento que tengo justicia o cuando menos la siento muy débil. No sentirás sino que creerás que tienes la justicia; y si no crees que eres justo, desprecias a Cristo . . . ”

Entonces el Espíritu guía al hombre para que confíe y espere en lo que Dios ha hecho y prometido. Así guarda al creyente para que desconfíe en lo que él mismo ha hecho. De tal manera el v. 5 contrasta al v. 4, porque la fe que espera en la justicia por medio del Espíritu, rechaza la recaída en la ley.

**5:6** La base de la fe, que tiene esperanza, es la obra fundamental establecida por Dios en Cristo, porque sobre esta base ya no vale ni la circuncisión, ni la incircuncisión. En Cristo se acabó la distinción elemental entre los judíos, el pueblo de Dios y los gentiles, porque lo que vale en Cristo es sólo la fe que se alimenta de Él (2:20).

Lacy interpreta: “En Él, en cuanto a la vida y la justificación, el bautismo o el no bautizarse, la iglesia, etc., no son nada. Estas cosas tienen su valor únicamente como frutos de la fe”. Pablo nunca ha dicho eso, el bautismo y la iglesia anteceden a la fe subjetiva, realmente la alimenta; el apóstol no sabe de la fe aparte del sacramento. EL mismo bautismo incorpora al hombre en la iglesia (3:27) por medio de la aplicación individual y real de la muerte salvadora de Cristo al bautizado.

Por tanto, el bautismo no es ningún rito sin valor, tampoco la iglesia representa ninguna asociación de hombres con ciertos propósitos, digamos para propagar la mejor religión. La fe que menosprecia los sacramento y la iglesia no es fe, sino orgullo espiritual que olvida que el verbo se ha hecho carne. La fe no encuentra a Cristo aparte de la carne menospreciada, de la cual la Jerusalén de arriba se viste en cuanto a sus miembros tanto como a las dádivas, es decir, los sacramentos.

Los sacramentos y la iglesia tampoco son frutos de la fe objetiva, es decir, del mensaje de la fe (3:23, 25); porque los sacramento suministran la misma salvación que la predicación del

evangelio: la reconciliación. Con respecto a la iglesia hay que hacer constar que dondequiera que el evangelio se anuncie ahí está Cristo que edifica a la iglesia, su cuerpo.

En este versículo, en cambio, Pablo hace hincapié en el fin de la religión que busca el camino hacia Dios, mediante los esfuerzos humanos. Ya no hay ninguna obra más santa que otras por causa de la cual el hombre merece algo delante de Dios; tampoco vale la irreligiosidad que insiste en su libertad personal, diciendo que no necesita las costumbres religiosas, como por ejemplo la circuncisión, u otras observancias; tal libertad se hace dios a sí misma. Pero las dos están lejos de Dios, la religión por su orgullo espiritual en su observancia estricta y la libertad irreligiosa por su orgullo individual, como si no necesitase la religión.

Cristo acabó con ambas y lo único que vales es la fe que obra por medio del amor. Este último nace en el corazón con respuesta al amor recibido en Cristo (2:20) y se realiza con respecto a su prójimo, cumpliendo así la ley (5:14), ya que no abusa de ella convirtiéndola en medio de salvación.

El amor no corresponde a las obras de la ley que se acumulan y dan al hombre el derecho engañoso de que Dios está obligado a justificarle, el amor que dimana de la fe se anula se ama con el propósito de obtener privilegios; al contrario siempre es respuesta al amor previo de Cristo. Así es que no se pueden derivar derechos del amor, sino que el que ama se ve obligado a hacerlo porque es amado por Cristo. Así también el amor jamás puede estar satisfecho con sus obras pasadas porque, de tal manera, ya cesó de amar; al contrario el amor sólo vive si sigue amando como Cristo sigue amando al hombre.

Hay que ver que es la fe la que promueve el amor. Se trata de la misma fe que cree en Cristo, pero se puede pensar que se trata sólo de asentimiento intelectual a la obra de Cristo respecto a la fe en Él. De tal concepto dimana el mal entendimiento de la fe que está satisfecha con la posesión de la doctrina u ortodoxa. De cierto la fe exige la doctrina para que sepa segura y claramente lo que se funda, mas la fe no se agota, sino que incluye la vida total del creyente.

La fe que obra por amor da expresión a tal totalidad, porque el amor se dirige hacia el prójimo concreto de carne y sangre. Es así como el prójimo pone a prueba la fe; revelando si el creyente se ha humillado completamente a Cristo, quien también murió por aquel prójimo y lo ama. La fe que no resiste tal prueba y se retira de la vida concreta, está por lo menos enferma, porque no se da cuenta de que la obra de Cristo concierne al hombre íntegro.

En los vv. 5 y 6 el apóstol describe la tensión de la fe. Por un lado se dirige hacia el porvenir, en el que se manifestará la justicia que está escondida actualmente, por otra parte, la fe que obra por amor se obliga para con el mundo actual. La tensión no debe disolverse a favor de ninguno de los dos lados. Subrayando sólo la esperanza, conduce al huirse del mundo, o al monasterio, porque ve que el mundo está sucio y caído; pero enfatizando sólo el amor, se convierte la fe en un programa social del cual el Cristo vivo que ha de venir, ya no es el Señor.

La fe en Cristo que obra por amor no ha de identificarse con ninguna ideología de tipo social, filosófico o político. Así perdería su libertad en Cristo y se sometería a la esclavitud (5:1). No hay sistema alguno que puede ofrecer la salvación del mundo; por tanto el amor en Cristo no debe ni



puede encadenarse en ningún sistema, porque Cristo invalidó tales sistemas (v.g. Circuncisión e incircuncisión).

Eso no quiere decir, por otra parte, que la fe ha de contraerse a los templos. Está en el mundo aunque no sea del mundo, por tanto siguiendo a Cristo tiene que hacerse solidaria con el mundo conforme a su Señor, es decir, prestar responsablemente su servicio y ayuda constructiva, anunciar su mensaje de Cristo soberano a todo lo que se ponga como absoluto. Así la fe vive en la tensión entre lo que espera y los que ha de hacer aquí y ahora. Por tanto, se halla en una inquietud saludables y santa.

Esta inquietud, no obstante, no hace nervioso al creyente, porque sabe que su fundamento no está en sus obras siempre imperfectas; sino en Cristo mismo que le da firmeza en toda inquietud, porque Cristo ha vencido al mundo. Pero la inquietud de los gálatas no conoce tal firmeza, ya que se fundamento se halla en sus obras insuficientes.

**5:7** Aclarado el fundamento, el apóstol se dirige a los gálatas en una forma personal: “Corríaís bien”. La vida cristiana se compara con el correr de los atletas en el estadio, así se expresa la idea de la vida cristiana es una lucha para obtener el premio (Filipenses 3:14). Pablo asienta que sus lectores habían luchado bien, pero alguien los obstruyó en su carrera de modo que ya no obedecen a la verdad, que es la norma, o la consecuencia del evangelio; el impedimento es la doctrina de los judaizantes que enseñan la obediencia a la ley para salvarse.

Así los gálatas están a punto de con confiar ya en la suficiencia de la obra salvadora de Cristo; ya que la confianza en la ley como camino salvador es desobediencia al evangelio.

**5:8** La persuasión de seguir la ley no dimana de Dios que los llamó (1:6), sino que origina en los que les fascinaron (3:1). De tal manera, Pablo les recuerda los principios de su fe tuvo origen sólo en Dios. La adición de los judaizantes no concuerda con aquel principio, sino que lo pervierte; es así como los separa de Dios que los llamó.

**5:9** Se añade lo que probablemente es un proverbio que se emplea también en 1º Corintios 5:6. La levadura puede ser la doctrina de los judaizantes, ésta se fija en la circuncisión, una parte mínima de la ley entera; pero el aceptar esa partecita ya obliga a los gálatas a que acepten toda la ley (véase v. 3). Así la circuncisión como medio de salvación destruye la verdad y, a la vez, la fe.

**5:10** Otra frase se añade. El apóstol tiene confianza en el Señor con respecto a los gálatas. No es una confianza ciega de manera que los gálatas se decidirán de todos modos como deben. La base de la confianza, en cambio, es el Señor, que les guardará en su decisión para que no caigan de la gracia. Pablo espera que los gálatas piensen la misma cosa que él, a saber: que el evangelio basta para la salvación.

Por supuesto no tiene confianza para los que perturban, porque anuncian otro evangelio que no lo es (1:6). Ellos al contrario merecen turba. Según 1:7; 4:17; 5:12; 6:12, se trata de varias personas. Así se emplea el singular, pero puede ser que el apóstol hable de manera general. Verosíblemente se trata de una persona o personas de alta reputación “quienquiera que sea”. No hay justificación alguna para identificar esa persona con uno de los apóstoles.

**5:11** Pablo contesta a la objeción de que él mismo sigue predicando la circuncisión y los adversarios pueden corroborar su tesis con respecto a la circuncisión de Timoteo, pero no comprendieron la razón por la que Pablo lo había hecho. Como se ha observado con anterioridad la circuncisión en si no vale nada, lo que es peligrosos para la fe es la confianza en la circuncisión que en sí es un adíáforon, tanto como comidas, bebidas o varios días (Romanos 14). Pablo se valió del adíáforon de la circuncisión con respecto a Timoteo por causa del amor a los judíos: “le circuncidó por causa de los judíos que estaban en aquellos lugares” (Hechos 16:3), así el apóstol manifestó la libertad cristiana que se realiza en amor para ganar a los demás (1° Corintios 9:20ss).

El mismo adíáforon tiene que rechazarse cuando se confía en él como medio de salvación; éste era el caso con los gálatas. Nótese que el rechazamiento de la circuncisión tanto como su empleo tiene el amor como base: por amor a los gálatas, para que no caigan de la gracia, el apóstol rechaza fuertemente el propósito de ellos de recibir la circuncisión.

¿Cuál es la defensa el apóstol contra la acusación de que él sigue predicando la circuncisión? Primero Pablo pregunta a los adversarios: “¿por qué soy aun perseguido? El sufre la persecución de los judíos precisamente por causa de su evangelio, que ofrece la salvación sin la circuncisión. En segundo lugar afirma: “Si predico aún la circuncisión . . . descartada es la ofensa de la cruz”. Dejando aparte el concepto de ofensa, la frase dice que la predicación de la circuncisión como medio de salvación destruye la cruz, la obra salvadora de Cristo.

La cruz como camino salvador anuncia el juicio de Dios sobre todos los propios esfuerzos del hombre para salvarse a sí mismos; por tanto la cruz es una ofensa, porque declara que todas las obras del hombre, incluso las buenas, no valen nada ante Dios para salvarse. La ofensa crece aún en la opinión de los judíos, porque abre el camino de libertinaje (Romanos 3:8). Se dice sí aún las obras buenas no valen ante Dios, ¿por qué llevar el yugo pesado de la ley? ¡Hagamos lo que nos agrada!

Este argumento no comprende la cruz que declara al hombre pecador juzgado, que depende completamente de la gracia y es la misma gracia en el cual el pecador espera. Entonces la cruz exige que el hombre se humille y que se entregue incondicionalmente a Dios, el juez que extrañamente manifiesta su misericordia en el juicio de la cruz de Cristo.

Así la cruz declara la gracia como ofensa para los hombres que confían en la ley y sus obras, pues los hombres se fundan en lo que han hecho, de lo cual derivan sus privilegios, como si Dios quedase obligado a ellos. Por eso la cruz y la circuncisión son incompatibles: quien predica ésta última se opone por supuesto a aquella. Entonces Pablo, el apóstol y predicador de la palabra de la cruz, ya no puede predicar la circuncisión. Así ha refutado a los adversarios.

Nótese que Pablo caracteriza el evangelio de la paz y salvación por medio de la ofensa. Hay que ver claramente que el único origen de la ofensa es el evangelio por las razones antes dichas. La anunciación del evangelio entonces puede provocar la contradicción, o la enemistad aún, porque el hombre natural, la carne, no quiere humillarse incondicionalmente a la voluntad de Dios en Cristo.

Por tal consecuencia no es necesaria si se piensa que se ha de predicar hasta que resulte la enemistad, ya no se predica el evangelio, sino que éste se convierte en un instrumento de los

intentos humanos. Tal predicación ya no *sirve* al evangelio, sino que *se hace dueña* del mismo. Quien busca el martirio no es mártir por Cristo, sino por su orgullo espiritual, porque el martirio, por duro que sea, depende sólo e la gracia y voluntad de Dios. Por tanto Cristo bendice a los que padecen por causa del evangelio, pero no a los que buscan el padecimiento.

**5:12** Pablo concluye el pasaje con un deseo respecto a los que confunden (aquí dice: sublevan) a los gálatas: quiere que se castren los que insisten en que los gálatas tienen que recibir la circuncisión, sublevándolos así contra el evangelio de la gracia en Cristo.

La castración originalmente excluyó al hombre del judaísmo (Deuteronomio 23:1), pero posteriormente se cambió de opinión (Isaías 53:3-5; Hechos 8:27ss) de modo que los únicos se aceptaron por los judíos. Los rabinos, en cambio, insistieron en que la castración era una transgresión del mandamiento divino. Para los gálatas el rito debería recordarles la costumbre de varios cultos paganos del Asia Menor. Se exigía que los sacerdotes se castrasen, así el deseo de Pablo es que los judaizantes; que se oponen a Dios en Cristo, se excluyesen completamente del pueblo de Dios y que se reuniesen con los cultos paganos. No se puede resolver si se trata de un deseo hipotético o real. De todos modos no cabe duda que Pablo hace constar que no hay lugar en la iglesia para los judaizantes.

### III. EL USO DE LA LIBERTAD CRISTIANA, 5:13-6:10

1) *La tesis: libertad y amor, 5:13-15.*

*13) Porque vosotros habéis sido llamados a libertad, hermanos, sólo que no (uséis) la libertad para (dar) ocasión a la carne: sino que, por medio del amor, servid los unos a los otros. 14) Porque toda la ley se cumple en una palabra, en esta: amarás a tu prójimo como a ti mismo. 15) Pero si unos a otros os mordéis y os devoráis, guardaos de que no seáis consumidos los unos de los otros.*

Pablo alude a la afirmación de 5:1 con respecto a la libertad. En el texto anterior de la carta manifestó el peligro de la ley para la libertad y que Cristo nos libertó de la ley; mas la libertad tiene otro enemigo aparte de la ley: el libertinaje, el abuso de la libertad, porque se puede imaginar que la libertad en Cristo abre el camino para hacer lo que agrada al hombre, ya que no hay ley.

El apóstol se opone a tal malentendimiento de la libertad, por tanto añade a la argumentación dogmática la ética. Ambas tienen el mismo fundamento: la obra salvadora de Cristo, quien se entregó por amor para salvar a los hombres 2:20). La misma obra exige el amor de los salvos como respuesta al amor recibido. Donde el amor falta no se recibió a Cristo, sino que abusa de Cristo de la misma manera como se ha hecho antes con respecto a la ley.

**5:13** El propósito del llamamiento en el evangelio es la libertad. Hay que estar firme en ésta (v. 1) porque se halla en peligro que viene de la carne la cual ya se había apoderado de la ley, para seducir al hombre (Romanos 7:12ss). Es obvio entonces, que la carne no muere con la liberación del pecado y de la ley en Cristo; más bien sigue trabajando (5:17) : aun después de la

regeneración, el hombre puede caer tanto como antes cuando estaba bajo la ley y buscaba la salvación mediante sus propias obras.

Pero la caída después de la liberación en Cristo difiere del pecado por medio de las obras, esta caída de cierto no niega la obra libertadora de Cristo, sino que carece de apresar la totalidad de la obra. El hombre, la carne, se imagina que Cristo le libertó de la ley y que por tanto la ley se acabó enteramente si las obras del hombre ya no valen nada con respecto a la salvación. Se infiere entonces que el hombre puede hacer lo que le agrada. Se piensa que el hombre es solo una vez por todas mediante la obra de Cristo, esto es correcto, pero la consecuencia es errónea: que por tal obra de Cristo el hombre puede vivir según su gusto.

Tal consecuencia convierte la obra salvadora en un mero hecho intelectual, así la fe se limita al asentimiento acerca de lo que Cristo ha hecho, se olvida de que Cristo se ha hecho carne, por tanto la obra salvadora concierne al hombre íntegro. Luego si el hombre tiene una idea correcta y ortodoxa de la obra de Cristo, pero excluye la aplicación de la misma obra a su ser íntegro, la ortodoxia no le aprovecha nada, por bíblica que sea.

Eso no quiere decir que la ortodoxia, o el estudio teológico no importan nada. No se habla del activismo a costa de la teología, sino que la teología ha de tener en mente la aplicación a la existencia del hombre. Si la aplicación se olvida, la puerta está abierta para dar ocasión a la carne, para el libertinaje, en el que el hombre tiene ideas excelentes, está contento con ellas, se jacta aún de las mismas, mientras, la existencia no le importa; así es como confía en su pensamiento, en su propio yo y no se entrega incondicionalmente a Cristo.

Nuevamente la carne se apoderó del hombre y le engañó. El engaño es más poderoso aún que antes porque el hombre tiene por medio su teología correcta la convicción firme de que es cristiano, aunque en verdad está lejos de Cristo (Mateo 7:21-23), ya que tiene “la libertad por capa de malicia (1º Pedro 2:16).

En vista de tal peligro de la libertad Pablo enseña el uso auténtico de ella: “**Por medio del amor, servid los unos a los otros**”. El amor manifiesta si el hombre en verdad se dejó libertar en Cristo, porque el amor al otro, sea quien fuere, presupone que el hombre ya no está vinculado a las simpatías y antipatías de su propio yo, el amor le hace ver en el otro nada más que una criatura a quien Cristo ama y por la cual murió. Así el amor de Cristo engendra el amor entre los hombres para que los unos sirvan a los otros: en tal amor mutuo se realiza la libertad cristiana.

Lo típico de ella es obvio: a) Cristo permanece la fuente de la libertad. Apartando ella de su fuente, con el propósito de aumentar de parte del hombre la obra salvadora, el hombre recae de la gracia y vuelve a confiar en sus propias obras, sean las de la ley de Moisés, o sean nuevas obras que prometen más santidad. De cierto el synergismo tiene en mente que la obra de Cristo ha de aplicarse al hombre íntegramente para que no caiga en el libertinaje, pero rechaza la suficiencia exclusiva de la obra de Cristo; b) el llamamiento de Cristo a la libertad excluye las obras de la ley para salvarse; c) la libertad no abre la puerta al libertinaje que encadena al hombre a su propio yo, sino que le libra del mismo para que sirva en amor al prójimo.

Este amor no es obra alguna que aumenta la gracia de modo que se pudiese confiar en el amor para salvarse, porque éste permanece sólo como respuesta de gratitud al amor recibido en Cristo.

Así la confianza está en el amor de Cristo. Respondiendo a Su amor nunca se puede tener confianza en las obras humanas, ya que el hombre se ve obligado por Cristo a amar. Así no hay lugar para confiar en sus propias obras.

Con esto el apóstol manifestó la conexión de su teología del evangelio, libre de la ley, con el hacer, la consecuencia debida a la obra de Cristo quien es el fundamento de la dogmática, tanto como de la ética, que no es un catálogo de virtudes o deberes aparte de Cristo, sino que sólo dimana de Él quien obliga al hombre íntegro. Cristo se ha hecho Señor del hombre de modo que todo lo que haga éste tiene que ver con Cristo, por tanto Pablo puede decir: **“todo lo que no dimana de la fe es pecado”** (Romanos 14:23).

**5:14** La ley misma corrobora el requerimiento fundamental del amor, porque el amor cumple la ley, ya que resume todo lo que la ley exige en todos sus mandamientos. Pablo transcribe Levítico 19:18, pero en la interpretación difiere de la sinagoga que refiere el prójimo sólo al israelita, o al prosélito, mas excluye a los gentiles. Así el amor ya no lo es, ya que distingue entre los que son dignos para recibirlo y los que carecen de tal dignidad. Pero si el amor es partidista se convierte en comercio, porque el amor da más de lo que se merece, ya que no imputa el mal (1º Corintios 13:5) sobre la base de la obra del amor de Cristo quien se entregó por los impíos y pecadores (Romanos 5:6. 8).

El amor de Cristo incita al amor al prójimo y no puede hacer distinciones, ni diferencias entre los que merecen ser amados y los demás que no lo merecen. Por eso el apóstol puede decir sin hacer excepción alguna: “no debáis nada a nadie fuera de amaros los unos a los otros, porque el que ama al otro ha cumplido la ley (Romanos 13:8).

La cualidad del amor cristiano se destaca más claramente aún considerando que el amor se ordena y no se apodera del hombre aparte de su voluntad, como lo hace un sentimiento, porque según la idea corriente acerca del amor, es que no se puede exigir. La suposición es que los unos parecen amables y los demás indiferentes, hasta odiables debido a los sentimientos y simpatías del hombre, de los cuales no es culpable. Pero el amor es según la carne, o la naturaleza; más el amor cristiano se distingue por el hecho de que no se funda en la carne, ni en los sentimientos o emociones, sino en el amor recibido de Cristo, quien exige del hombre amado que ame también hasta la muerte aún.

En Lutero (1519) se dice: “el amor según la naturaleza busca una vida amables y tranquila, en rigor . . . estima las amistades según el provecho, busca lo suyo propio y piensa sólo en recibir el bien; pero la caridad es un amor fuerte, que permanece en medio de la adversidad, que prueba la amistad por medio del servir, que busca lo que es del otro, que no piensa en recibir, sino en dar; el verdadero amor comparte el bien y recibe el mal. Pero un hombre carnal recibe el bien y comparte el mal, o cuando menos se retira del prójimo”.

Tampoco debe imaginarse que el amor se enseñorea mecánicamente del regenerado, de manera que no puede sino amar, así ya no sería hombre, porque la regeneración destruiría su humanidad si el hombre ya no fuese capaz de pecar. Por otra parte, si el regenerado no puede sino amar, ¿por qué hay tantas exhortaciones a los cristianos en el Nuevo Testamento? Por este hecho se prueba que el hombre liberado del camino de la ley por Cristo recibe del mismo la amonestación para

que viva según Él y para que no recaiga en el pecado. Cristo abre la puerta a la nueva vida, lo que el hombre no pudo de ningún modo, pero depende del hombre sí entre y sigue a Cristo.

Tal imitación de Cristo no es sinergismo, de modo que el hombre por medio de sus obras aumenta o suplementa la obra de Cristo, ya que debe su imitación exclusivamente a Cristo y nunca puede jactarse de la misma como se jactó de sus obras. La imitación de Cristo es una gracia, pero es la imitación requerida al hombre. Luego la cuestión es si se entrega completamente hasta en sus actividades aún al reino de la gracia. Si no lo hace, reina el pasivismo en el cual el hombre se hace culpable de no seguir a Cristo, sino que sólo tiene *cuando mucho* conceptos correctos y ortodoxos de su Señor.

Por otra parte le acosa el peligro de volverse activo, como el fariseo cristiano, que disminuye la obra de Cristo confiando en que sus propias obras han de aumentar la gracia de Cristo. El imperativo del amor de seguir a Cristo, evita ambos peligros, ya que el hombre se da cuenta de la obligación de la nueva vida y cada paso aunque requerido, se debe a la gracia de Cristo.

El amor al prójimo cumple toda la ley porque la resume (véase Romanos 13:9), pero hay muchos mandamientos ceremoniales, etc., que no tienen nada que ver con el mandamiento del amor; ya que *toda la ley* no puede referirse sólo al decálogo. Entonces es evidente que el amor no sólo *resume* la ley, sino que la *mide* a la vez: los mandamientos que no caben en el amor, no son la ley verdadera, la voluntad de Dios (véase Mateo 15:2ss).

El amor siendo la medida de los mandamientos ayuda a los cristianos que han de examinar lo que es la voluntad de Dios. En cuanto a mandamientos ceremoniales, sean del Antiguo Testamento, o del Nuevo Testamento, o de la iglesia, se puede decir que no tienen que ver directamente con el amor. Pero hay que inferir, por tanto, que tenemos que rechazarlos, porque el amor no se rige según el conocimiento, sino según sí mismo (1º Corintios 8:1ss). Por eso, para no ofender al prójimo, el amor guarda aun las cosas que son sin importancia en sí mismas, la circuncisión de Timoteo sirva como ejemplo (Hechos 16:3).

De tal manera el amor conserva el buen orden y no se hace revolucionario, sabe que esos mandamientos no salvan a nadie, sino que sirven para mantener la paz entre los hombres. El radicalista que quiere vivir sólo según los principios de lo que reconoce como verdad, no sigue a Cristo que ama al hombre. La verdad que se proclama sin amor se destruye a sí misma, quien dice la verdad con orgullo, sin considerar a quien la dice, no ama ni a ella ni al otro, sino a sí mismo.

En Lutero (1519) se nos hace notar que el amor sirve también de medida para el progreso en la vida cristiana. Si falta el amor a una sola persona, no hay progreso en la vida cristiana aunque el cristiano haga milagros y ore mucho.

En el versículo presente Pablo habla de la ley positivamente, en contraste a 3:19ss donde la rechazó como camino salvador. El hombre la usó para salvarse y justificarse por sus propias obras, requeridas por la ley; pero la ley no es instrumento mediante el cual el hombre ha de jactarse ante Dios, más bien es la voluntad de Dios inseparable de Él. Cristo, que libertó al hombre de la esclavitud bajo la ley, también restituyó ésta a su propia función de proclamar la voluntad de Dios, de tal modo la ley es justa, santa y buena (Romanos 7:12). Luego el hombre

librado de la falsa función de la ley, la oye y ha de obedecerla como la voluntad de Dios quien le ama. En tal obediencia el hombre ya no se hace dueño de la ley para justificarse por sus propios esfuerzos, sino que ve el amor de Cristo, aun en la ley que le obliga a amar y obedecer.

**5:15** Pablo ha amonestado a los gálatas a fin de que se amen los unos a los otros, su comportamiento actual está lejos del amor mutuo, no obstante el legalismo al cual los gálatas quieren someterse. Así se manifiesta el engaño y la mentira del legalismo; mientras el amor reúne a los cristianos, la ley los divide, porque cada legalista se jacta para con los demás que son menos estrictos respecto a la observancia de la ley y de tal manera se regañan los unos a los otros en lugar de restaurarse mutuamente.

La insuficiencia de la ley como camino salvador es evidente. El reino de la ley los hace menospreciar y envidiarse los unos a los otros; pero la fe que obra por amor (véase 6:1) a todos edifica. Entonces la situación actual ya debe convencer a los gálatas del hecho de que están en el camino falso, y que la ley les conducirá hacia la destrucción; mientras el camino de la fe edifica a la iglesia por medio del amor.

En suma, la libertad en la cual el uno sirve al otro mediante el amor, rescata al hombre del egoísmo, está librado del pensamiento de que se puede justificar y asegurar a sí mismo, porque Cristo ya le justificó y le dio seguridad dándole libertad para dedicarse a los demás en amor. La ley empuja al hombre al egoísmo, éste sin considerar a los demás busca sobre todo su propio provecho, así se hace esclavo de la carne, es decir, de su yo pecaminoso, se ensalza a sí mismo como si fuese la medida de los otros a quienes juzga y condena, o envidia si le superan. Así es que no obedece la ley como la voluntad de Dios, sino que abusa de ella como fuerza del pecado, ni es libre para amar porque está preocupado de sí mismo. Por eso la situación en Galacia refuta el camino de la ley y corrobora la libertad cristiana.

*2) La explicación de la tesis: los frutos de la carne y del Espíritu. 5:16-24.*

*16) Pero digo: andad en el espíritu y no cumpliréis la codicia de la carne 17) Porque la carne codicia contra el espíritu y el espíritu contra la carne, porque éstos son enemistados el uno contra el otro, para que los hagáis lo que quisiereis. 18) Mas si sois guiados por el espíritu, no estáis bajo la ley. 19) Manifiestas son las obras de la carne que son: fornicación, inmundicia, lascivia, 20) idolatría, hechicería, enemistades, contienda, celos, furia, maquinaciones, disensiones, facciones, 21) envidias, embriagueces, orgías y cosas semejantes a éstas respecto a las cuales, os predigo así como predije: los que hacen tales cosas no heredarán el reino de Dios. 22) Mas el fruto del espíritu es amor, gozo, paz, longanimidad, amabilidad, bondad, fidelidad, 23) mansedumbre, templanza; contra tales cosas no hay ley. 24) Mas los (que son) de Cristo Jesús, han crucificado la carne juntamente con las pasiones y la codicia.*

**5:16** Pablo quiere ejemplificar lo que ha dicho en los versículos anteriores acerca de la libertad cristiana y de las enemistades de los gálatas. Introduce el pasaje: “pero digo”, lo que significa: quiero decir. Amonesta a sus lectores: “Andad en el Espíritu”. Andar (véase el “correr en 5:7) es la vida íntegra. La norma de la vida ha de ser el Espíritu como el apóstol los amonesta. El Espíritu ha de ser la guía (v. 18), por tanto no es “la parte superior del hombre” (así Simón-Prado), sino que es el Espíritu del Señor que nos libertó de la esclavitud bajo la ley y nos conduce al amar.

La vida guiada por el Espíritu lleva consigo la promesa de que la codicia de la carne no se cumplirá, ya que el Espíritu hace a los suyos vencedores sobre la vida según la carne. La victoria sobre esta última es posible porque el Espíritu y la carne se excluyen mutuamente. Quien vive según el Espíritu se funda y confía en la obra de Dios en Cristo, que en su amor se entregó por el hombre para que le librase de la ley y del pecado.

Así es que el liberado es libre para seguir al Espíritu del Señor, que es el cimiento de su vida, de manera que ya no ha de preocuparse de sí mismo, ni de buscar lo suyo, sino de servir en amor a los demás. Pero quien confía en la carne carece de dicho fundamento en el Señor, tiene que cimentar su propia vida mediante sus esfuerzos y obras, y así juzga y envidia a los demás (v. 15). Entonces sólo el Espíritu del Señor, que guía al hombre, puede hacerle superar la codicia de la carne.

Nótese que el guiar del Espíritu no es automático, de modo que los cristianos ya no pueden pecar; más bien el cristiano sigue siendo tentado, la tentación caracteriza su vida y no es signo de la vida sin Cristo, pero el apóstol amonesta al cristiano a que no obedezca la tentación, sino al Espíritu que le hace vencerla. Así la vida cristiana es, como se ha dicho con anterioridad, una lucha contra el recaer en el pecado para que el cristiano permanezca en el fundamento que Cristo le suministró (v. 25).

**5:17** El versículo habla de la lucha en la cual sólo el Espíritu hace al hombre vencedor. La lucha tiene lugar entre la carne y el Espíritu, los dos se oponen (codician) mutuamente. Parece que carne y Espíritu representan a dos fuerzas que escogieron al hombre como lugar para su batalla, pero el hombre no es el lugar neutral de la batalla, ya que él mismo es carne.

Entonces la carne, con la cual el hombre es idéntico, a la vez se ensalza a fin de ser norma para el hombre, según la cual él ha de vivir (Romanos 8:5ss). Como norma hace al hombre confiar en ella (Filipenses 3:3), pero tal confianza en la carne es, en el fondo, la del hombre en sí mismo, ya que él es carne. Así es que esta confianza, el hombre se funda en sus propias obras para establecer su propia justicia mediante la ley (Filipenses 3:3-9), de tal manera la carne promete al hombre, si la sigue, la justicia anhelada, la vida; pero por el hecho de que la carne es corrupción (Gálatas 6:8), lo que el hombre obtiene es también corrupción en lugar de la vida y la justicia anheladas.

El hombre que vive conforme a la carne, es decir, que confía en sus obras, siembra la corrupción, no importa si las obras son las mejores posibles, ya que éstas se califican ante Dios mediante la confianza que se tiene en ellas. Confiando en ellas como medio para lograr vida y justicia, el hombre se opone a Dios, quien es el único que puede dar las dos; por tanto el deseo de la carne es enemistad contra Dios (Romanos 8:7).

Mientras la carne existe y determina al hombre como tal, el Espíritu le es dado con Cristo, es el Espíritu del Señor resucitado quien vivifica y libra. Así es que el Espíritu tanto como la carne enseñan al hombre a obrar, pero siguiendo al Espíritu el hombre ya no confía en sus obras para justificarse, sino que el fundamento de su justicia es el mismo Señor Jesucristo (1º Corintios 1:30). Entonces las obras conforme al Espíritu manifiestan el amor al Señor, que justificó al hombre y le dio esperanza en la vida. Así las obras agradan a Dios porque son hechas por el hombre sin que éste confié en sí mismo, sino en Cristo.



El Espíritu del Señor es la norma y guía de la vida cristiana. En cuanto a la lucha entre la carne y el Espíritu, depende entonces del hombre: en qué guía pone su confianza. Poniéndola en la carne, ésta le conducirá a la corrupción y así a la destrucción de las obras del Espíritu; confiando en el Espíritu, el cristiano vencerá la carne con sus obras.

El hecho de que el cristiano puede seguir la carne aún, demuestra que no sigue mecánicamente al Espíritu, sino que le sigue viviendo en la carne, que no tienta todavía; pero el hombre regenerado ha de vencerla mediante el Espíritu (2° Corintios 10:3).

De esta manera se debe interpretar la cláusula final: “Para que no hagáis lo que quisierais”. Asimismo los versículos 16 y 18 confirman que aquel que sigue al Espíritu vencerá la carne. La cláusula no ha de explicarse de modo que la lucha entre carne y Espíritu impide todas las obras que el hombre quiere hacer, sean conforme al Espíritu, o a la carne. Así el cristiano nunca vencerá al pecado, ni tendrá posibilidad de vencerlo; más bien carne y Espíritu se neutralizarían mutuamente, de suerte que el hombre no podría hacer nada. Pablo no enseña esto.

Los versículos vv.16 y 18 hacen constar que el hombre, siguiendo al Espíritu, vence al pecado, porque quien pertenece a Cristo ya no tiene la carne como base de su vida. Por tanto la justicia de Cristo llegó a ser la del hombre, la cual le fue dada cuando por el bautismo llegó a ser miembros del cuerpo de Cristo. Esta justicia es objetiva, mejor dicho, sacramental y así antecede a la justicia subjetiva del creyente, de la cual el apóstol habla aquí. El creyente, sacramentalmente justo por causa de su bautismo, ha de realizar su justicia en la vida, para eso se la ha dado el Espíritu, que le guía a fin de que venza al pecado; tiene la promesa si sigue al Espíritu que en verdad vencerá (v. 16).

Así se manifiesta el hecho de que es justo; porque justificado por Cristo, sigue al mismo que le otorga la norma del Espíritu, que le guía a la manifestación de lo que ya es; justo. Pero la condición indispensable es su obediencia al Espíritu; al desobediente no le vale ni su bautismo, ni la justicia sacramental (1° Corintios 10:1-10).

Notamos que la justicia que Cristo nos da no es garantía alguna contra el caer en el pecado, sino que nos libera de la necesidad de pecar. El hombre bajo la ley peca, no importa si la guarda o no; mas Cristo da la libertad al hombre para que no sea obligado a pecar por la fuerza. Tal libertad depende de la obediencia de la fe que se entrega a la norma del Espíritu de Cristo como su guía, siempre y cuando siga esta guía, guarda la justicia y es justo; nunca por supuesto, lo que es por causa de sus obras, sino porque sigue obedeciendo al Espíritu justificador.

Así durante su vida en la carne está caminando hacia la justicia y ha de confesar juntamente con Pablo que todavía no es perfecto (Filipenses 3:12), pero sigue el camino en el cual Cristo le puso. De tal manera no confía en lo que ha hecho para tener la justicia, lo que sería otra vez la confianza en sus obras, que no le justifican aunque fuesen obras cristianas (1° Corintios 4:4), ya que si se considera a sí mismo aparte de Cristo no ve sino a un pecador. Pero caminando en la vía de Cristo, fija los ojos en el Señor, que es su justicia, quien le llama y obliga a ponerse en marcha hacia Cristo que constantemente viene a él.

Gálatas 5:17 caracteriza el camino del cristiano como la lucha entre carne y Espíritu. EL apóstol inculca que la fe es un deber continuo para que el cristiano obedezca a su guía espiritual, en la cual tiene su libertad cristiana, la que es servir en amor los unos a los otros (v. 13). En este servicio vence simultáneamente al pecado y anda en la “novedad de vida”, que es la del resucitado (Romanos 6:4).

**5:18** Quien se deja guiar por el Espíritu no está bajo la ley. El versículo corresponde al v. 16: el estar bajo la ley es idéntico con el cumplir la codicia de la carne, porque la ley provoca la codicia carnal (Romanos 7:7), sea trasgrediéndola, o cumpliéndola (Romanos 10:3); pero el Espíritu de Cristo guía al servicio de los unos a los otros. Así la ley, cumpliéndose conforme a su verdadero propósito, se manifiesta como la voluntad de Dios.

**5:19-24** El apóstol contrata el Espíritu y la carne mediante las consecuencias que ambos producen en los hombres que los siguen. Esto debe ayudar a los gálatas en su decisión entre el Espíritu y la ley. Evidentemente Pablo no quiere dar una lista completa de todas las obras de la carne, le basta mencionar una selección de vicios que manifiestan indudablemente a la carne. Sabemos que ésta reina también en el hombre por medio de las obras requeridas por la ley, lo que Pablo había aclarado. En el pasaje presente, en cambio, el apóstol señala los vicios obvios que la carne produce en sus seguidores.

La imperfección del catálogo de los vicios (v. 21) no permite la especulación en cuanto al número de los vicios, de suerte que se tratase de un antitipo de decálogo (véase Lenski).

**5:19** “Las obras de la carne son manifiestas”. No hay duda con respecto a la carnalidad de los vicios enumerados, véase el pasaje semejante en Mateo 7:16s. Pablo no reflexiona aquí sobre los pecados escondidos de los hipócritas, como por ejemplo en 1º Corintios 13:3, acerca del amor falso que no da a los necesitados por amor. Ya se ha hablado del hecho de que el catálogo no quiere ser completo (véase v. 21), por tanto no debe inferirse que los que se abstengan de los vicios enumerados aquí ya son cristianos, falta aquí por ejemplo la avaricia (Romanos 1:29), que también pertenece a los vicios obvios, que contradicen la conducta cristiana.

No cabe duda que la carne no significa sólo el cuerpo, ni la sensualidad, porque el apóstol llama también a la idolatría y a las enemistades obras de la carne. Por eso es manifiesto que la carne es el hombre íntegro, caído y perverso en cuerpo, alma y espíritu; por tanto la carne produce en él los vicios carnales y espirituales (véase Romanos 1:21ss).

La *fornicación* toma el primer lugar en el catálogo. En este vicio se manifiesta la perversión corporal del hombre. La unión sexual, el medio de la realización de la unión completa entre esposo y esposa, se pervierte haciéndolo un fin en sí mismo. El hombre busca sólo la satisfacción de sus deseos y así no honra a su prójimo, ni a Dios quien nos da éste, que más bien ha de servir al hombre como medio para satisfacer sus pasiones carnales. Así se evidencia que la fornicación destruye la comunión entre los hombres; el hombre se hace esclavo de sus deseos.

La *inmundicia* incluye la fornicación (Colosenses 3:3). Pero tiene un sentido más amplio, puede ser también la inmundicia de los motivos, la cual Pablo rechaza con respecto a su obra misionera (1º Tesalonicenses 2:3).

La *lascivia* es el libertinaje que se manifiesta en los vicios anteriores. Parece lo típico del paganismo. Así es que los tres primeros vicios hablan sobre todo del libertinaje, o de los pecados sexuales.

**5:20** La *idolatría* significa literalmente el servicio a imágenes, o ídolos. La *idolatría*, o la *hechicería* caracterizan los cultos paganos y así recuerdan a los gálatas su pasado como gentiles. Los judíos no permitieron la idolatría ni la hechicería. Esta se traduce literalmente por “magia mediante drogas”. Para Pablo la idolatría como obra de la carne resulta de la falta de reconocer a Dios (Romanos 1:20-23), así el hombre adora a la criatura en lugar del Creador. La consecuencia de esto es la perversión moral del hombre (Romanos 1:24ss). Así se evidencia la relación entre los vicios del v. 19 y los del v. 20. La doble perversión, religiosa y moral, se explica por la inmoralidad de muchos cultos paganos alrededor del mar Mediterráneo en aquella época, en los cuales se practicaba a menudo la prostitución sagrada.

Los vicios siguientes en el mismo versículo hablan de lo que destruye el amor entre los hombres y así perjudican a la iglesia. Enemistades contienda, celos, furia, maquinaciones, disensiones, facciones y (v. 21) envidias, contradicen al amor que no busca lo suyo. El amor edifica a la iglesia, las enemistades, etc., le hacen daño porque cada hombre busca lo suyo.

El último vicio del v. 20, “haireseis” en griego, se tradujo por “facciones”. La Versión Moderna traduce sectas, literalmente es herejías. Ambas traducciones no parecen adecuadas porque son términos técnicos para nosotros; significan un conjunto de doctrinas juntamente con sus seguidores que se separan de la iglesia. En el Nuevo Testamento, todavía no tiene tal acepción. Porque hay la “haireseis” de los saduceos (Hechos 5:17) y la de los fariseos (Hechos 15:5; 26:5). Aún el conjunto de los cristianos recibió tal predicado (Hechos 24:14; 28:22).

Según la opinión de los judíos estas “haireseis” existen dentro del judaísmo y no dividen en varias “denominaciones”. Así la palabra puede interpretarse como “escuela”, es decir, “Conjunto de discípulos, secuaces o imitadores de una persona o de su doctrina . . . ” (Real Academia, artículo “escuela”, 8ª. aceptación).

Nuestro pasaje, no obstante, no parece hablar de dichas “escuelas”. Sino de obras de la carne que perjudican la edificación del cuerpo de Cristo. El sentido de la palabra se acerca al de “cisma” (1º Corintios 11:18ss; 1:10ss). Los cismas dividen a la iglesia que por naturaleza es una. Los cismas centro de la iglesia de Corintio se formaron de partidarios que contrapusieron los mensajes de varios apóstoles, este espíritu partidarista divide el cuerpo de Cristo (1º Corintios 1:13).

Así se comenzó a formar la idea de herejías que se separan de la iglesia, aunque en Corinto y en Galacia tal separación no había ocurrido; porque las “facciones” existieron dentro de la iglesia una. Pero el espíritu faccionista perjudica a la iglesia porque no busca la edificación del cuerpo de Cristo, sino el incremento de convicciones particulares; así es que Pablo considera las facciones como obras de la carne.

**5:21** Las *envidias* como obras de la carne se añaden al grupo de los vicios en el v. 20. El catálogo se concluye por dos obras de la carne de un tipo distinto: *embriagueces* y *orgías*, Los dos vicios tratan del exceso en beber y comer. A tal exceso Pablo lo reprueba también en Romanos 13:13; 1º Corintios 5:11; 6:10; 11:21; 1º Tesalonicenses 5:7, Evidentemente no reprueba el beber del vino,

sino el exceso de tal beber, esto es obvio porque juntamente con las embriagueces reprueba la glotonería, o las orgías en la cuales se comía en exceso en tales cosas. Aconseja como fruto del Espíritu la templanza, o mejor dicho la auto disciplina (v. 23).

Tenemos que entender claramente que Pablo no aconseja la abstinencia completa, por ejemplo del vino, tanto como no aconseja la abstinencia de los alimentos, sino que reprende la obra de la carne que se manifiesta en varios excesos, porque en estos se abusa de las cosas que en sí son limpias (Romanos 14:20; Tito 1:15). La abstinencia total tanto como el exceso no toman en cuenta la palabra del apóstol: de que “el reino de Dios no es comida ni bebida” (Romanos 14:14), por tanto la abstinencia no lleva al cielo a nadie. Síguese que no se debe interpretar: que “el que ama el baile y tales cosas no ama a Cristo”, porque según Lucas 15:25 aun el baile puede ser una manera adecuada mediante la cual se expresa el gozo verdadero.

Entonces la carne se manifiesta en la perversión de los dones que Dios nos suministra con respecto a la sexualidad, o a los comestibles, o a las relaciones entre los hombres. El apóstol de cierto recomienda a veces la abstinencia del vino y aun la carne, si el comer y el beber ofenden al hermano (Romanos 14:21; 1º Corintios 8:13), pero también en tales ocasiones la razón del consejo no es la impureza de lo que se come o bebe, sino que es la consideración del hermano en Cristo. En las relaciones con este hermano se puede medir al cristiano con sus obras: quien busca el provecho del hermano sabe cómo conducirse y se deja guiar por el Espíritu, así el cristiano edifica a la iglesia que es el cuerpo de Cristo.

Las obras de la carne destruyen al mismo cuerpo porque no buscan el provecho del hermano, sino sólo ;o suyo propio, o bien en el exceso de comer y beber, o bien en las envidias, etc., o bien en la fornicación, etc., por eso el signo del cristiano no es la abstinencia sea de lo que fuere, sino el amor que edifica a la iglesia; que se haga todo para la edificación de la iglesia (1º Corintios 14:5, 12, 26).

La abstinencia en sí no vale nada, tampoco Pablo lo aconseja, ya que sabe que tal abstinencia hace al hombre fariseo (Romanos 14:1ss). El fariseo no edifica al hermano, sino que le juzga, porque confía en sí mismo y se ensalza como la medida de los demás (Romanos 14:4). Entonces el cristiano malentiende la libertad si insiste en que puede comer, beber y hacer lo que le guste, asimismo malentiende la ley de Cristo (Gálatas 6:2) si la interpreta como una serie de prohibiciones fijas; más bien se trata de la ley de la libertad, en la cual los unos sirven a los otros en amor. En tal servir se manifiesta la libertad cristiana, mientras quien insiste en lo que puede comer, etc., y hacer lo que le guste, abusa de la libertad para dar ocasión a la carne.

Pablo no menciona todos los vicios porque concluye: “y cosas semejantes a estas”, le basta enumerar algunos que aclaran suficientemente lo que son obras de la carne, hace constar que los que hacen tales cosas no heredarán el reino de Dios; es decir: los que destruyen el cuerpo de Cristo no tendrán nada que ver con Cristo cuando venga (1º Corintios 15:50-52). Así Pablo les dijo antes. Entonces la enseñanza de Gálatas 5:19-21 representa una doctrina general del apóstol, por tanto no se ha de concluir que se trata de vicios típicos de los gálatas, sino compárense los catálogos semejantes en Romanos 1:29-32; 1º Corintios 6:9s. Etc.

**5:22** Después de haber señalado las obras de la carne, Pablo menciona las consecuencias de la vida que se deja guiar por el Espíritu. En lugar de “obras” se habla de “fruto” del Espíritu. Así se

distingue tal vez por el hecho de que se quiere subrayar que los resultados siguientes deben al Espíritu mientras los vicios provienen de los que los hombres carnales hacen. Tal explicación es probable, aunque hay que recordar que Pablo a veces llama también al resultado de la vida carnal “fruto” (Romanos 6:21).

El Espíritu de cierto es el de Dios y no del hombre, porque vivifica y guía a los suyos y está opuesto a la carne. Produce en los hombres los resultados siguientes; primero *el amor* que tiene su origen en Dios mismo por la obra de su Hijo Jesucristo. Se interpreta por el hecho de que Cristo dio su vida por los hombres y así les suministra la vida que en respuesta al amor recibido ha de realizarse mediante el amarse los unos a los otros (5:13). Así es que los vivificados por el Espíritu ya no viven para sí mismos, sino para Cristo y para los demás, por los cuales Cristo también murió y fue resucitado.

Por tanto Pablo dice que el amor no busca el suyo (1° Corintios 13:5), no ama a los amables, agradables y simpáticos solamente, ya que así buscaría lo suyo; sino que ama al prójimo y éste no se escoge, sino que se recibe por gracia. De tal manera aun los enemigos necesitan nuestro amor, porque la gracia de Cristo no los excluye. En Lutero (1519) se interpreta: “el amor es la dulce inclinación para con Dios que está enojado, y para con el prójimo que (nos) insulta, porque el amor para con Dios se prueba cuando nos castiga y da aflicción como lo vemos en los mártires y en Cristo que padece”.

El *gozo* es el segundo fruto del Espíritu. Puede maravillarse porque el gozo ya tiene el segundo lugar entre los frutos del Espíritu. Para Pablo toda la vida cristiana se destaca por el gozo (1° Tesalonicenses 5:16). El origen del gozo es Cristo crucificado y resucitado que está cerca (Filipenses 4:40, por tanto el gozo no se anula en los padecimientos y aflicciones, porque en ellos el cristiano participa en los mismos de su Señor, de suerte que puede esperar también la participación en la vida gloriosa del Resucitado. Así el apóstol considera su trabajo apostólico como colaboración en el gozo de los feligreses (2° Corintios 1:24). Luego en el gozo se refleja la obra de Cristo por los hombres.

Así es que, el gozo contrasta con la ansiedad del hombre, que busca la vida por medio de sus obras, que nunca le dan gozo porque jamás puede estar seguro de si ha hecho todo lo que debe; mientras el gozo tiene la seguridad fundada en la obra cumplida en Cristo. Así también no es una seguridad falsa mediante la cual el hombre confía en sí mismo, más bien la seguridad se halla en Cristo a quien el creyente se dirige (Filipenses 3:13).

Asimismo el gozo contrasta con la jactancia del hombre que vive según la ley, porque el gozo se jacta de Cristo quien es su justicia; mientras la ley hace jactar al hombre de sus propias obras para que se asegure a sí mismo, ya que ha hecho lo requerido.

En suma, el gozo es el reflejo del hombre caído, hecho nueva criatura por Dios en Cristo, porque la nueva criatura se ve puesta en la creación de Dios en la cual es colaborador de su Creador y así puede cuidar la creación y regocijarse de la misma sin perderse en el mundo en diversiones y pasiones vulgares, ya que todo lo que tiene le es donado como regalo de Dios mismo.

La *paz* es casi idéntica con la vida dada por Dios en Cristo (Romanos 8:6). Así el hombre está restaurado después de que había perdido la vida por el pecado, Luego, la paz es

fundamentalmente para con Dios (Romanos 5:1), y por consecuencia, para con los hombres. En Romanos 14:19 se interpreta la paz como edificación de unos a otros dentro de la iglesia, de tal manera que la paz se manifiesta en las relaciones, o bien entre Dios y los hombres o bien entre los mismos hombres, sobre todo dentro del cuerpo de Cristo. En estas relaciones los hombres están restaurados, curados y salvados de su perversión bajo el pecado cuando eran enemigos de Dios.

En cuanto que el hombre se relacione consigo mismo la paz le restaura también en esta relación, de suerte que el hombre se acepta tal cual Dios le ha hecho. El hombre pacificado por la obra de Cristo ya no es dividido en sí mismo, de modo que se huya, porque no acepta ser meramente criatura; sino que es el hombre reconciliado consigo mismo, ya no es su deseo ser como Dios.

En tal conexión la paz puede interpretarse como la del alma, es decir, del hombre consigo mismo. Pero la paz del alma no ha de explicarse desde el punto de vista moral, es decir, que no tiene carga de conciencia; esto no lo justifica ante Dios (1º Corintios 4:3s), más bien la paz concierne a la esencia del hombre acerca de la relación consigo mismo ante Dios.

La *longanimidad* es una realización del amor, así como la *amabilidad* y así se funda en la obra salvadora de Cristo. Por tanto los cristianos han de manifestar la longanimidad y amabilidad para con todos. Así el Espíritu produce los frutos que crecen de la obra de Cristo para la edificación de la iglesia.

La *bondad* es el bien que el cristiano rinde a su prójimo (1º Tesalonicenses 5:15). Entonces también este fruto da testimonio de lo que Dios ha hecho para con nosotros y así edifica al cuerpo de Cristo. Nótese que el bien es la vida verdadera que Dios suministra en Cristo, es lo contrario de la muerte, que es el mal (Romanos 7:13ss). Por eso la bondad es una forma del amor que busca lo que es provechoso para el prójimo.

La *fidelidad* se alimenta se alimenta también del hecho de que Dios es fiel. Se manifiesta en las relaciones con los hombres (Tito 2:10).

**5:23** La mansedumbre tiene como ejemplo a Jesús (Mateo 11:29). Se explica por Gálatas 6:1, véase la interpretación de aquel versículo.

La *templanza* o *autodisciplina* es lo contrario de los vicios de libertinaje en los v. 20 y 21. Este último fruto del Espíritu, como Schlier nos hace notar, trata del ascetismo cristiano. Se explica por 1º Corintios 9:24ss, el pasaje que aclara el valor de la autodisciplina, que no tiene mérito en sí mismo, sino que se practica por causa del evangelio y de los demás. Quien cree en el evangelio, sobre todo quien vive del mismo, subordina todas sus cosas hasta su cuerpo bajo el evangelio. Así su fe y predicación han de concordar con su vida que traicionaría el evangelio se manifestase en libertinaje, glotonería etc.

La autodisciplina expresa el uso de la libertad cristiana con respecto al hombre mismo. Este último manifiesta su libertad en cuanto a sí mismo de tal manera que reina sobre su cuerpo. Así el cuerpo con sus deseos no se hace dueño del hombre. Se corrobora lo que se ha dicho con anterioridad: que la libertad no se realiza en el insistir en la misma de modo que el hombre dice: “todo me es lícito” (1º Corintios 6:12), aunque esta afirmación es correcta, es incompleta, ya que

Pablo continúa “mas no todo (me) es provechoso”; luego la libertad tiene una medida: lo que es provechoso; esto el apóstol lo interpreta por lo que edifica al cuerpo de Cristo (1° Corintios 10:23), la misma edificación es también la medida de la autodisciplina o templanza. Por tanto esta edificación determina la forma de la autodisciplina.

Síguese que la medida no es lo que es anti-romano u otro “anti-algo”. Por miedo de lo que la iglesia romana hace, u otras denominaciones, se rechazó mucho, por ejemplo en cuanto a la disciplina, lo que en realidad edifica a la iglesia. La disciplina no destruye la libertad cristiana, sino que la edifica, así es que puede ser necesario que se insista por ejemplo en la regularidad de la asistencia a los servicios, en el diezmo, o en el ayuno, o la abstinencia donde la glotonería y la embriaguez reinan dañando a la hermanan cristiana.

En resumen, se hace constar que el fruto del Espíritu edifica al cuerpo de Cristo y así manifiesta el uso auténtico de la libertad cristiana según 5:13. Nótese también que Pablo no menciona ningún don extático o extraordinario como fruto del Espíritu, se puede pensar en el hablar en lenguas, o cosas semejantes. La razón es que en el éxtasis el hombre edifica sobre todo a sí mismo, pero no a la iglesia (1° Corintios 14:4-9). Los dones extraordinarios como el curar milagrosamente, etc., son particulares, mientras los que el apóstol menciona aquí como fruto del Espíritu, están al alcance de cada uno con el propósito de la edificación de todos.

Pablo concluye que no hay ley contra tales cosas, es decir, contra los antes enumerados frutos del Espíritu, porque éste guía al verdadero cumplimiento de la ley (v. 14); mientras que la ley no lo puede. Por eso la decisión de los gálatas debe ser resuelta si quieren seguir la ley o al Espíritu; si quieren disfrutar de la libertad bajo el Espíritu, o de la esclavitud bajo la ley.

**5:24** Finalmente el apóstol recuerda a sus lectores que ya crucificaron la carne juntamente con las pasiones y la codicia. Esta crucifixión ocurrió una vez por todas en el bautismo, en el cual el hombre muere con Cristo (Romanos 6:3s).

Pablo usa la voz activa del verbo “crucificar” en lugar de la pasiva en Romanos 6 por el hecho de que se refiere obviamente al bautismo de adultos, conforme a la práctica en la obra misionera. En ésta la decisión del hombre concurre con su bautismo. Crucificada la carne en el bautismo el hombre recibe otra base de la vida: el Espíritu (v. 25). De tal manera la participación bautismal en la muerte de Cristo, le hace participar simultáneamente en la resurrección de Cristo. Así es que ya no es pecador sino justo y santo, porque Cristo en su vida en el cual no hay pecado.

Nótese que la vida nueva con Cristo dimana del sacramento del bautismo, entonces “la novedad de vida” (Romanos 6:4) se obtuvo sacramental y objetivamente. Por tanto la decisión subjetiva no suministra, ni garantiza la nueva vida. Así se explica por qué el apóstol sigue amonestando a los bautizados que tienen sacramentalmente la vida nueva, porque mediante la obediencia continua y subjetiva tienen que conservar la vida que Cristo les otorgó. Tal obediencia no obtiene la nueva vida ni la aumenta, más bien la obediencia que es fruto del Espíritu conserva la vida con Cristo mediante la lealtad, día tras día a la primera decisión que se estableció en el bautismo.

3) *La aplicación de la tesis: la vida conforme al Espíritu 5:25-6:10.*

(25) *Si vivimos por (medio de) el Espíritu, andemos también conforme al Espíritu. (26) No seamos vanagloriosos, provocándonos los unos a los otros, envidiándonos los unos a los otros. (1) Hermanos, si alguno fuere sorprendido aún en cualquier tropiezo, vosotros, los espirituales, restaurad al tal en espíritu de mansedumbre, mirándote a ti mismo para que tú no seas tentado también. (2) Llevadlos unos las cargas de los otros, y cumpliréis así la ley de Cristo. (3) porque si le parece a alguien que él es algo, aunque no es nada, se engaña a sí mismo. (4) Mas cada uno pruebe su propia obra, y entonces tendrá gloria en cuando a sí mismo solamente, y no en cuanto al otro; (5) porque cada uno llevará su propia carga. (6) El que es enseñado en la palabra haga participar a aquél que (le) enseña en todos los bienes. (7) No os engaños, Dios no se deja mofar. Porque lo que el hombre sembrare, eso también segará. (8) Porque el que siembra para su carne, de la carne segará corrupción; mas el que siembra para el Espíritu, del Espíritu segará vida eterna. (9) Y no nos cansemos en hacer el bien; porque en el propio tiempo segaremos, si no desmayamos. (10) Por consiguiente, en cuanto tengamos tiempo, hagamos el bien para con todos, pero sobre todo para con los familiares de la fe.*

En este pasaje el apóstol aplica la tesis de la libertad en el Espíritu a la vida en la iglesia. Por tal propósito se vale de varios ejemplos que no tienen relación íntima los unos con los otros. El bosquejo es el siguiente:

- 5: 25 Fundamento y norma de la vida
- 5:26 La vanagloria
- 6:1 La mansedumbre
- 6:2 La ley de Cristo
- 6:3-5 La gloria verdadera
- 6:6 La comunión entre maestro y discípulo.
- 6:7-10 Dios no se deja mofar y exhortaciones finales.

**5:25** El v. 25 es la afirmación básica de los siguientes ejemplos y amonestaciones. Se repite en otra forma la idea del v. 24; el cristiano ha crucificado la carne, por tanto ya no es el fundamento de su vida. Participa en la novedad de vida de la cual el Espíritu es la base suministrándosela y morando en los cristianos desde su bautismo. Por eso el apóstol dice en el presente versículo que ellos viven por medio del Espíritu (dativo instrumental).

Pablo continua diciendo que el mismo Espíritu, que les otorga la vida, es también la norma de la nueva vida. Traducido literalmente el verbo griego “stoichein” significa alinearse, es decir la norma del Espíritu (véase 6:16). En tal obediencia al Espíritu, se supera la codicia de la carne tanto como se manifiesta la libertad de la ley (5:16,18); por el hecho de que el Espíritu es fundamento tanto como norma de la nueva vida, el apóstol demuestra otra vez que el Espíritu no es infuso en el creyente de modo que aquel que tiene el Espíritu le sigue mecánicamente, sino que el que recibió el Espíritu ha de seguirle también obedientemente para que manifieste en su obediencia la libertad de la carne y de la ley. En lo siguiente Pablo ilustra la afirmación mediante varios ejemplos.

**5:26** Este versículo comienza a aplicar la norma del Espíritu a las relaciones que el creyente tiene con los hermanos en la fe y con los demás hombres. Se advierte primero contra tres vicios afines que son incompatibles con la norma del Espíritu. Quien se *vanagloria* se hace a sí mismo,



juntamente con el bien que ha hecho, la medida de los demás, no se da cuenta de que todo lo que tiene lo ha recibido (1º Corintios 4:7).

La gloria entonces, no es vana porque se jacta de cosas vanas, porque pueden ser muy buenas, sino la gloria es vana porque se jacta de lo que no debe a sí mismo, sino al Señor. Así la vanagloria carece de la gratitud al Señor al cual el hombre debe todo lo que tiene. Entonces la norma de la vanagloria es la carne y no el Espíritu, porque la carne conduce al hombre a agradarse a sí mismo, mientras que el Espíritu le hace agradar al Señor. No importa si el vanagloriarse sucede para con los creyentes, o para con los incrédulos, aun para con éstos no hay razón alguna para jactarse, porque la base de cualquier obra, aparentemente meritoria, es la gracia previa del Señor. El contexto sin embargo da a entender que se trata de los hermanos en la fe, porque la jactancia destruye la hermandad entre los creyentes.

Muy semejantes son *el provocar y el envidiar los unos a los otros*. EL que tiene más méritos que los demás, los provoca para que tengan envidia de él. Quien provoca tanto como quien envidia olvida al Señor a quien se deben los méritos por causa de los cuales se provocan, o se envidian. Los méritos en rigor son dones del Señor, entonces deben guiar al hombre a dar gracias a Él por los mismos; quien da gracias empleará los dones para la edificación de la iglesia; mas el que separa los dones de su origen, es decir, del Señor, hace daño a la iglesia, porque no procura edificarla, sino quiere magnificar al hombre y así la carne reina.

Escribiendo a cristianos el apóstol les advierte contra dichos vicios. Realmente estos vicios crecen y se vuelven más engañosos porque se revisten de la fe. El creyente, sobre todo aquel que es dedicado, vive conforme a la fe y simultáneamente no se da cuenta de que la carne penetra su religiosidad. He aquí la tentación en que cada uno viva también conforme a su fe, en que sea tan activo y dedicado etc.

Así es que hay una humildad que huele a orgullo, un activismo que provoca a los demás y una dedicación religiosa que engendra envidia. En suma, la iglesia está en peligro de abandonar el reino del Espíritu, que hace edificarse los unos a los otros; en su lugar se puso la religiosidad carnal, cada uno procura edificarse a sí mismo.

La libertad espiritual no se conserva si cada uno insiste en la expresión libre de sus deseos, por buenos y religiosos que sean,. La libertad en cambio, existe sólo si el hombre es libre de sus deseos y así se dedica con toda libertad a la edificación de sus coherederos en la fe. En los versículos siguientes Pablo elabora este aspecto de la libertad que prevalece bajo el reino del Espíritu.

**6:1** El ejemplo de la mansedumbre (véase 5:22). “El hombre” del cual se habla es de cierto un hermano en la fe, véase el v. 10, por eso varios MSS añaden: un hombre, o alguien “de vosotros”. Pablo habla del caso en que tal hermano fue sorprendido en un tropiezo.

El artículo indefinido no permite la interpretación de que se trata de ciertas clases de pecados. Lenski dice que el apóstol excluye pecados voluntarios y deliberados. Lo que Pablo interesa aquí, sin embargo, no es la clase, o el grado del pecado, lo que se ve por el ejemplo del artículo indefinido, entonces puede ser un pecado grave aún; sino lo que importa es el problema de cómo los hermanos se relacionan con tal pecador.

Los hermanos, Pablo les llama espirituales, tiene ya por causa de su nombre, que vivir según la norma del Espíritu, por tanto en tal caso delicado han de manifestar que el Espíritu es la norma de todo lo que hacen.

Por eso hay que darse cuenta de que la iglesia no está exenta del pecado, más bien vive en este mundo pecaminoso; por tanto los que pertenecen a la iglesia no han de extrañarse de que el pecado entre en la iglesia, éste no consiste de ángeles sino de hombres, que están tentados y pueden pecar. Por eso se exige restaurar al pecador y no retirarse del mismo con el motivo de que la iglesia no puede tolerar al pecador, mas bien los cristianos son responsables del hermano caído; el que se quita de tal responsabilidad mutua del uno para con el otro, traiciona su orgullo espiritual, no sigue a Cristo que se entregó por los pecadores; sino que le importa sólo su religiosidad egoísta.

Pero Pablo inculca que los espirituales se hagan responsables del hermano que tropezó. La restauración del hermano, sin embargo, ha de realizarse “en mansedumbre”, que es fruto del Espíritu y que procede del Señor mismo quien es manso. Los espirituales, la iglesia, no representan a un grupo de jueces que se magnifican para con los flacos, sino que han de tener compasión de éstos, porque “mirándote a ti mismo para que tú no seas tentado también”. El Espíritu enseña al hombre que se conozca y se considere a sí mismo, así se aprende cuán fácilmente la tentación hace caer al hombre. En esta escuela del Espíritu el hombre se instruye para evitar la vanagloria y la arrogancia que le hacen confiar en sí mismo.

**6:2** El segundo versículo describe la vida diaria de los cristianos dentro de la iglesia, esta vida está bajo el mandamiento de que los unos lleven las cargas de los otros. El mandamiento presupone dos cosas: a) que el hermano es una carga para nosotros. En vista del v. 1 se puede suponer que la carga es el pecado del hermano. La suposición es correcta, pero insuficiente, porque la voz “carga” tiene una acepción más amplia.

Por lo tanto se puede afirmar que la carga del hermano es su idiosincrasia, que incluye a sus pecados también, aquélla nos es una carga porque el hermano no piensa, ni actúa como nosotros lo hacemos, no obstante hemos de vivir juntamente con él. Entonces si no nos hacemos la medida de nuestro hermano, tenemos que tolerarlo como es.

Además el mandamiento presupone también b) que nosotros somos una carga para nuestro hermano por las mismas razones. Obviamente no somos tan amables, ni tan simpáticos como nos imaginamos serlo, o cuando menos, queremos serlo en los ojos de los demás; al contrario, nosotros hemos de esperar también que el hermano lleve la carga nuestra, tanto como nosotros somos obligados a llevar la suya, si en verdad somos hermanos. El mismo hecho de que somos una carga para el hermano nos humilla tanto como nos prepara para llevar la carga de él, el mismo hecho, también nos guarda contra el malentendimiento de la ayuda que hemos de ofrecerle. No hemos de meternos indebidamente en los asuntos del hermano, éste tiene el derecho de arreglar sus cosas según su juicio, porque la ayuda que se espera de nosotros no significa que tenemos que descender al nivel del hermano como si él fuese un mendigo al cual damos la limosna.

La ayuda requerida se realiza, en cambio, entre hermanos, es decir, entre iguales, quien ayuda no es superior a aquel que recibe la ayuda, mas el que se siente superior por su ayuda no lleva la carga de un hermano, sino que se hace a sí mismo el modelo indebido para su hermano, y el hecho de que ayuda al hermano no es la menor de las razones para que le sea una carga.

En suma, la limosna menosprecia al hermano. Pablo, en cambio, no pide limosnas, sino que exige que los unos lleven las cargas de los otros. Por otra parte, el hermano cuya carga es llevada, ha de aceptar el hecho humillante de que necesite ayuda; éste sin duda echa por tierra al orgullo que se opone a la recepción de ayudas.

Entonces el orgullo tanto como la limosna, son detrimentos para ejecutar el mandamiento apostólico, porque ambos niegan el hecho fundamental de que la auténtica ayuda se realiza sólo entre hermanos que dependen el uno del otro. El orgullo tanto como la limosna proceden del corazón arrogante que se burla de la interdependencia fraternal.

El mismo mandamiento del apóstol se interpreta por Romanos 15:1-3: Pablo dice que no hay que agradarse a sí mismo, sino al prójimo para su bienestar con el propósito de la edificación de la iglesia. El mandamiento se deriva de que Cristo tampoco se agradó a sí mismo, sino que hizo al hombre necesitado y pecador a su hermano, así le exaltó, humillándose a sí mismo. Entonces Pablo llama a los discípulos de Cristo para que vean en los demás a sus hermanos en Cristo. De tal manera Lutero dice que cada uno puede ser un Cristo para con su prójimo. Por tanto el problema, semejante al ver. 1, no es que encontremos lo que el hermano necesite, ni lo que podamos hacer para él, estas cosas se encuentran fácilmente (Mateo 7:3), sino *cómo* acercarnos al hermano para que seamos en verdad hermano suyo en Cristo.

Pablo concluye que, en tal seguir a Cristo, la ley Suya se cumplirá. La expresión de “la ley de Cristo” parece extraña y surge la pregunta: ¿es Cristo un nuevo legislador semejante a Moisés, sólo un poco superior a éste? En Romanos 10:4, sin embargo, el apóstol dice que Cristo es el fin de la ley, sea de Moisés, o sea de los elementos, por tanto Cristo acabó con cualquier ley, de suerte que mediante leyes o mandamientos nadie se salva. Entonces Cristo es el fin de la ley como camino salvador, el único camino de salvación es Cristo mismo.

Pero, ¿cómo interpretamos el término de “la ley de Cristo”? Hay que recordar que la terminación de la ley como camino salvador, no significa la destrucción de ella. Por tanto Pablo afirma: “¿destruimos pues, la ley por medio de la de?. ¡de ninguna manera!, antes establecemos la ley (Romanos 3:31). La pregunta de Pablo en la cita se explica por el hecho de que el apóstol se opuso a la ley como camino salvador, porque la ley es fuerza de pecado (1º Corintios 15:56). Así es que el hombre carnal piensa que se justifica por sus propias obras requeridas por la ley. Haciéndolo, el hombre pervierte la ley como si ella sirviese de camino salvador. La perversión consiste en que el hombre abusa de la ley para magnificarse a sí mismo, de tal manera la ley no es la voluntad de Dios bajo la cual el hombre ha de humillarse en obediencia incesante. Aboliendo la ley como camino salvador, Pablo en su evangelio, la restaura y establece según su verdadera naturaleza, es decir, como la voluntad de Dios. Como tal es justa, buena y santa (Romanos 7:12).

Entonces mientras la carne pervirtió la santidad de la ley, Cristo la descubre y restaura nuevamente (2º Corintios 3:14-16) y así la ley es manifestada como la voluntad de Dios. Entonces Cristo, el fin de la ley, libra a ambos, es decir: al hombre de la esclavitud pecaminosa

bajo la ley, y a la ley misma, de su perversión como camino salvador. Por tanto Pablo puede afirmar que “antes establecemos la ley”, ya que mediante Cristo la ley es restaurada a su propia función, conforme a su naturaleza de ser la voluntad de Dios, Por eso Pablo puede hablar de “la ley de Cristo”.

La teología paulina se malentendiendo diciendo que la ley se abolió por causa de su cualidad imperativa, porque, como se ha dicho con anterioridad, el mismo Espíritu donado en el sacramento (1° Corintios 12:13) y en la proclamación de la fe (Gálatas 3:2), es a la vez norma obligatoria para el cristiano (5:16-25). El Espíritu normativo manda y exige también y no contradice la ley (5:23). Igualmente la libertad cristiana ya no lo es si se quita de la obediencia de Cristo (5:13).

Por tanto el evangelio de Cristo es incompleto si no incluye la ley de Cristo, la que sin embargo, no se añade a Cristo como sí fuese un camino auxiliar para salvarse, así los gálatas la malentendieron. La ley de Cristo, en cambio, procede del mismo Cristo que da el evangelio que libra al pecador para que obedezca responsablemente a la voluntad de Dios. La responsabilidad es que el hombre, librado del pecado, ha de dar cuenta de todo lo que el hombre, librado del pecado, ha de dar cuenta de todo lo que ha hecho delante de Dios.

Surge la pregunta: ¿es la ley de Cristo, según su contenido, idéntica a la de Moisés? Porque Pablo dice que “antes establecemos la ley”, después de que la había librado de su perversión como camino salvador. Por varias razones no hay identidad completa, aunque Pablo nunca dice que Cristo da una nueva ley, ni que es un nuevo legislador. El apóstol puede resumir toda la ley en el mandamiento del amor; taimen puede decir que los creyentes han de examinar lo que es la voluntad de Dios.

Entonces, sí se necesita tal examen, es obvio que la voluntad de Dios no puede fijarse, de una vez por todas, en un código escrito. Por otra parte, el mandamiento de amor puede fijarse muy bien en escrito, así como está escrito en la ley de Moisés.

Luego con respecto a la ley de Cristo preguntamos: ¿en qué sentido concuerda con la ley de Moisés y en qué sentido difiere de la misma? La llave para entender el problema parece encontrarse en el deber de examinar lo que es la voluntad de Dios. El examen presupone la responsabilidad personal, no deja lugar para esconderse detrás de letras, o de reglamentos escritos a fin de evitar la responsabilidad personal. La letra obviamente no se ha dado para excusarse del examen responsable de lo que es la voluntad de Dios, Pablo, sin duda, no quiere despreciar la letra, lo que se corrobora por el repetido “está escrito”. Entonces la llave y la medida de la letra de Moisés es Cristo y no el revés. La letra, por tanto, tiene la función de testificar a Cristo así como la ley de amor lo hace. Así es que el mencionado examen ha de buscar y encontrar dónde está el testimonio de Cristo que obliga a obedecer incondicionalmente.

En suma, la ley de Cristo es idéntica a la de Moisés siempre y cuando esta última testifique la obligación infinita del hombre para con su creador y su prójimo. En cambio, la casuística más amplia, por útil que sea, nunca puede agotar dicha obligación infinita del hombre, ni quitarle de su responsabilidad de examinar y decidir lo que Cristo requiere del hombre en una situación definida.

Finalmente hemos de considerar el hecho de que Pablo habla del *cumplimiento de la ley*. Esto no ha de interpretarse de un modo perfeccionista, porque así el hombre recaería en la jactancia vana de lo que ha hecho. El perfeccionismo tampoco se da cuenta de que la ley de Cristo representa una obligación infinita para el hombre. Por tanto nunca ha de considerarse esta ley como cumplida y así archivada, porque, de hacer tal manera, resulta la idea de que después de haberla cumplido se pueden hacer las cosas u obras supererogatorias que son por tanto meritorias; más bien, si la ley de Cristo es una obligación infinita, entonces se sigue que la obediencia de ayer no nos vale nada hoy en día.

El cumplimiento, luego, consiste en la obediencia incesante que no confía en lo que ha hecho ayer, sino en Él que llama al hombre. Pablo describe ese movimiento de la vida cristiana así: “no que yo haya echado mano (de él), o haya sido perfeccionado ya, pero sigo adelante para echar mano (de él), porque Cristo Jesús también ha echado mano de mí . . . cuando somos, pues, perfectos, pensemos esto . . .” (Filipenses 3:12-15).

**6:3** En 5:26-6:2 el apóstol habló de cómo el Espíritu guía al hombre en relación con su prójimo. En los versículos 3-5 se trata del hecho de cómo la norma del Espíritu se realiza con respecto al creyente mismo. El Espíritu hace al hombre examinarse a sí mismo, éste ha de ser crítico de sí mismo, porque siempre está en peligro de la tentación (v.1). No hay nadie que no sea carga para su hermano (v.2), por tanto quien opina ser algo se engaña a sí mismo. No es superior a nadie. Esto no quiere decir que todos son iguales y que por consecuencia hay que destruir todas las desigualdades.

El apóstol reconoce que los hombres son diferentes: hay griegos, judíos, esclavos y libres, apóstoles, profetas, maestros, etc. No todos son apóstoles, tampoco todos son maestros; pero estas desigualdades no hacen a nadie superior, no valen en última instancia, porque lo que el hombre es, lo que es por gracia, por eso no tiene mérito alguno para jactarse de lo que es. Entonces se engaña quien piensa ser algo, es decir, superior a los demás, ya que él en sí nada es. Si se gloria, se vanagloria, puesto que olvida que todo lo que es, por gracia lo es.

La objeción de que aun Pablo se jacta de sí mismo, no toma en cuenta que el discurso de la jactancia apostólica se hizo contra la voluntad de Pablo. Por eso introduce su discurso de modo que habla con insensatez, porque los corintios le compeliaron.

**6:4** La afirmación de que el hombre no es nada en sí se hizo sobre la base de que el hombre carnal se compara con los demás. Esta comparación seduce al hombre a la jactancia porque opina que es superior a los demás. ¿Cómo, entonces, debe el hombre examinar a sí mismo, si le es prohibido compararse con los demás? Pablo dice: cada uno prueba su propia obra que resulta del don divino que el Señor proporcionó a cada uno.

Cada uno tiene su don particular, y por tanto su obra es que haga buen empleo de su don. Por ejemplo Pablo recibió el don de plantar en Corinto y Apolos el de regar, mas el día manifestará cómo cada uno hizo su obra, es decir: cómo cada uno utilizó su don (1º Corintios 3:5-15). Entonces, en el auto examen el cristiano ha de probar si él es un mayordomo responsable de los talentos que Dios le proporcionó: no necesita compararse con los demás. Realmente es imposible, porque cada uno recibió su don particular e individual, incomparable con los dones de los demás. Pero si la obra entera del hombre resulta sólo del don divino, ¿cómo va a tener jactancia (v.4b)?

Obviamente no puede gloriarse de sí mismo comparándose con el otro. Entonces la única jactancia justificada puede ser en el Señor mismo, quien le regaló sus talentos por mera gracia. Así es que “el que se jacta, jactase en el Señor”.

En suma, en el auto examen, el Espíritu hace al hombre profundizar en el Señor para que vea cuánto le debe y para que le magnifique, y no a sí mismo.

**6:5** El versículo 5 razona al versículo anterior, “porque cada uno llevará su propia carga”. Parece que esta afirmación contradice Romanos 15:3; 1º Pedro 5:7; Gálatas 6:2, donde se dice que Cristo, tanto como nuestros hermanos, cuidan de nuestras cargas; pero se trata sólo de una contradicción aparente, porque Cristo cuidó de nosotros para hacernos responsables de nuestras obras, a fin de que seamos mayordomos fieles (véase v.4). El creyente, que es salvo por Cristo, tiene que manifestar su fe en amor, ha de aparecer ante Dios para dar cuenta de su mayordomía. En resumen, la medida de examinarse y de la gloria del cristiano es Cristo quien echó mano de él para que este último echara mano de Cristo siguiéndole fielmente.

**6:6** La norma del Espíritu ha de aplicarse también a la relación entre maestro y discípulos. Se trata obviamente de la enseñanza en la fe cristiana. Pablo habla de aquél que catequiza la palabra y del que es catequizado.

EL apóstol hace referir el verbo griego “catequizar” siempre a la enseñanza religiosa. A veces llama a los catequizantes: maestros. Es posible que ya hubiese un grupo particular que se dedicó a la enseñanza en la fe cristiana.

La amonestación presente permite varias interpretaciones: a) “el que es enseñado haga participar a aquel que le enseña en todos los bienes”. El discípulo ha de sostener al maestro por medio de dinero, o de otras cosas. Así la exhortación inculca la regla de que quien predica el evangelio viva del evangelio (1º Corintios 9:14), de tal modo que el maestro puede utilizar todo su tiempo para la enseñanza y para el estudio, sin preocuparse de su sostén material. El maestro siembra cosas espirituales y cosecha las cosas carnales (1º Corintios 9:11). Entonces el apóstol amonesta al discípulo que se haga responsable de su maestro quien se ha hecho responsable de él. Se trata de la responsabilidad, o del amor mutuos, del uno para con el otro, dentro del cuerpo de Cristo.

Por costumbre el apóstol se negó el derecho de que las congregaciones tuvieran que sostenerle, pero esta negación no quebranta la regla general de 1º Corintios 9:14, sino que trata de una cosa particular de Pablo, sobre todo para con los corintios, porque en cuanto a los filipenses el apóstol aceptó la asistencia material de ellos (Filipenses 4:15). En esta cita se emplea la acepción de “particular” y que en Filipenses se refiere evidentemente a la participación en cosas materiales.

b) La otra interpretación se deriva de una acepción distinta de dicho verbo griego que significa también “tener comunión con alguien en algo”. En este caso, la amonestación sería que el enseñado en la palabra tenga comunión con el que le enseña en todas las cosas buenas, Si las cosas buenas son materiales, el sentido no cambia. Lenski afirma, sin embargo, que las cosas buenas son las cosas salvadoras. Por eso Pablo amonesta que el maestro, juntamente con el discípulo, tengan comunión en las cosas salvadoras. Aunque la interpretación es posible surge la pregunta, ¿cuál es el sentido de la exhortación?, ya que la comunión en las cosas salvadoras se

sobreentiende en la enseñanza de la fe. Por eso se recomienda la primera explicación de la amonestación.

**6:7-10** El apóstol resume las exhortaciones anteriores. Quien se deja guiar por el Espíritu conforme a los ejemplos de 5:25ss, heredará la vida; mas quien falla, se pierde en la carne que perece, no importa si su conducta se reviste de religiosidad; porque el que menosprecia al hermano, jactándose de su superioridad, no edifica a la iglesia, sino que se vanagloria en un orgullo que tiene sólo la apariencia de espiritualidad. En rigor, menosprecia a Cristo quien se entregó por el hermano débil, y aun por aquél orgulloso.

**6:7** Los gálatas no han de engañarse con respecto a la seriedad de las amonestaciones anteriores. El carácter concluyente del versículo hasta el v.10, no requiere que se refiera sólo a la exhortación del v.6, sino a todo lo que se ha dicho a partir de 5:25. Dios no se deja mofar, mas el hombre se burla de Dios si no obedece a la norma del Espíritu en su vida diaria, ya que impide al Espíritu de Cristo que se haga eficaz en la vida de quien se llama espiritual.

La consecuencia de la desobediencia se prepara por el hombre mismo. Dios no le estorba en hacer lo que quiera. Segará lo sembrado, pero Dios, el Señor de la cosecha, no le deja escapar de lo que sembró, porque le proporcionó en Cristo todo lo que necesitaba, le salvó tanto como le suministró sus talentos individuales. Entonces, si el hombre no se vale de la gracia de Dios, fallando en su discipulado y mayordomía, resulta que la gracia y la bondad de Dios no le valen nada, puesto que se burla de Dios. El apóstol no afirma aquí la salvación por las obras, sino de hecho de que cuesta algo permanecer cristiano.

**6:8** El versículo 8 aclara al 7b. El hombre tiene nada más dos posibilidades para obras: sembrar para la carne, o para el Espíritu. Lo primero se manifiesta en las obras evidentes de la carne (5:19-21), tanto como en la falsa espiritualidad en la cual busca obtener la vida verdadera por medio de sus propios esfuerzos (Romanos 10:2). Lo otro se manifiesta en la obediencia al Espíritu y sólo a Él, así el hombre leal se da cuenta de que todas sus obras se deben al Espíritu y por tanto son dádivas que humillan su orgullo y que le hacen glorificar al Señor, de quien provienen todas las cosas buenas. Mas el que siembra para la carne segará de ella lo que es su esencia: corrupción y muerte. En cambio, quien siembra para el Espíritu segará lo que es la esencia de Él: la vida eterna.

**6:9** Corrupción y vida eterna todavía están escondidas, aunque se preparan en la actualidad, por eso hay que esforzarse en hacer el bien, que no es cosa abstracta, ni teórica; sino la que se rinde al prójimo para su provecho en la edificación del cuerpo de Cristo (v.10); superando la carne continuamente, el hombre recibirá en la cosecha cuando llegare el Señor, lo que preparó día tras día.

La lucha sin descanso contra la carne, no quiere ningún activismo ciego que está satisfecho si hace algo, si está activo, y que tiene carga de conciencia si descansa. El activismo en sí no es una virtud cristiana y así Pablo amonesta: “no cansaré en hacer el bien”, y no dice: “no cansarse en el hacer”; mas lo que es el bien depende siempre, según la situación correcta, de lo que es provechoso para el prójimo. A menudo el cristiano activista no soporta el estar solo consigo mismo y con su Señor. Hay que recordar que Jesús alabó a María y no a Marta, entonces aquí

también hemos de examinar lo que es la voluntad de Dios en cada momento y no debemos estar satisfechos, sea que trabajemos o descansemos, de que ya hicimos el bien.

**6:10** Pablo llega a la amonestación final. Todavía tenemos tiempo, porque todavía nos hallamos antes de la venida del Señor, cuando ya, no se obrará, por tanto hay que hacer el bien mientras que el Señor nos dé tiempo. El hacer el bien no hace diferencias entre los hombres, el creyente tanto como el ateo necesitan al Señor; pero la obligación primeramente está para con los que son de la familia de la fe, es decir: el cuerpo de Cristo, que ha recibido la predicación de la fe y los sacramentos. Tal obligación no es egoísmo cristiano, sino el signo de la iglesia por el cual todos han de conocerla, ya que en ella se debe realizar el amor de Cristo.

*Conclusión, 6:11-18.*

*11) Mirad con cuán grandes letras os escribí con mi mano, (12) Todos los que quieren desempeñar un papel en la carne, éstos os compelen que os circuncidáis, sólo a fin de que no sean perseguidos por causa de la cruz de Cristo. (13) Porque ni aun ellos mismos que son circuncidados guardan la ley. (14) Ojalá no me sucediese jactarme!, sino en la cruz de nuestro Señor Jesucristo, por medio de la cual el mundo me ha sido crucificado y yo al mundo. (15) Porque nada es ni la circuncisión ni la incircuncisión; sino la nueva criatura. (16) Y todos los que anduvieren según este canon, paz sobre ellos y misericordia y sobre el Israel de Dios. (17) De aquí en adelante nadie me cause molestia, porque llevo en mi cuerpo los estigmas de Jesús. (18) La gracia de nuestro Señor Jesucristo con vuestro espíritu, hermanos. Amén.*

En lugar de una lista, más o menos extensa de saludos personales que suelen concluir las cartas paulinas, el apóstol insiste acerca del peligro de los judaizantes y la nulidad de la circuncisión, al contrastar ambos con la cruz de Cristo. Observamos la misma falta de cosas personales en el principio de la epístola donde también se concentra inmediatamente en el propósito principal de la carta.

**6:11** El apóstol empieza con una observación sobre su letra. Evidentemente empleó grandes caracteres. La voz griega “*grammata*” significa las letras (véase la variante en Lucas 22:38). Algunos exegetas (Véase Lutero) interpretan, sin embargo, que Pablo les escribió una “carta” extensa. La interpretación es posible porque el plural “*ta grammata*” puede tener la acepción de “carta”. Pero surge la pregunta: ¿por qué el apóstol llama extensa a esta carta, ya que ni siquiera mide la mitad de la a los romanos, o a los corintios? Por eso se recomienda la primera acepción de la voz.

Entonces la idea del versículo puede ser que Pablo se valió de un amanuense para escribir la epístola hasta 6:10, mientras que el apóstol mismo añade el fin, de su propio puño, que se distingue de la letra del amanuense por los grandes caracteres.

Mas, ¿por qué usa Pablo el aoristo “escribí”, y no el presente “escribo”? ¿Escribió él toda la carta sin la ayuda de un amanuense?, así por ejemplo, Lenski y otros lo interpretan; pero se puede tratar de un aoristo epistolar que ha de entenderse desde el punto de vista de los que reciben la carta, porque para cuando la lean el hecho de escribir ya pertenece al pasado; solamente que no hay ejemplos de tal uso del verbo “escribir” en el Nuevo Testamento, aunque otros verbos se



emplean de tal manera. Resulta que no podemos decir definitivamente si Pablo mismo escribió la carta entera, o si comenzó sólo en 6:11 mientras dictó la parte anterior.

**6:12** El versículo 12 trata otra vez de los adversarios que perturban las congregaciones de Galacia. Pablo les llama con desprecio, “los que quieren desempeñar un papel en la carne”, porque quieren jactarse, para con los judíos de la eficacia de su trabajo judaizante, puesto que compelen a los gálatas a que se circunciden y así pueden gloriarse ante los judíos de que los cristianos gentiles son en verdad judíos, porque se someten también a la ley; mientras la fe en Cristo es sólo una cosa secundaria que se añade a la subordinación a la ley; pero el motivo de su propósito es evidente: el miedo de los judíos que persiguen a los que creen en Cristo, el Mesías crucificado.

Para evitar la persecución, y probar su lealtad a la ley, propagan la circuncisión entre los gentilico-cristianos y así es que pueden jactarse en la carne, es decir, ante los hombres, sobre todo los judíos.

Notemos que, para Pablo, la persecución por causa de la circuncisión prueba la pureza de su evangelio (5:11), porque la ley como camino salvador y el evangelio como palabra de la cruz son incompatibles. La cruz echa por tierra toda jactancia del hombre; mientras la circuncisión como medio de salvación, le conduce a la jactancia.

**6:13** Por miedo los adversarios proclaman la ley, por tanto se entiende que en el fondo ni aun ellos cuidan la ley para observarla, ésta no les es el pan de vida en el cual meditan día y noche, porque es su deleite, sino que les es un medio más para lograr su propósito: la jactancia sobre la base de la circuncisión de los gálatas. No se preocupan de ningún modo de que aquel que se circuncida tenga que guardar toda la ley (5:3) y que aceptándola rechace a Cristo, quien no deja lugar para otro camino salvador por medio del cual el hombre pudiese jactarse de sus obras (Romanos 3:27).

**6:14** Por tanto Pablo no conoce sino la jactancia en la cruz de nuestro Señor Jesucristo. ¿Qué clase de jactancia es ésta? En la cruz, Dios juzgó no sólo a su propio Hijo. Sino también a todo el mundo con su religión y justicia, porque en el nombre de estas dos el mundo crucificó al Hijo de Dios. Entonces, si el mundo religioso crucifica aun al Hijo de Dios, resulta que no hay salvación en este mundo; sino que las mejores intenciones del mundo conducen a la perdición y están bajo el juicio divino revelado en la cruz (Juan 12:31).

**6:15** Si sólo la gracia revelada en la cruz tiene valor, entonces el mundo es desvalorizado, porque las diferencias y divisiones más profundas del mundo ya nada valen. La circuncisión que representa a la religión, y la incircuncisión al paganismo, ya no importan, en la cruz los dos son juzgadas y hechas anticuadas y ya pertenecen al pasado. De ninguna de las dos puede proceder la nueva criatura, que nace de la cruz donde murió el viejo hombre (Romanos 6:3s). La novedad, sin embargo, se manifiesta en el amor (Gálatas 5:6) que no busca lo suyo; así la nueva criatura no conoce sino una norma que es el Espíritu, quien le hace amar a los otros (5:13s, 25ss).

La novedad de la criatura, entonces, no consiste en lo físico que no cambia, tampoco en la conciencia, ya que recuerda muy bien el pasado (Filipenses 3:4-6), ni aun en el cesar de la tentación, ya que ésta continúa (Gálatas 6:1); sino que Pablo afirma que el viejo hombre anda

según la norma de la carne, mientras el nuevo sigue la del Espíritu. Las dos normas se manifiestan en las relaciones del hombre para con Dios, el prójimo y para consigo mismo. La carne corrompe las relaciones con el prójimo (5:19-21), inspira la enemistad contra Dios (Romanos 8:7) y pervierte al hombre mismo vendiéndole al pecado (Romanos 7:13ss). Así es que no reconoce a su Creador, sino que quiere obtener la vida mediante su propio poder. Igualmente su prójimo no es criatura a la cual se debe amar, sino que le envidia o desprecia; y finalmente el hombre es cegado con respecto a la perversión de sí mismo (Romanos 1:2ss).

El Espíritu cura las relaciones corrompidas porque hace al hombre regresar a su Padre creador (Gálatas 4:6), ya no tiene que luchar para ganar la vida, sino que ya la ha recibido y la conserva siguiendo el mismo Espíritu, amando a su prójimo y aceptándose a sí mismo como pecador perdonado y justificado. Dicho de otro modo, para el viejo hombre el mundo es su patria; si el mundo está en peligro, también lo está su patria y su vida, por eso tiene que asegurarse contra cualquier emergencia (Lucas 12:19), ignorando que los medios de seguro son insuficientes. Así la vida se identifica con el mundo y carece de la dimensión divina.

El nuevo hombre ve la diferencia entre el mundo y su vida auténtica, pero la consecuencia no es que se retira del mundo, la huida le está prohibida, ya que el mundo, aunque caído es la creación de Dios. Dios mismo exige que cuide en amor la creación.

La fuente del amor es el amor de Cristo que se entregó por el pecador. Así Cristo es su nueva vida, que sólo tiene siempre y cuando sirva a los demás, como Cristo lo hizo. De donde resulta que tiene la vida en cuanto la sacrifique. Entonces la nueva criatura tiene todo el mundo para que viva en el mismo (1º Corintios 3:21-23), pero siempre bajo la condición de que “los que tienen mujeres sean como los que no las tienen, los que lloran como los que no lloran . . . los que usan el mundo como los que no lo usan . . .” (1º Corintios 7:29).

La nueva criatura, entonces, permanece a distancia de todas las cosas, nada la domina, en nada se pierde porque pertenece al Señor Jesucristo que le dio la nueva vida. Repetimos: ¿en qué consiste pues la nueva criatura?

Puesto que la vida del viejo hombre no es nada estático, sino que se realiza en las relaciones para con Dios, el prójimo y el hombre mismo, síguese que la novedad está en las relaciones restauradas que Cristo efectuó por el hombre. La nueva criatura es el hombre reconciliado con Dios y con su prójimo y contento de ser un pecador perdonado y nada más.

**6:16** La vida de la nueva criatura es la regla (o el canon) según la cual el cristiano se rige. Los que anden conforme a este canon son el Israel de Dios, es decir: la iglesia, el cuerpo de Cristo, en cualquier lugar y no sólo en Galacia, porque se trata de la regla general de todos los cristianos, que son el Israel de Dios. Este Israel tampoco son los judíos que Pablo llama el Israel según la carne (1º Corintios 10:18), sino como se ha dicho con anterioridad, los cristianos, ya que dicha regla no se aplica a los judíos, sino a los cristianos.

Este Israel recibe la paz y misericordia de Dios. En cuanto a la paz véase lo que se ha dicho en 1:3. La misericordia de Dios es la obra salvadora en Cristo. También puede referirse a la misericordia en el juicio, por eso algunos exegetas interpretan que la paz está sobre Israel en la actualidad y la misericordia la recibirá en el juicio. Pero como la misericordia también puede

resumir la obra salvadora, es posible que Pablo aquí hable retóricamente, diciendo que la salvación divina en Cristo está en los que anden según la regla de la nueva criatura.

**6:17** Antes de la bendición final el apóstol añade una afirmación extraña: que nadie le cause molestia de aquí en adelante. Entonces ya no quiere perder su tiempo con los judaizantes que perturban a los gálatas, después de haber dedicado una clara epístola al problema. La razón de su ruego es que lleva en su cuerpo los estigmas de Jesús.

Los estigmas pueden ser las heridas que recibió en su vida apostólica por causa de Cristo. Los llama estigmas probablemente por el hecho de que los compara con las marcas que un dueño imprime a su esclavo para marcarlo como su propiedad. Así el apóstol pertenece completamente al Señor que le protege aún contra más molestias

Otros comparan las marcas con la magia que ha de proteger al apóstol de modo que tienen un poder mágico protegiendo a quién las lleva. Esta interpretación parece improbable. De todos modos los estigmas de Pablo no tienen nada que ver con la estigmatización de varias personas en el curso de la historia de la iglesia.

**6:18** Al fin de la epístola que abunda en palabras amargas y duras, Pablo concluye con una bendición para sus hermanos, No obstante la disputa, son hermanos en Cristo quien les bendice por su gracia. La palabra “espíritu” no ha de interpretarse en el sentido estricto como lo opuesto a la carne. Obviamente se trata aquí de una formulación que suele emplearse en conclusiones epistolares. La expresión “con vuestro espíritu” corresponde al uso del mero pronombre personal “con vosotros” en Romanos 15:33; 1º Corintios 16:23; 2º Corintios 13:13. La última palabra es “amén”. Que realmente anticipa la respuesta afirmativa de la congregación. Entonces el apóstol da expresión de la confianza suya en la gracia de Jesucristo con los suyos, quien les enseña a decir Amén al evangelio aclarado en esta carta.