Epístola de Pablo a los Gálatas

Nueva traducción del texto griego con comentario textual y exegético

Traducida del texto crítico Nestle-Aland, 28.ª edición (NA28 = UBS5)

Introducción · Texto y comentario · Notas textuales · Citas del Antiguo Testamento · Bibliografía

Bocharmer · Cedar Mountain, Carolina del Norte · 2026

Contenido

Introducción **3**
La región y las iglesias 3
Autoría y fecha 3
La crisis de Galacia 3
Estructura 4
El texto de Gálatas 4
Sobre esta edición 5
Texto y comentario **6**
Saludo (1:1–1:5) 6
No hay otro evangelio (1:6–1:10) 6
El evangelio de Pablo procede de Dios (1:11–1:24) 7
El acuerdo de Jerusalén (2:1–2:10) 8
El incidente de Antioquía (2:11–2:21) 9
El argumento de la experiencia (3:1–3:5) 11
Los hijos de Abraham (3:6–3:14) 11
La ley y la promesa (3:15–3:29) 12
De esclavos a hijos (4:1–4:7) 14
Preocupación de Pablo por los gálatas (4:8–4:20) 14
Agar y Sara (4:21–4:31) 15
La libertad en Cristo (5:1–5:15) 16
La vida en el Espíritu (5:16–5:26) 18
Llevar las cargas unos de otros (6:1–6:10) 19
Conclusión autógrafa (6:11–6:18) 19
Notas textuales **21**
Las citas del Antiguo Testamento: Texto Masorético y Septuaginta 24
Bibliografía **26**
Ediciones de los textos 26
Crítica textual 26
Comentarios 26
Estudios 27

Introducción

La región y las iglesias

El nombre «Galacia» tenía en el siglo I dos sentidos. En sentido étnico designaba la meseta central de Asia Menor en torno a Ancira (la actual Ankara), Pesinunte y Tavio, donde se habían asentado hacia 278–277 a. C. tres tribus celtas —los tolistobogios, los tectósages y los trocmos— llegadas desde Europa. En sentido administrativo, a partir del año 25 a. C., tras la muerte del rey Amintas, designaba la provincia romana de Galacia, que se extendía mucho más al sur e incluía ciudades de Pisidia y Licaonia como Antioquía de Pisidia, Iconio, Listra y Derbe, evangelizadas por Pablo y Bernabé según Hechos 13–14. Stephen Mitchell (*Anatolia*, 1993) ofrece el estudio histórico y arqueológico de referencia sobre la región.

De esta ambigüedad nacen las dos hipótesis clásicas sobre los destinatarios. La hipótesis de la «Galacia del Norte» (o territorial), defendida por J. B. Lightfoot (1865), Hans Dieter Betz (Hermeneia, 1979), J. Louis Martyn (Anchor Bible, 1997) y Martinus C. de Boer (2011), sostiene que Pablo escribe a comunidades de etnia gálata del centro de Anatolia, fundadas durante los viajes que mencionan Hechos 16:6 y 18:23. La hipótesis de la «Galacia del Sur» (o provincial), asociada sobre todo a William M. Ramsay (1899) y seguida por F. F. Bruce (NIGTC, 1982) y Richard N. Longenecker (WBC, 1990), identifica a los destinatarios con las iglesias de Hechos 13–14. La carta misma no resuelve el problema: solo dice que los lectores eran gentiles (4:8), que Pablo los evangelizó a causa de una enfermedad (4:13) y que lo recibieron «como a un ángel de Dios» (4:14).

Autoría y fecha

La autoría paulina de Gálatas no se discute seriamente; junto con Romanos y 1–2 Corintios forma el núcleo de las llamadas *Hauptbriefe* («cartas principales»), sobre las cuales F. C. Baur y la escuela de Tubinga construyeron en el siglo XIX su imagen de Pablo. Es la única carta paulina dirigida a un conjunto de iglesias de una región, y la única que omite la acción de gracias inicial, sustituida por una reprensión (1:6).

La fecha depende de la cuestión anterior y de cómo se correlacionen las visitas a Jerusalén de Gálatas 1–2 con las de Hechos. Si los destinatarios son las iglesias del sur y la visita de Gálatas 2:1–10 corresponde a la de Hechos 11:30 (la colecta por la hambruna), la carta podría ser anterior al concilio de Jerusalén (Hch 15), hacia 48–49 d. C., y sería entonces la carta más antigua de Pablo (Bruce, Longenecker). Si, como piensa la mayoría, Gálatas 2:1–10 relata el mismo encuentro que Hechos 15, la carta debe situarse en la década de 50, probablemente desde Éfeso o Macedonia hacia 53–56 d. C., en la vecindad temporal de 2 Corintios y Romanos. La estrecha afinidad temática con Romanos (Abraham, Génesis 15:6, Habacuc 2:4, la adopción y el clamor «Abba») favorece esta segunda opción.

La crisis de Galacia

Después de la partida de Pablo llegaron a Galacia otros maestros cristianos de origen judío, a quienes Pablo nunca nombra: son «algunos que los perturban» (1:7; 5:10) y «los que los alborotan» (5:12). Por lo que la carta deja entrever, exigían a los creyentes gentiles la circuncisión (5:2–3; 6:12–13) y la observancia del calendario judío (4:10), probablemente como condición para pertenecer plenamente a la descendencia de Abraham. Martyn los llama simplemente «los Maestros» y propone reconstruir su predicación como una misión legítima, a su modo, entre los gentiles. Pablo responde que añadir la ley al evangelio equivale a negar que la muerte de Cristo haya sido suficiente (2:21; 5:2–4).

Gálatas es por eso uno de los textos centrales de los debates modernos sobre Pablo. La lectura tradicional, de raíz agustiniana y luterana, ve en la carta la oposición entre la justificación por la fe y el intento humano de merecer la salvación por obras. La llamada «nueva perspectiva», tras la obra de E. P. Sanders (*Paul and Palestinian Judaism*, 1977) y el artículo programático de James D. G. Dunn (1983), entiende las «obras de la ley» sobre todo como marcadores de identidad judía (circuncisión, normas alimentarias, sábado) que separaban a judíos de gentiles; el problema de Galacia sería así eclesiológico antes que soteriológico. Stephen Westerholm y Douglas J. Moo han defendido versiones actualizadas de la lectura tradicional. Martyn y de Boer han propuesto una lectura «apocalíptica»: el evangelio es ante todo la irrupción de Dios que rescata a la humanidad del «presente siglo malo» (1:4). John M. G. Barclay (*Paul and the Gift*, 2015) ha replanteado la cuestión en términos de la gracia como don «incongruente», dado sin consideración del valor previo del receptor. A estos debates se suma el de la expresión *pistis Christou* (2:16, 20; 3:22): ¿«fe en Cristo» o «fidelidad de Cristo»? Richard B. Hays (*The Faith of Jesus Christ*, 1983) defendió el genitivo subjetivo; Dunn, el objetivo.

Estructura

Betz analizó Gálatas como una «carta apologética» construida según las reglas de la retórica judicial grecorromana: prescrito epistolar (1:1–5), exordio (1:6–11), narración (1:12–2:14), proposición (2:15–21), prueba (3:1–4:31), exhortación (5:1–6:10) y posdata autógrafa (6:11–18). Otros autores, como Longenecker, prefieren la retórica deliberativa o el modelo epistolar de «reprensión y petición». Sin entrar en ese debate, puede describirse así: saludo (1:1–5); reprensión (1:6–10); defensa autobiográfica del origen divino del evangelio de Pablo (1:11–2:14); tesis sobre la justificación (2:15–21); argumentos a partir de la experiencia del Espíritu, de Abraham y de la Escritura (3:1–4:31); la libertad y la vida en el Espíritu (5:1–6:10); conclusión autógrafa (6:11–18).

El texto de Gálatas

El texto de Gálatas está bien atestiguado. El testigo más antiguo es el papiro 46 (P46, Chester Beatty II y Universidad de Míchigan), un códice de las cartas paulinas fechado hacia el año 200 que conserva casi toda la carta; Frederic G. Kenyon lo publicó en 1936. El papiro 51 (de Oxirrinco, hacia el año 400) contiene parte del capítulo 1. Entre los grandes códices mayúsculos destacan el Sinaítico

(א, 01) y el Vaticano (B, 03), del siglo IV; el Alejandrino (A, 02) y el de Efrén (C, 04), del siglo V; y los bilingües grecolatinos de tipo occidental: el Claromontano (D, 06), del siglo VI, y los códices Augiense (F, 010) y Boerneriano (G, 012), del siglo IX, estrechamente emparentados entre sí. Los minúsculos 33 y 1739 conservan un texto antiguo de gran calidad. El texto bizantino o mayoritario (Byz), base del Textus Receptus y de las traducciones españolas tradicionales, representa la forma posterior y más difundida.

Las variantes de Gálatas son, en general, de alcance limitado, pero algunas tocan puntos de interés exegético o histórico: la concesión de Pablo en Jerusalén (2:5), el objeto de la fe en 2:20, la frase sobre Agar y el Sinaí (4:25) o la referencia a la «nueva creación» (6:15). Stephen C. Carlson (*The Text of Galatians and Its History*, 2015) ha ofrecido el estudio más completo de la historia textual de la carta, con una reconstrucción genealógica de los testigos.

Sobre esta edición

La traducción es nueva, hecha directamente del texto crítico de Nestle-Aland (28.ª edición, idéntico en el texto al de UBS5), sin depender de ninguna versión española existente. El texto griego de base de los capítulos 1, 3, 4 y 6, con sus corchetes, se ha cotejado con una reproducción en línea del texto de Nestle-Aland; el texto oficial de NA28 puede consultarse en el sitio de la Deutsche Bibelgesellschaft (die-bibel.de). En las cartas paulinas el texto de NA28 no difiere del de NA27, ya que la *Editio Critica Maior* aún no ha llegado a ellas. Se usa «ustedes», la norma panhispánica moderna. Los corchetes [ ] señalan palabras que NA28 imprime entre corchetes por considerar dudosa su autenticidad. Los títulos de sección son editoriales. Las citas del Antiguo Testamento se traducen tal como Pablo las cita en griego; su relación con el Texto Masorético (TM) y con la Septuaginta (LXX) se estudia en una sección propia al final del volumen. El comentario sigue a cada sección; las variantes textuales principales se recogen en las Notas textuales.

Texto y comentario

Saludo (1:1–1:5)

> 1:1 Pablo, apóstol —no de parte de hombres ni por medio de hombre alguno, sino por medio
> de Jesucristo y de Dios Padre, que lo resucitó de entre los muertos—, 2 y todos los hermanos
> que están conmigo, a las iglesias de Galacia: 3 gracia a ustedes y paz de parte de Dios nuestro
> Padre y del Señor Jesucristo, 4 que se entregó a sí mismo por nuestros pecados para librarnos
> del presente siglo malo, conforme a la voluntad de nuestro Dios y Padre, 5 a quien sea la
> gloria por los siglos de los siglos. Amén.

Comentario

1:1. Desde la primera línea Pablo anticipa el tema de los capítulos 1–2: su apostolado no procede «de parte de hombres» (origen) ni «por medio de hombre alguno» (mediación). La aclaración responde probablemente a la acusación de que Pablo dependía de los apóstoles de Jerusalén o había recibido de ellos un evangelio que luego habría alterado. La mención de la resurrección no es ornamental: el Cristo que lo llamó es el resucitado, no el Jesús terreno al que los Doce conocieron.

1:2. Pablo no nombra coautores, como en otras cartas, sino a «todos los hermanos que están conmigo», lo cual da a la carta el respaldo de una comunidad. El destino, «las iglesias de Galacia», en plural y sin calificativo alguno, contrasta con el «a la iglesia de Dios que está en Corinto» o «a los santos y fieles hermanos»: la frialdad es deliberada.

1:3–5. El saludo se amplía con una fórmula de tipo confesional: Cristo «se entregó a sí mismo por nuestros pecados» (cf. 1 Co 15:3; Gá 2:20). El fin de esa entrega es «librarnos del presente siglo malo». La expresión remite a la distinción apocalíptica judía entre «este siglo» y «el siglo venidero» (cf. 4 Esdras 7:50; 1 Enoc 48:7), y Martyn la considera la clave de toda la carta: la cruz es una intervención divina que rescata de un orden cósmico esclavizante. La doxología (1:5), insólita en esta posición, sustituye a la acción de gracias que Pablo omite.

No hay otro evangelio (1:6–1:10)

> 1:6 Me asombra que tan pronto se estén apartando de aquel que los llamó en la gracia [de
> Cristo], para pasarse a otro evangelio. 7 No es que haya otro, sino que hay algunos que los
> perturban y quieren trastornar el evangelio de Cristo. 8 Pero aun si nosotros, o un ángel del
> cielo, les anunciáramos [a ustedes] un evangelio distinto del que les hemos anunciado, ¡sea
> anatema! 9 Como ya lo hemos dicho, ahora vuelvo a decirlo: si alguien les anuncia un
> evangelio distinto del que recibieron, ¡sea anatema! 10 ¿Busco ahora el favor de los hombres,
> o el de Dios? ¿O procuro agradar a los hombres? Si todavía agradara a los hombres, no sería
> siervo de Cristo.

Comentario

1:6–7. En lugar de la acción de gracias habitual, Pablo abre con *thaumazō* («me asombra»), fórmula de reproche bien documentada en las cartas privadas en papiro, como observaron Nils A. Dahl y, después, Longenecker. El verbo *metatithesthe* («se están apartando», en presente) describe un proceso en curso, no consumado; se usaba para quien cambia de bando o de escuela filosófica. El juego entre «otro» (*heteron*) y «otro» (*allo*) en 1:6–7 es significativo: hay un mensaje distinto, pero no otro evangelio, porque el evangelio es uno solo.

1:8–9. *Anathema* es la palabra con que la Septuaginta traduce el hebreo *ḥerem*, lo consagrado a la destrucción (Lv 27:28–29; Jos 6:17). La maldición alcanza incluso a Pablo y a «un ángel del cielo»: la autoridad del evangelio no depende del mensajero, sino al revés. La repetición (1:9) da al pronunciamiento un carácter casi jurídico.

1:10. La pregunta retórica sugiere que los adversarios acusaban a Pablo de complacer a los gentiles omitiendo la circuncisión para facilitar su conversión. Pablo invierte la acusación: el «siervo» (*doulos*) de Cristo —título que evoca a Moisés y a los profetas— no busca agradar a nadie más que a su Señor.

El evangelio de Pablo procede de Dios (1:11–1:24)

> 1:11 Porque les hago saber, hermanos, que el evangelio anunciado por mí no es de origen
> humano; 12 pues yo no lo recibí ni lo aprendí de hombre alguno, sino por revelación de
> Jesucristo. 13 Ustedes ya oyeron de mi conducta de otro tiempo en el judaísmo: cómo
> perseguía con furia a la iglesia de Dios y procuraba destruirla, 14 y aventajaba en el judaísmo
> a muchos de mi edad entre los de mi pueblo, siendo mucho más celoso de las tradiciones de
> mis padres. 15 Pero cuando [Dios], que me apartó desde el vientre de mi madre y me llamó
> por su gracia, tuvo a bien 16 revelar a su Hijo en mí, para que yo lo anunciara entre los
> gentiles, no consulté enseguida con carne y sangre, 17 ni subí a Jerusalén a ver a los que eran
> apóstoles antes que yo, sino que me fui a Arabia, y volví de nuevo a Damasco. 18 Después, al
> cabo de tres años, subí a Jerusalén para conocer a Cefas, y permanecí con él quince días. 19
> No vi a ningún otro de los apóstoles, salvo a Santiago, el hermano del Señor. 20 En lo que les
> escribo, ¡miren que delante de Dios no miento! 21 Después fui a las regiones de Siria y de
> Cilicia. 22 Y yo seguía siendo desconocido de vista para las iglesias de Judea que están en
> Cristo; 23 solamente oían decir: «El que en otro tiempo nos perseguía, ahora anuncia la fe que
> en otro tiempo procuraba destruir». 24 Y glorificaban a Dios por causa de mí.

Comentario

1:11–12. Esta es la tesis de la sección narrativa: el evangelio de Pablo no es *kata anthrōpon* («según el hombre»). «Recibir» (*paralambanō*) es el término técnico para la transmisión de una tradición (cf. 1 Co 11:23; 15:3). No hay contradicción con 1 Corintios 15:3, donde Pablo dice haber «recibido» el credo: lo que niega aquí es que la verdad esencial de su evangelio —que los gentiles son aceptados

sin la ley— dependa de instrucción humana. La «revelación de Jesucristo» (genitivo probablemente objetivo, como muestra 1:16) es la visión del Resucitado.

1:13–14. *Ioudaismos* aparece por primera vez en 2 Macabeos (2:21; 8:1; 14:38), donde designa la forma de vida judía defendida frente a la helenización forzosa. El «celo» (*zēlōtēs*) evoca a Finés (Nm 25:11–13) y a Matatías (1 Mac 2:24–27), modelos de una violencia en defensa de la alianza. La conducta de Pablo como perseguidor se entiende en esa tradición.

1:15–16. La descripción del llamamiento retoma el lenguaje de la vocación profética: «desde el vientre de mi madre» evoca Jeremías 1:5 e Isaías 49:1, 6, donde el Siervo es puesto como «luz de las naciones». Krister Stendahl (*Paul Among Jews and Gentiles*, 1976) subrayó que Pablo describe su experiencia como un llamamiento más que como una «conversión» de una religión a otra. «Revelar a su Hijo en mí» (*en emoi*) puede significar «a mí» (dativo) o «en mí» (interioridad); la segunda lectura conecta con 2:20. «Carne y sangre» es un semitismo para el ser humano en su fragilidad.

1:17. «Arabia» designa probablemente el reino nabateo, al sur y al este de Damasco, cuyo rey Aretas IV intentó apresar a Pablo (2 Co 11:32). N. T. Wright («Paul, Arabia, and Elijah», 1996) propuso que Pablo se presenta aquí siguiendo los pasos de Elías, el profeta celoso que fue al Horeb (1 R 19), lugar que Pablo sitúa «en Arabia» (Gá 4:25). Otros piensan en una primera misión entre los nabateos.

1:18–19. El verbo *historēsai* («para conocer») se usaba para la visita a un lugar o persona con el fin de informarse; Dunn («The Relationship between Paul and Jerusalem according to Galatians 1 and 2», 1982) argumentó que incluye la idea de obtener información de Pedro sobre Jesús, sin implicar dependencia. Pablo usa casi siempre el nombre arameo *Kēphas* («roca»), forma que los copistas occidentales y bizantinos sustituyen a menudo por «Pedro» (véanse las Notas textuales). Santiago, «el hermano del Señor», es mencionado aquí junto a los apóstoles, aunque la construcción griega (*ei mē*) permite entender tanto «salvo a Santiago» (que sería apóstol) como «sino solo a Santiago» (que no lo sería).

1:20–24. El juramento (1:20) muestra la gravedad de la acusación a la que responde. Siria y Cilicia, con capitales en Antioquía y Tarso, son la región de la que Pablo era originario según Hechos 22:3. Las iglesias de Judea solo lo conocían de oídas: precisamente lo que Pablo necesita demostrar es que no fue formado por Jerusalén.

El acuerdo de Jerusalén (2:1–2:10)

> 2:1 Después, al cabo de catorce años, subí otra vez a Jerusalén con Bernabé, llevando también
> conmigo a Tito. 2 Subí a causa de una revelación, y les expuse el evangelio que anuncio entre
> los gentiles —en privado, a los que eran tenidos por importantes—, no fuera que estuviera
> corriendo o hubiera corrido en vano. 3 Pero ni siquiera Tito, que estaba conmigo, fue
> obligado a circuncidarse, aun siendo griego. 4 Esto fue a causa de los falsos hermanos
> introducidos a escondidas, que se habían infiltrado para espiar la libertad que tenemos en
> Cristo Jesús, a fin de reducirnos a esclavitud. 5 A ellos ni por un momento cedimos

> sometiéndonos, para que la verdad del evangelio permaneciera con ustedes. [6] Y en cuanto a
> los que eran tenidos por importantes —lo que hayan sido en otro tiempo nada me importa;
> Dios no hace acepción de personas—, a mí, en efecto, los importantes no me añadieron nada.
> [7] Al contrario, cuando vieron que me había sido confiado el evangelio de la incircuncisión,
> así como a Pedro el de la circuncisión [8] —pues el que actuó en Pedro para el apostolado de la
> circuncisión actuó también en mí en favor de los gentiles—, [9] y cuando reconocieron la
> gracia que me había sido dada, Santiago, Cefas y Juan, los que eran considerados columnas,
> nos dieron a Bernabé y a mí la mano derecha en señal de comunión, para que nosotros
> fuéramos a los gentiles y ellos a los de la circuncisión. [10] Solo nos pidieron que nos
> acordáramos de los pobres, lo cual también procuré hacer con diligencia.

Comentario

2:1–2. Los «catorce años» pueden contarse desde el llamamiento de Pablo o desde la primera visita (1:18); la segunda opción da un intervalo total de unos diecisiete años. La identificación de esta visita con Hechos 15 o con Hechos 11:30 es el centro del debate cronológico (véase la Introducción). Pablo insiste en que subió «a causa de una revelación», no convocado por Jerusalén. La imagen de «correr en vano», tomada del atletismo, no expresa duda sobre la verdad de su evangelio, sino temor de que un rechazo de Jerusalén dividiera a la iglesia y anulara su obra.

2:3–5. Tito, gentil incircunciso, era el caso de prueba. Los «falsos hermanos» (*pseudadelphoi*) son descritos con vocabulario de espionaje militar: «introducidos a escondidas», «infiltrados», «espiar». El versículo 2:5 presenta una de las variantes más interesantes de la carta: algunos testigos occidentales omiten «ni» (*oude*) y dicen que Pablo sí cedió «por un momento», lo cual sugeriría que Tito fue circuncidado voluntariamente. El texto crítico, con el apoyo casi unánime de los manuscritos griegos, mantiene la negación (véanse las Notas textuales).

2:6. La sintaxis queda rota (anacoluto), signo de la tensión con que Pablo escribe. «Dios no hace acepción de personas» traduce una expresión hebrea, *nāśā' pānîm* («levantar el rostro»), que la Septuaginta vierte literalmente (*prosōpon lambanein*; cf. Dt 10:17). Pablo reconoce la reputación de los dirigentes, pero niega que les dé autoridad sobre su evangelio.

2:7–9. Es el único lugar de las cartas paulinas donde aparece el nombre «Pedro» (*Petros*) en lugar de «Cefas»; algunos estudiosos, como Erich Dinkler, han pensado que Pablo cita aquí la fórmula de un acuerdo oficial. La división de campos («nosotros a los gentiles, ellos a la circuncisión») puede entenderse de modo étnico o geográfico. Las «columnas» (*styloi*) evocan la imagen de la comunidad como templo escatológico (cf. Ap 3:12; 1QS 8:5–9). Dar «la mano derecha» era un gesto de acuerdo vinculante entre iguales.

2:10. «Los pobres» puede ser una designación de la comunidad de Jerusalén (cf. «los pobres de los santos que están en Jerusalén», Ro 15:26). La colecta que Pablo organizó en sus iglesias (1 Co 16:1–4; 2 Co 8–9) fue el cumplimiento de este compromiso y un signo de la unidad entre judíos y gentiles.

El incidente de Antioquía (2:11–2:21)

> 2:11 Pero cuando Cefas vino a Antioquía, me opuse a él cara a cara, porque se había hecho
> condenable. 12 Pues antes de que llegaran algunos de parte de Santiago, comía con los
> gentiles; pero cuando llegaron, empezó a retraerse y a apartarse, por temor a los de la
> circuncisión. 13 Y los demás judíos se sumaron a su hipocresía, de modo que aun Bernabé fue
> arrastrado por la hipocresía de ellos. 14 Pero cuando vi que no andaban rectamente conforme a
> la verdad del evangelio, dije a Cefas delante de todos: «Si tú, que eres judío, vives como los
> gentiles y no como los judíos, ¿cómo es que obligas a los gentiles a vivir como judíos? 15
> Nosotros somos judíos de nacimiento y no pecadores de entre los gentiles; 16 [pero], sabiendo
> que el ser humano no es justificado por las obras de la ley, sino por medio de la fe en
> Jesucristo, también nosotros hemos creído en Cristo Jesús, para ser justificados por la fe en
> Cristo y no por las obras de la ley, porque por las obras de la ley no será justificada ninguna
> carne. 17 Y si, buscando ser justificados en Cristo, también nosotros resultamos ser pecadores,
> ¿es entonces Cristo servidor del pecado? ¡De ningún modo! 18 Porque si vuelvo a edificar lo
> que derribé, me demuestro transgresor. 19 Pues yo, por medio de la ley, morí a la ley, a fin de
> vivir para Dios. Con Cristo estoy crucificado; 20 y ya no vivo yo, sino que Cristo vive en mí;
> y la vida que ahora vivo en la carne, la vivo en la fe en el Hijo de Dios, que me amó y se
> entregó a sí mismo por mí. 21 No anulo la gracia de Dios; porque si la justicia viene por
> medio de la ley, entonces Cristo murió en vano».

Comentario

2:11–13. Antioquía de Siria era una comunidad mixta de judíos y gentiles. «Comer con los gentiles» implicaba una relajación de las normas de pureza y alimentación, y quizá la celebración común de la Cena del Señor. La retirada de Pedro tras la llegada de los enviados de Santiago no se explica por una doctrina distinta, sino por «temor a los de la circuncisión», tal vez por presiones nacionalistas en Judea a fines de los años 40. Los imperfectos griegos («empezó a retraerse») describen un proceso gradual. Pablo no dice cómo terminó el incidente, y muchos estudiosos (por ejemplo, Dunn) suponen que perdió la discusión y que ello explicaría su posterior alejamiento de Antioquía.

2:14. La acusación de «hipocresía» (*hypokrisis*) significa actuar contra las propias convicciones. El argumento es *ad hominem*: Pedro, que ya vivía «como los gentiles», no puede exigir que los gentiles «judaícen» (*ioudaizein*, «vivir como judíos»). Los manuscritos antiguos no tienen comillas, y no es seguro dónde termina el discurso dirigido a Pedro; esta traducción lo extiende hasta 2:21, como muchas versiones, aunque los versículos 15–21 funcionan también como tesis dirigida a los gálatas.

2:15–16. Este es el centro teológico de la carta. «Obras de la ley» (*erga nomou*) aparece en el Nuevo Testamento solo en Gálatas y Romanos; una expresión hebrea equivalente (*ma‘ăśê ha-tôrâ*) se encuentra en el texto de Qumrán 4QMMT, que enumera prácticas legales que distinguen a la comunidad. Para la «nueva perspectiva» (Dunn) la expresión designa sobre todo los preceptos que separan a judíos de gentiles; para la lectura tradicional (Moo, Westerholm), la obediencia a la ley en

su conjunto. La frase *pistis Iēsou Christou*, traducida aquí «fe en Jesucristo», admite gramaticalmente la lectura «fidelidad de Jesucristo» (genitivo subjetivo), defendida por Hays y Martyn. La cláusula final alude al Salmo 143:2 (LXX 142:2): «no será justificado delante de ti ningún viviente». Pablo sustituye «ningún viviente» por «ninguna carne» y añade «por las obras de la ley», con lo cual convierte el salmo en un argumento.

2:17–18. El razonamiento responde a una objeción: si los judíos que buscan la justificación en Cristo quedan al nivel de los «pecadores» gentiles, ¿no fomentaría Cristo el pecado? *Mē genoito* («¡de ningún modo!») es la negación enfática característica de la diatriba paulina. Volver a levantar las barreras derribadas, como hizo Pedro, es lo que convierte a uno en transgresor.

2:19–20. La muerte «a la ley» se realiza «por medio de la ley», probablemente porque la ley condenó a Cristo (cf. 3:13) y el creyente participa de su muerte. El perfecto *synestaurōmai* («estoy crucificado con») expresa un hecho pasado con efecto permanente. «La fe en el Hijo de Dios» presenta de nuevo la ambigüedad del genitivo; los defensores del genitivo subjetivo leen «la fidelidad del Hijo de Dios, que me amó y se entregó». Una variante antigua importante lee «en la fe de Dios y de Cristo» (véanse las Notas textuales).

2:21. La conclusión es tajante: si la justicia pudiera alcanzarse por la ley, la muerte de Cristo sería superflua (*dōrean*, «en vano», «sin motivo»). Toda la argumentación posterior desarrolla esta premisa.

El argumento de la experiencia (3:1–3:5)

> 3:1 ¡Oh gálatas insensatos! ¿Quién los ha hechizado a ustedes, ante cuyos ojos Jesucristo fue
> presentado públicamente como crucificado? 2 Solo esto quiero saber de ustedes: ¿recibieron
> el Espíritu por las obras de la ley, o por el oír con fe? 3 ¿Tan insensatos son? Habiendo
> comenzado por el Espíritu, ¿van a terminar ahora por la carne? 4 ¿Tantas cosas
> experimentaron en vano? ¡Si es que realmente fue en vano! 5 Aquel, pues, que les suministra
> el Espíritu y obra milagros entre ustedes, ¿lo hace por las obras de la ley, o por el oír con fe?

Comentario

3:1. El verbo *ebaskanen* («hechizar») pertenece al vocabulario del «mal de ojo», creencia muy extendida en el mundo mediterráneo antiguo. Betz y John H. Elliott han señalado la ironía: los gálatas, que miraban a Cristo crucificado «ante sus ojos», han sido víctimas de una mirada maligna. *Proegraphē* («fue presentado públicamente») se usaba para los avisos fijados en público; la predicación de Pablo fue como un cartel de la crucifixión puesto ante ellos.

3:2–5. Pablo apela a la experiencia de los gálatas: recibieron el Espíritu, con manifestaciones visibles («milagros», *dynameis*), antes de que nadie les hablara de circuncisión. *Akoē pisteōs* puede traducirse «el oír con fe» (respuesta humana) o «el mensaje de la fe» (contenido predicado); Hays defendió la segunda opción. La oposición Espíritu–carne (3:3), que dominará el capítulo 5, aparece aquí por primera vez, con un probable juego de palabras: la «carne» es también la carne del prepucio.

El verbo *epathete* (3:4) puede significar «sufrieron» o, en sentido neutro, «experimentaron»; el contexto, centrado en el Espíritu, favorece el segundo.

Los hijos de Abraham (3:6–3:14)

> 3:6 Así fue con Abraham: «Creyó a Dios, y le fue contado por justicia». 7 Sepan, por tanto,
> que los que son de la fe, esos son hijos de Abraham. 8 Y la Escritura, previendo que Dios
> justificaría a los gentiles por la fe, anunció de antemano el evangelio a Abraham: «En ti serán
> bendecidas todas las naciones». 9 De modo que los que son de la fe son bendecidos con
> Abraham, el creyente. 10 Porque todos los que dependen de las obras de la ley están bajo
> maldición, pues está escrito: «Maldito todo aquel que no permanece en todas las cosas
> escritas en el libro de la ley, para cumplirlas». 11 Y que por la ley nadie es justificado ante
> Dios es evidente, porque «el justo vivirá por la fe». 12 Pero la ley no procede de la fe, sino que
> «el que las cumpla vivirá por ellas». 13 Cristo nos redimió de la maldición de la ley,
> haciéndose maldición por nosotros —porque está escrito: «Maldito todo el que es colgado de
> un madero»—, 14 a fin de que la bendición de Abraham llegara a los gentiles en Cristo Jesús,
> para que recibiéramos por medio de la fe la promesa del Espíritu.

Comentario

3:6–7. Abraham era el argumento central de los adversarios: Dios le había dado la circuncisión como «señal de la alianza» (Gn 17:10–14), y los gentiles debían seguir su ejemplo para ser contados entre sus hijos. Pablo se remonta a un texto anterior, Génesis 15:6, en el que Abraham es declarado justo antes de la circuncisión (argumento desarrollado en Ro 4:9–12). En la tradición judía contemporánea, Génesis 15:6 se leía a menudo junto con la prueba del sacrificio de Isaac (Gn 22), de modo que la fe de Abraham era su fidelidad probada (1 Mac 2:52; cf. Stg 2:21–23). Pablo la lee como confianza en la promesa.

3:8–9. La Escritura personificada «prevé» y «anuncia el evangelio de antemano» (*proeuēngelisato*). La cita combina Génesis 12:3 («todas las familias de la tierra») y 18:18 («todas las naciones»). En la promesa a Abraham, Pablo encuentra ya la inclusión de los gentiles (*ethnē*), que en griego son a la vez «naciones» y «gentiles».

3:10–12. El argumento ha sido muy discutido. Pablo cita Deuteronomio 27:26, que maldice a quien no cumple la ley, y concluye que quienes dependen de ella están bajo maldición. La lectura tradicional supone una premisa implícita (nadie cumple la ley perfectamente). Otros (Wright, por ejemplo) piensan en la maldición colectiva del exilio que, según Deuteronomio 27–30, pesaba sobre Israel. Habacuc 2:4 y Levítico 18:5 se presentan como dos principios opuestos: vivir «por la fe» y vivir «por el cumplimiento». Sobre la forma de estas citas en el Texto Masorético y en la Septuaginta, véase la sección correspondiente al final del volumen.

3:13–14. Cristo «se hizo maldición» al morir colgado de un madero, según Deuteronomio 21:23. Este texto se refería originalmente a la exposición del cadáver de un ejecutado, pero en tiempos de

Pablo ya se aplicaba a la crucifixión: el Pésher de Nahúm de Qumrán (4QpNah 3–4 i 7–8) y el Rollo del Templo (11QTemple 64:6–13) lo asocian a la muerte por colgamiento. Probablemente este versículo fue el que hizo del Mesías crucificado un escándalo para el Pablo perseguidor. Ahora lo lee como intercambio: Cristo toma la maldición para que la bendición de Abraham llegue a los gentiles. El «nosotros» de 3:13–14 incluye a judíos y gentiles.

La ley y la promesa (3:15–3:29)

> **3:15** Hermanos, hablo en términos humanos: aun el testamento de un hombre, una vez
> ratificado, nadie lo anula ni le añade cláusulas. **16** Ahora bien, las promesas fueron hechas a
> Abraham y a su descendencia. No dice: «y a las descendencias», como refiriéndose a muchas,
> sino como a una sola: «y a tu descendencia», que es Cristo. **17** Lo que digo es esto: un pacto
> ratificado previamente por Dios no lo invalida la ley, que vino cuatrocientos treinta años
> después, como para anular la promesa. **18** Porque si la herencia procede de la ley, ya no
> procede de la promesa; pero Dios se la concedió gratuitamente a Abraham por medio de una
> promesa. **19** Entonces, ¿para qué la ley? Fue añadida a causa de las transgresiones, hasta que
> viniera la descendencia a quien se había hecho la promesa, y fue promulgada por medio de
> ángeles, por mano de un mediador. **20** Ahora bien, el mediador no lo es de uno solo, pero Dios
> es uno. **21** ¿Está, pues, la ley en contra de las promesas [de Dios]? ¡De ningún modo! Porque
> si se hubiera dado una ley capaz de dar vida, entonces la justicia procedería realmente de la
> ley. **22** Pero la Escritura lo encerró todo bajo el pecado, para que la promesa fuera dada a los
> que creen, por la fe en Jesucristo. **23** Antes de que viniera la fe, estábamos custodiados bajo la
> ley, encerrados en espera de la fe que había de ser revelada. **24** De manera que la ley ha sido
> nuestro guardián hasta Cristo, a fin de que fuéramos justificados por la fe. **25** Pero, llegada la
> fe, ya no estamos bajo el guardián. **26** Porque todos ustedes son hijos de Dios por medio de la
> fe en Cristo Jesús. **27** Pues todos los que fueron bautizados en Cristo, de Cristo se han
> revestido. **28** Ya no hay judío ni griego, no hay esclavo ni libre, no hay varón y mujer, porque
> todos ustedes son uno en Cristo Jesús. **29** Y si ustedes son de Cristo, entonces son
> descendencia de Abraham, herederos según la promesa.

Comentario

3:15. *Diathēkē* significa «testamento» en el griego jurídico y «pacto» o «alianza» en la Septuaginta (traducción del hebreo *bərît*). Pablo juega con ambos sentidos: como un testamento ratificado no puede modificarse, la promesa hecha a Abraham no puede ser alterada por una disposición posterior.

3:16. El argumento descansa en que *sperma* («descendencia») es singular. Pablo sabe que se trata de un colectivo —él mismo lo usa así en 3:29—, pero lee el singular de modo cristológico: la descendencia es Cristo, y en él lo son todos los que le pertenecen. El procedimiento tiene paralelos en la exégesis judía, que extraía significado de detalles gramaticales del texto.

3:17–18. Los «cuatrocientos treinta años» proceden de Éxodo 12:40. El Texto Masorético aplica esa cifra a la estancia de Israel en Egipto, pero la Septuaginta y el Pentateuco Samaritano la extienden a la estancia «en la tierra de Egipto y en la tierra de Canaán», es decir, desde Abraham. Pablo sigue esta segunda cronología, que permite medir el intervalo entre la promesa y la ley (véase la sección sobre las citas del Antiguo Testamento). «Herencia» (*klēronomia*) designa en la Biblia hebrea la tierra prometida; Pablo la amplía a todo el contenido de la promesa.

3:19–20. La ley «fue añadida a causa de las transgresiones», ya sea para ponerlas de manifiesto, para provocarlas (cf. Ro 5:20) o para contenerlas. Su vigencia es temporal: «hasta que viniera la descendencia». La mediación de ángeles en el Sinaí está atestiguada en Deuteronomio 33:2 según la Septuaginta («a su derecha, ángeles con él»), en Jubileos 1:27–29, Hechos 7:53 y Hebreos 2:2. El mediador es Moisés. El versículo 3:20 es uno de los más oscuros del Nuevo Testamento, y ya en el siglo XIX se contaban centenares de interpretaciones. El sentido más probable es que la ley, transmitida por intermediarios entre dos partes, es inferior a la promesa, dada directamente por el Dios único (*heis*, eco del *Shemá*, Dt 6:4).

3:21–22. La ley no se opone a las promesas, pero no puede «dar vida» (*zōopoiēsai*), atributo que Pablo reserva a Dios y al Espíritu (Ro 4:17; 8:11; 2 Co 3:6). «Encerrar bajo el pecado» retoma una imagen carcelaria que continúa en 3:23.

3:23–25. El *paidagōgos* no era un maestro, sino el esclavo encargado de acompañar al niño, vigilar su conducta y llevarlo a la escuela. La figura tiene connotaciones de protección y de disciplina a la vez. La traducción «guardián» intenta evitar la falsa asociación con la «pedagogía». La expresión *eis Christon* puede ser temporal («hasta Cristo») o final («para llevarnos a Cristo»); el contexto, que habla de un período que termina «llegada la fe», favorece la lectura temporal.

3:26–29. Los versículos 3:27–28 contienen probablemente una fórmula bautismal anterior a Pablo; paralelos en 1 Corintios 12:13 y Colosenses 3:11. Wayne A. Meeks («The Image of the Androgyne», 1974) mostró que el tercer par cambia de construcción: no «ni varón ni mujer», sino «no hay varón y mujer» (*arsen kai thēly*), cita literal de Génesis 1:27 según la Septuaginta. Se trataría de la superación, en la nueva creación, del orden creacional que distingue los sexos. El cambio de sujeto («todos ustedes») y la conclusión de 3:29 cierran el argumento: la descendencia única es Cristo, y quienes están «en él» son por ello descendencia de Abraham, sin necesidad de circuncisión.

De esclavos a hijos (4:1–4:7)

> **4:1** Digo además: mientras el heredero es menor de edad, en nada se diferencia de un esclavo,
> aunque sea dueño de todo, **2** sino que está bajo tutores y administradores hasta la fecha fijada
> por el padre. **3** Así también nosotros, cuando éramos menores, estábamos esclavizados bajo
> los elementos del mundo. **4** Pero cuando llegó la plenitud del tiempo, Dios envió a su Hijo,
> nacido de mujer, nacido bajo la ley, **5** para redimir a los que estaban bajo la ley, a fin de que
> recibiéramos la adopción como hijos. **6** Y porque ustedes son hijos, Dios envió a nuestros

> corazones el Espíritu de su Hijo, que clama: «¡Abba, Padre!». [7] Así que ya no eres esclavo, sino hijo; y si hijo, también heredero por obra de Dios.

Comentario

4:1–2. La analogía jurídica no corresponde exactamente a ninguna legislación conocida: en el derecho romano la tutela terminaba a una edad fija, no por decisión del padre. Pablo adapta la imagen a su propósito: es Dios quien fija el momento de la emancipación.

4:3. *Ta stoicheia tou kosmou* («los elementos del mundo»; también en 4:9 y Col 2:8, 20) es una de las expresiones más discutidas de Pablo. Puede designar los rudimentos de una enseñanza (cf. Heb 5:12), los cuatro elementos físicos de la filosofía griega (tierra, agua, aire, fuego) o, en sentido personal, los poderes espirituales asociados a los astros y al calendario. Martyn y de Boer subrayan que Pablo coloca la ley y la religión pagana anterior de los gálatas bajo una misma categoría de esclavitud, idea sorprendente pero coherente con 4:8–10.

4:4–5. «La plenitud del tiempo» expresa la idea de un plan divino que llega a su término. «Nacido de mujer» (cf. Job 14:1; Mt 11:11) subraya la plena humanidad del Hijo, no un nacimiento virginal, del que Pablo no habla. «Nacido bajo la ley» lo sitúa dentro de Israel. La estructura es de intercambio: el Hijo entra en la condición humana y legal para que los esclavos lleguen a ser hijos. *Huiothesia* («adopción») es un término del derecho grecorromano, sin equivalente en la ley judía.

4:6–7. *Abba* es la palabra aramea para «padre», que Pablo conserva junto a su traducción griega, como en Romanos 8:15. Su uso por Jesús está atestiguado en Marcos 14:36. Joachim Jeremias defendió que *Abba* tenía un matiz de intimidad infantil («papá»); James Barr («Abba Isn't "Daddy"», 1988) mostró que se trata simplemente de la forma usual, también adulta. El clamor es obra del Espíritu en los creyentes, prueba de su condición filial. El paso al singular («ya no eres esclavo») individualiza la conclusión.

Preocupación de Pablo por los gálatas (4:8–4:20)

> [4:8] Ahora bien, en otro tiempo, cuando no conocían a Dios, servían como esclavos a los que por naturaleza no son dioses. [9] Pero ahora que han conocido a Dios, o más bien, que han sido conocidos por Dios, ¿cómo es que se vuelven otra vez a esos elementos débiles y pobres, a los cuales quieren volver a servir como esclavos? [10] ¡Observan días, meses, estaciones y años! [11] Temo por ustedes, que tal vez me haya fatigado en vano por ustedes. [12] Háganse como yo, porque yo también me hice como ustedes, hermanos; se lo ruego. Ningún agravio me hicieron. [13] Saben que fue a causa de una enfermedad de la carne que les anuncié el evangelio la primera vez; [14] y lo que en mi carne era una prueba para ustedes, no lo despreciaron ni lo escupieron con desprecio, sino que me recibieron como a un ángel de Dios, como a Cristo Jesús. [15] ¿Dónde está, pues, aquella dicha de ustedes? Porque doy testimonio de que, de haber sido posible, se habrían sacado los ojos para dármelos. [16] ¿Me he hecho, pues, enemigo de ustedes por decirles la verdad? [17] Ellos los cortejan, pero no con buena

intención; quieren excluirlos, para que ustedes los cortejen a ellos. [18] Bueno es ser cortejado
en el bien siempre, y no solo cuando estoy presente con ustedes. [19] Hijos míos, por quienes
otra vez sufro dolores de parto hasta que Cristo sea formado en ustedes, [20] quisiera estar ahora
con ustedes y cambiar mi tono, porque estoy perplejo en cuanto a ustedes.

Comentario

4:8–9. La autocorrección «o más bien, conocidos por Dios» subraya la iniciativa divina, como en 1 Corintios 8:3 y 13:12. Lo extraordinario es la afirmación de que adoptar la ley sería un regreso (*epistrephete*, el verbo de la conversión) a la esclavitud anterior. Para gentiles, la observancia de la ley no sería un paso adelante desde el paganismo, sino un retorno a la misma condición de minoría.

4:10–11. «Días, meses, estaciones y años» designa probablemente el calendario judío (sábados, lunas nuevas, fiestas, años sabáticos), aunque la formulación es lo bastante general como para evocar también la religiosidad astral pagana. En Génesis 1:14 los astros se crean «para señales, estaciones, días y años».

4:12–15. El pasaje es el más personal de la carta. Pablo se «hizo como» los gálatas al vivir como un gentil entre ellos (cf. 1 Co 9:21). La «enfermedad de la carne» fue la ocasión de su primera predicación, quizá porque lo obligó a detenerse en la región. El verbo *exeptysate*, «escupieron», alude a la costumbre de escupir para protegerse del mal de ojo o de una enfermedad considerada demoníaca; Pablo agradece que no lo hicieran. La mención de los «ojos» (4:15) ha llevado a muchos a suponer una enfermedad ocular, relacionada a veces con la «letra grande» de 6:11 y con el «aguijón en la carne» de 2 Corintios 12:7, aunque puede ser una expresión proverbial de afecto.

4:17–18. *Zēloō* significa aquí «cortejar», «mostrar interés por alguien». La acusación es que los adversarios quieren crear un grupo exclusivo, del que los gálatas serían excluidos hasta que se sometan a la circuncisión, para depender luego de ellos.

4:19–20. La imagen materna (cf. 1 Ts 2:7) es audaz: Pablo sufre de nuevo los dolores de parto de una criatura que debió haber nacido ya. «Hasta que Cristo sea formado en ustedes» retoma 2:20. Beverly Roberts Gaventa ha estudiado esta metáfora en relación con los dolores de parto de la nueva era en la apocalíptica judía (cf. Ro 8:22).

Agar y Sara (4:21–4:31)

[4:21] Díganme, ustedes que quieren estar bajo la ley: ¿no oyen la ley? [22] Porque está escrito que
Abraham tuvo dos hijos, uno de la esclava y otro de la libre. [23] Pero el de la esclava nació
según la carne, y el de la libre, en virtud de la promesa. [24] Estas cosas tienen un sentido
alegórico, pues estas mujeres son dos pactos: uno, el del monte Sinaí, engendra hijos para la
esclavitud; esta es Agar. [25] Ahora bien, Agar es el monte Sinaí, en Arabia, y corresponde a la
Jerusalén actual, porque está en esclavitud con sus hijos. [26] Pero la Jerusalén de arriba es
libre; ella es nuestra madre. [27] Porque está escrito: «Alégrate, estéril, la que no das a luz;

> prorrumpe en gritos de júbilo, la que no tienes dolores de parto; porque más son los hijos de
> la abandonada que los de la que tiene marido». [28] Y ustedes, hermanos, son hijos de la
> promesa, a semejanza de Isaac. [29] Pero así como entonces el que nació según la carne
> perseguía al que nació según el Espíritu, así sucede también ahora. [30] Pero ¿qué dice la
> Escritura? «Echa fuera a la esclava y a su hijo, porque el hijo de la esclava no heredará con el
> hijo de la libre». [31] Por tanto, hermanos, no somos hijos de una esclava, sino de la libre.

Comentario

4:21–23. «La ley» (4:21) designa primero la obligación legal y luego el Pentateuco como Escritura; Pablo usa la ley contra quienes quieren estar bajo ella. Ismael nació «según la carne», por medios naturales, de la esclava Agar (Gn 16); Isaac nació «en virtud de la promesa» de una mujer estéril y anciana (Gn 18:10–14; 21:1–7).

4:24. *Allēgoroumena* es el único uso del verbo «alegorizar» en la Biblia griega. El procedimiento tiene paralelos en Filón de Alejandría, que interpretó a Agar como la cultura preparatoria y a Sara como la virtud (*De congressu eruditionis gratia*), aunque Pablo lo usa de un modo más tipológico e histórico: las dos mujeres corresponden a dos alianzas y a dos situaciones presentes. La asociación de Agar con el Sinaí resulta deliberadamente provocadora, pues en la exégesis judía la descendencia de Sara es la que recibe la ley.

4:25. La frase es oscura y presenta variantes importantes (véanse las Notas textuales). La vinculación de Agar con el Sinaí «en Arabia» podría explicarse geográficamente (los descendientes de Ismael, los árabes, habitaban esa región; cf. Gn 25:12–18) o por un juego de palabras, dado que una raíz árabe semejante (*ḥajar*) significa «roca», y existía en la región una localidad llamada Hegra. La «Jerusalén actual» es probablemente la ciudad como centro del judaísmo y, de modo más inmediato, de la misión que exigía la circuncisión.

4:26–27. La «Jerusalén de arriba» retoma la tradición apocalíptica de la ciudad celestial (4 Esdras 10:25–28; 2 Baruc 4:2–6; Ap 21:2). La cita de Isaías 54:1 identifica a la estéril con Sara y con Jerusalén restaurada, cuyos hijos se multiplican tras el exilio; para Pablo, los hijos de la estéril son los gentiles incorporados.

4:28–31. La «persecución» de Isaac por Ismael no aparece explícitamente en Génesis 21:9, donde el Texto Masorético solo dice que Ismael estaba *məṣaḥēq* («riendo» o «jugando»). La Septuaginta añade «con Isaac su hijo», y la tradición judía posterior interpretó la escena como hostilidad (*Génesis Rabbá* 53:11; los Targumim). Pablo se apoya en esa interpretación para leer los conflictos presentes. La cita de Génesis 21:10 (palabras de Sara) es puesta en boca de «la Escritura», y Pablo adapta su final: «con el hijo de la libre» en lugar de «con mi hijo Isaac». La conclusión de 4:31 prepara la exhortación a la libertad de 5:1.

La libertad en Cristo (5:1–5:15)

> 5:1 Para la libertad nos liberó Cristo. Manténganse, pues, firmes, y no se sometan otra vez a un
> yugo de esclavitud. 2 Miren, yo, Pablo, les digo que si se hacen circuncidar, Cristo no les
> servirá de nada. 3 Y vuelvo a declarar a todo hombre que se hace circuncidar que está
> obligado a cumplir toda la ley. 4 Ustedes, los que buscan ser justificados por la ley, se han
> desligado de Cristo; han caído de la gracia. 5 Porque nosotros, por el Espíritu, aguardamos
> por la fe la esperanza de la justicia. 6 Pues en Cristo Jesús ni la circuncisión vale algo ni la
> incircuncisión, sino la fe que actúa por medio del amor. 7 Ustedes corrían bien; ¿quién les
> impidió obedecer a la verdad? 8 Esa persuasión no procede de aquel que los llama. 9 Un poco
> de levadura fermenta toda la masa. 10 Yo confío en el Señor respecto de ustedes, en que no
> pensarán de otro modo; pero el que los perturba cargará con su sentencia, sea quien sea. 11 Y
> yo, hermanos, si todavía predico la circuncisión, ¿por qué todavía soy perseguido? En tal caso
> se habría eliminado el escándalo de la cruz. 12 ¡Ojalá se castraran los que los alborotan! 13
> Porque ustedes, hermanos, fueron llamados a la libertad; solo que no hagan de la libertad un
> pretexto para la carne, sino sírvanse unos a otros por medio del amor. 14 Porque toda la ley se
> cumple en una sola palabra, en esta: «Amarás a tu prójimo como a ti mismo». 15 Pero si se
> muerden y se devoran unos a otros, tengan cuidado de no consumirse unos a otros.

Comentario

5:1. La frase inicial, en dativo (*tē eleutheria*), puede ser de finalidad («para la libertad») o instrumental («con la libertad»). El «yugo» era en la tradición judía una imagen positiva de la ley (*ʿôl tôrâ*; cf. *Pirqé Abot* 3:5; Mt 11:29–30); Pablo la convierte en símbolo de esclavitud. El versículo funciona como bisagra: resume la alegoría y abre la exhortación.

5:2–4. Es la única vez en la carta que Pablo da su nombre con tanto énfasis («yo, Pablo»). La circuncisión no es aquí un rito neutro, sino la aceptación de un sistema completo: quien la recibe queda «obligado a cumplir toda la ley». Pablo no niega que un judío creyente pueda seguir circuncidando a sus hijos (cf. Hch 21:21–24), sino que niega que un gentil deba hacerlo para pertenecer a Cristo. «Se han desligado» (*katērgēthēte*) significa literalmente «han quedado anulados» respecto de Cristo.

5:5–6. La justicia es aquí objeto de esperanza futura, no solo realidad presente: la justificación tiene una dimensión escatológica. La fórmula «ni la circuncisión ni la incircuncisión» reaparece en 6:15 y 1 Corintios 7:19. «La fe que actúa por medio del amor» (*pistis di’ agapēs energoumenē*) es una síntesis de la ética paulina; el participio es probablemente medio («que actúa»), no pasivo («que es activada»), como lo entendió la exégesis católica medieval en la fórmula *fides caritate formata*.

5:7–10. La imagen atlética vuelve («corrían bien»). El proverbio de la levadura (cf. 1 Co 5:6) advierte que una pequeña concesión corrompe el conjunto. El singular «el que los perturba» puede referirse a un dirigente concreto o ser genérico.

5:11. El versículo sugiere que los adversarios afirmaban que el propio Pablo predicaba la circuncisión en otros contextos, quizá aludiendo a su pasado o a su flexibilidad con los judíos (cf. 1 Co 9:20; Hch 16:3). Pablo responde con un hecho: es perseguido, lo cual demuestra que no predica la circuncisión. El «escándalo de la cruz» (*skandalon*, cf. 1 Co 1:23) es que la salvación venga por un crucificado y no por la pertenencia a Israel.

5:12. *Apokopsontai* significa «cortarse» los genitales. El sarcasmo es crudo: si tanto valoran cortar, que corten del todo. En Galacia, la referencia podía evocar a los *galli*, sacerdotes eunucos de Cibeles, cuyo santuario principal estaba en Pesinunte; Deuteronomio 23:1 excluía de la asamblea al castrado.

5:13–15. La libertad no es licencia: es la ocasión de un nuevo servicio (*douleuete*, «sírvanse como esclavos»), paradójicamente expresado con el verbo de la esclavitud. La ley entera se «cumple» (*peplērōtai*) en Levítico 19:18, como en Romanos 13:8–10 y en la enseñanza de Jesús (Mc 12:31). La distinción entre «cumplir» la ley en el amor y «hacer» las obras de la ley es central para Barclay (*Obeying the Truth*, 1988). Las imágenes animales de 5:15 sugieren divisiones reales en las comunidades.

La vida en el Espíritu (5:16–5:26)

> 5:16 Digo, pues: anden por el Espíritu, y no satisfarán el deseo de la carne. 17 Porque la carne
> desea contra el Espíritu, y el Espíritu contra la carne, pues estos se oponen entre sí, para que
> no hagan lo que quieran. 18 Pero si son guiados por el Espíritu, no están bajo la ley. 19 Ahora
> bien, las obras de la carne son evidentes: inmoralidad sexual, impureza, desenfreno, 20
> idolatría, hechicería, enemistades, discordia, celos, arrebatos de ira, rivalidades, divisiones,
> sectarismos, 21 envidias, borracheras, orgías y cosas semejantes, acerca de las cuales les
> advierto, como ya les advertí antes, que los que practican tales cosas no heredarán el reino de
> Dios. 22 Pero el fruto del Espíritu es amor, gozo, paz, paciencia, bondad, benevolencia,
> fidelidad, 23 mansedumbre, dominio propio; contra tales cosas no hay ley. 24 Y los que son de
> Cristo Jesús han crucificado la carne con sus pasiones y deseos. 25 Si vivimos por el Espíritu,
> sigamos también al Espíritu. 26 No nos hagamos vanagloriosos, provocándonos unos a otros,
> envidiándonos unos a otros.

Comentario

5:16–18. «Carne» (*sarx*) no designa el cuerpo físico como algo malo, sino la existencia humana orientada hacia sí misma y abandonada a sus propias fuerzas. La oposición entre carne y Espíritu tiene paralelos en la doctrina de los dos espíritus de la *Regla de la Comunidad* de Qumrán (1QS 3:13–4:26). El sentido de 5:17 es discutido: puede describir el conflicto permanente en el creyente (lectura agustiniana) o la lucha de poderes en que el Espíritu impide que la carne domine. 5:18 vincula la ley con el ámbito de la carne, idea que Romanos 7–8 desarrollará.

5:19–21. Los catálogos de vicios y virtudes eran comunes en la filosofía moral helenística y en el judaísmo helenístico (cf. Sabiduría 14:25–26; Filón). De los quince vicios, ocho se refieren a la

discordia comunitaria, lo que indica que Pablo tiene en mente la situación de Galacia. *Pharmakeia* («hechicería») es la práctica de la magia con drogas y conjuros. Las «obras» de la carne (plural) contrastan con el «fruto» del Espíritu (singular).

5:22–23. El fruto es uno solo con nueve aspectos, encabezados por el amor. Varias de estas virtudes —paciencia (*makrothymia*), bondad, fidelidad (*pistis*)— son atributos de Dios en la Biblia hebrea (Éx 34:6). *Enkrateia* («dominio propio») era una virtud central de la ética estoica. «Contra tales cosas no hay ley» puede ser una litote (la ley no las prohíbe) o una afirmación de que el fruto del Espíritu supera el ámbito de la ley.

5:24–26. «Han crucificado la carne» retoma 2:19 y anticipa 6:14. El verbo *stoichōmen* (5:25), traducido «sigamos», significa «caminar en fila», «alinearse», y tiene la misma raíz que *stoicheia* (4:3, 9): en lugar de los «elementos del mundo», el creyente se alinea con el Espíritu. 5:26 sirve de transición hacia las instrucciones concretas del capítulo 6.

Llevar las cargas unos de otros (6:1–6:10)

> 6:1 Hermanos, aun si alguno es sorprendido en alguna falta, ustedes, los espirituales,
> restáurenlo con espíritu de mansedumbre, mirándote a ti mismo, no sea que también tú seas
> tentado. 2 Lleven las cargas unos de otros, y así cumplirán la ley de Cristo. 3 Porque si alguno
> se cree algo, no siendo nada, se engaña a sí mismo. 4 Que cada uno examine su propia obra, y
> entonces tendrá motivo de orgullo solo en sí mismo, y no en relación con otro; 5 porque cada
> uno llevará su propia carga. 6 El que es instruido en la palabra comparta toda clase de bienes
> con el que lo instruye. 7 No se engañen: de Dios nadie se burla; pues lo que uno siembre, eso
> también cosechará. 8 Porque el que siembra para su propia carne, de la carne cosechará
> corrupción; pero el que siembra para el Espíritu, del Espíritu cosechará vida eterna. 9 No nos
> cansemos de hacer el bien, porque a su debido tiempo cosecharemos, si no desfallecemos. 10
> Así pues, mientras tenemos oportunidad, hagamos el bien a todos, y especialmente a los de la
> familia de la fe.

Comentario

6:1. *Katartizō* («restaurar») se usaba para la reparación de redes (Mc 1:19) o la reducción de un hueso dislocado. «Los espirituales» (*pneumatikoi*) no son una élite, sino todos los que «andan por el Espíritu» (5:16, 25), aunque puede haber una nota irónica dirigida a quienes se consideraban superiores. El paso al singular («mirándote a ti mismo») personaliza la advertencia.

6:2. «La ley de Cristo» (*ho nomos tou Christou*) solo aparece aquí (cf. 1 Co 9:21, *ennomos Christou*). Se ha interpretado como la ley mosaica reinterpretada por Cristo en el mandamiento del amor (5:14), como la enseñanza de Jesús, o como el patrón de vida de Cristo mismo, que cargó con los demás (Hays). El futuro «cumplirán» corresponde al texto crítico; muchos testigos leen el imperativo «cumplan» (véanse las Notas textuales).

6:3–5. La aparente contradicción entre 6:2 («las cargas unos de otros») y 6:5 («su propia carga») se resuelve por el vocabulario: *barē* (6:2) son pesos opresivos que se comparten; *phortion* (6:5) es la carga personal de la responsabilidad ante Dios, probablemente en el juicio final.

6:6–10. 6:6 es el primer testimonio de un sostén material para los maestros en las iglesias paulinas (cf. 1 Co 9:11, 14). La imagen agrícola de sembrar y cosechar es proverbial (Pr 22:8; Os 8:7; Job 4:8) y aquí escatológica: la «corrupción» (*phthora*) se opone a la «vida eterna». «La familia de la fe» (*hoi oikeioi tēs pisteōs*) presenta a la comunidad como un hogar; la prioridad no excluye el bien «a todos».

Conclusión autógrafa (6:11–6:18)

> 6:11 Miren con qué letras tan grandes les escribo de mi propia mano. 12 Todos los que quieren
> lucirse en la carne, esos los obligan a circuncidarse, solo para no ser perseguidos a causa de la
> cruz de Cristo. 13 Porque ni siquiera los que se circuncidan guardan ellos mismos la ley, sino
> que quieren que ustedes se circunciden para gloriarse en la carne de ustedes. 14 En cuanto a
> mí, lejos esté de mí gloriarme, sino en la cruz de nuestro Señor Jesucristo, por medio de la
> cual el mundo ha sido crucificado para mí, y yo para el mundo. 15 Porque ni la circuncisión es
> algo, ni la incircuncisión, sino una nueva creación. 16 Y a todos los que sigan esta norma, paz
> a ellos y misericordia, y al Israel de Dios. 17 En adelante, que nadie me cause molestias,
> porque yo llevo en mi cuerpo las marcas de Jesús. 18 La gracia de nuestro Señor Jesucristo sea
> con el espíritu de ustedes, hermanos. Amén.

Comentario

6:11. Pablo dictaba sus cartas a un secretario (cf. Ro 16:22) y añadía de su mano un saludo final (1 Co 16:21; Flm 19; 2 Ts 3:17). Las «letras grandes» pueden deberse a su escasa práctica de escritura, a un problema de visión (cf. 4:15) o, más probablemente, al deseo de subrayar lo que sigue, como un texto en mayúsculas. El aoristo *egrapsa* es epistolar («les escribo»).

6:12–13. El último ataque contra los adversarios les atribuye un motivo poco noble: evitar la persecución, quizá por parte de judíos nacionalistas que veían con hostilidad la convivencia con gentiles incircuncisos. *Euprosōpēsai* («lucirse», literalmente «presentar buena cara») retoma el tema del rostro y las apariencias de 2:6.

6:14–15. La cruz marca el fin de un mundo: *kosmos* designa aquí el orden en el que la circuncisión y la incircuncisión eran categorías decisivas. La «nueva creación» (*kainē ktisis*; cf. 2 Co 5:17) retoma la esperanza profética de «cielos nuevos y tierra nueva» (Is 65:17; 66:22) y es central en la lectura apocalíptica de Martyn. La fórmula de 6:15 sustituye la «fe que actúa por el amor» de 5:6 por su fundamento: la acción creadora de Dios.

6:16. La bendición evoca la conclusión del Salmo 125:5 y 128:6 («paz sobre Israel») y la bendición decimonovena de la *Amidá* («paz, bien y bendición, gracia, amor y misericordia sobre nosotros y

sobre todo Israel tu pueblo»). La expresión «el Israel de Dios», única en el Nuevo Testamento, es muy discutida. Muchos (Martyn, Moo) la refieren a la iglesia de judíos y gentiles; otros (Peter Richardson, 1969; Susan G. Eastman, 2010) la entienden como el Israel étnico, objeto de la misericordia de Dios, en anticipación de Romanos 9–11. La conjunción *kai* puede ser copulativa («y sobre el Israel de Dios») o explicativa («es decir, sobre el Israel de Dios»).

6:17–18. *Stigmata* designaba las marcas con que se señalaba a esclavos, prisioneros o devotos de una divinidad. Pablo se refiere a las cicatrices de sus sufrimientos por el evangelio (2 Co 11:23–25): frente a la marca de la circuncisión que otros quieren imponer, él lleva en el cuerpo las marcas de pertenencia a Jesús. La bendición final, con el vocativo «hermanos» al final, suaviza el tono de una carta severa.

Notas textuales

Estas notas recogen las variantes de mayor interés exegético y las que separan el texto crítico (NA28/UBS5) del texto bizantino o mayoritario y del Textus Receptus, base de las traducciones españolas tradicionales. Se citan solo los testigos principales; para la evidencia completa debe consultarse el aparato de NA28 y el *Comentario textual* de Bruce M. Metzger, así como el estudio de Stephen C. Carlson.

1:3 El Sinaítico, el Alejandrino y otros leen «de Dios nuestro Padre y del Señor Jesucristo»; el papiro 46, el Vaticano, el Claromontano (D) y el texto bizantino, «de Dios Padre y de nuestro Señor Jesucristo». NA28 sigue la primera lectura, que coincide con la fórmula habitual de Pablo (Ro 1:7; 1 Co 1:3).

1:4 Los testigos se dividen entre *hyper* (papiro 51, Vaticano y otros, texto de NA28) y *peri* (papiro 46, Sinaítico original, Alejandrino, D y texto bizantino) para «por nuestros pecados». El sentido no varía.

1:6 «De Cristo» falta en el papiro 46 y en algunos testigos occidentales (F, G) y en Marción; otros leen «de Jesucristo» (D) o «de Dios». NA28 imprime «Cristo» entre corchetes.

1:8 El pronombre «a ustedes» falta en el Sinaítico original y en algunos testigos y aparece en distintas posiciones en otros; NA28 lo imprime entre corchetes.

1:11 El Sinaítico original, el Vaticano, D original, F y G leen «porque» (*gar*); el papiro 46, el Alejandrino y el texto bizantino, «pero» (*de*). NA28 adopta *gar*.

1:15 «Dios» falta en el papiro 46, el Vaticano, F, G y la tradición latina; lo incluyen el Sinaítico, el Alejandrino, D y el texto bizantino. La forma breve deja el sujeto implícito, como es frecuente en Pablo, y muchos la consideran original; la adición lo explicitaría. El comité, dudoso, imprime «Dios» entre corchetes.

1:18 Los mejores testigos (papiro 46, papiro 51, Sinaítico original, Alejandrino, Vaticano) leen «Cefas»; el Sinaítico corregido, D, F, G y el texto bizantino, «Pedro». La misma sustitución se repite en 2:9, 11 y 14: los copistas reemplazaron el nombre arameo por el griego, más familiar. En 2:7–8 todos los testigos leen «Pedro».

2:5 Los manuscritos griegos leen casi unánimemente «a ellos ni por un momento cedimos». El Claromontano original (D*), algunos manuscritos de la Vetus Latina, Ireneo (en la traducción latina), Tertuliano y el Ambrosiáster omiten «a ellos ni» y leen «cedimos por un momento». Marción y algunos testigos omiten solo «a ellos» (*hois*). La lectura occidental implicaría que Pablo hizo una concesión temporal, tal vez circuncidando a Tito. Metzger considera que la omisión es accidental o un intento de armonizar con Hechos 16:3 (la circuncisión de Timoteo).

2:9 Los testigos occidentales (D, F, G y la Vetus Latina) leen «Pedro, Santiago y Juan», con Pedro en primer lugar; otros testigos sustituyen «Cefas» por «Pedro» sin cambiar el orden. El texto crítico,

«Santiago, Cefas y Juan», es la lectura más difícil, porque nombra primero a Santiago, y su sustitución refleja la preeminencia posterior de Pedro.

2:12 En la primera cláusula, el papiro 46 lee «uno» (*tina*) en lugar de «algunos» (*tinas*). En la segunda, el Sinaítico, el Vaticano, D original, F, G y 33 leen el singular «cuando llegó»; el papiro 46, el Alejandrino, el de Efrén y el texto bizantino, el plural «cuando llegaron». NA28 adopta el plural. El singular, que podría referirse a Santiago mismo o a un único enviado, es probablemente una asimilación al contexto o un error de copia, aunque cuenta con testigos de gran peso.

2:16 La partícula «pero» (*de*) falta en el papiro 46, el Alejandrino, D corregido y el texto bizantino; NA28 la imprime entre corchetes. El Vaticano y otros invierten el orden «Cristo Jesús».

2:20 El papiro 46, el Vaticano, D original, F y G leen «en la fe de Dios y de Cristo», en lugar de «en la fe del Hijo de Dios» (Sinaítico, Alejandrino, el de Efrén, texto bizantino). Metzger explica la variante como un error de copia: un escriba pudo saltar de un *tou* a otro (*tou huiou tou theou → tou theou*) y luego añadir «y de Cristo» para completar el sentido. La lectura de NA28 cuenta además con el apoyo del paralelo «su Hijo» en 1:16 y 4:4.

3:1 El texto bizantino y el Textus Receptus añaden «para que no obedecieran a la verdad» (tomado de 5:7) después de «hechizado», y «entre ustedes» después de «presentado públicamente». Ninguna de las dos adiciones figura en los testigos antiguos.

3:14 El papiro 46, D original, F y G leen «la bendición del Espíritu» en lugar de «la promesa del Espíritu», por asimilación a la «bendición de Abraham» de la cláusula anterior.

3:17 D, F, G y el texto bizantino añaden «en Cristo» después de «por Dios»: «un pacto ratificado por Dios en Cristo». La adición, ausente del papiro 46, el Sinaítico, el Alejandrino y el Vaticano, anticipa la interpretación cristológica de 3:16.

3:19 En el papiro 46 y en los testigos occidentales (D original, F, G) la frase aparece reformulada: en lugar de «transgresiones» (*parabaseōn*) se lee «acciones» (*praxeōn*) o «tradiciones» (*paradoseōn*), y en lugar de «fue añadida» (*prosetethē*), «fue puesta» (*etethē*). El reparto exacto de estas formas entre los testigos debe verificarse en el aparato de NA28. Las variantes parecen intentos de suavizar una afirmación que podía parecer negativa sobre la ley. NA28 lee *tōn parabaseōn charin prosetethē*.

3:21 «De Dios» falta en el papiro 46, el Vaticano y algunos testigos latinos; NA28 lo imprime entre corchetes.

3:26 NA28 lee *dia tēs pisteōs en Christō Iēsou*, «por medio de la fe en Cristo Jesús». El papiro 46 tiene, según se suele citar, «por medio de la fe de Cristo Jesús» (sin la preposición «en»), lectura que algunos han aducido en favor del genitivo subjetivo.

3:28 NA28 lee *pantes gar hymeis heis este en Christō Iēsou*. Algunos testigos antiguos leen «ustedes son de Cristo Jesús» (*Christou Iēsou*), quizá por influencia de 3:29; otros tienen el neutro «una sola cosa» (*hen*) en lugar del masculino *heis*.

4:6 Los mejores testigos (papiro 46, Sinaítico, Alejandrino, Vaticano, el de Efrén, D original) leen «a nuestros corazones»; D corregido y el texto bizantino, «a sus corazones» (de ustedes), en armonía con el «porque ustedes son hijos».

4:7 NA28 lee «heredero por obra de Dios» (*dia theou*), con el papiro 46, el Sinaítico original, el Alejandrino, el Vaticano y otros. El texto bizantino lee «heredero de Dios por medio de Cristo»; otros testigos presentan «heredero por causa de Dios» o «heredero de Dios y coheredero de Cristo» (de Ro 8:17). La fórmula breve, de apariencia teológicamente inusual, explica las demás.

4:14 El Sinaítico original, el Alejandrino, el Vaticano, D original, F, G y 33 leen «la prueba de ustedes» (lo que fue una prueba para ustedes en mi carne); el texto bizantino y otros testigos, «mi prueba». La segunda es más fácil.

4:17 D original, F, G y algunos testigos latinos añaden al final: «Sean celosos de los mejores dones», tomado de 1 Corintios 12:31.

4:19 El Sinaítico original, el Vaticano, D original, F y G leen «hijos» (*tekna*); el Sinaítico corregido, el Alejandrino, el de Efrén y el texto bizantino, el diminutivo «hijitos» (*teknia*), frecuente en los escritos joánicos pero ausente en Pablo.

4:25 El versículo presenta cuatro formas principales: «pues Agar es el Sinaí» (*to de Hagar Sina*: Alejandrino, Vaticano, D y otros; texto de NA28); «porque Agar es el Sinaí» (*to gar Hagar Sina*: texto bizantino); «porque el Sinaí es un monte en Arabia» (*to gar Sina*: Sinaítico, el de Efrén, F, G y la tradición latina); y «pero el Sinaí es un monte» (*to de Sina*: papiro 46). La omisión de «Agar» elimina la identificación difícil y deja una simple nota geográfica. Metzger informa que el comité eligió la lectura con «Agar», aunque con un grado considerable de duda.

4:26 El Sinaítico corregido, el Alejandrino, el de Efrén corregido y el texto bizantino añaden «de todos»: «la madre de todos nosotros». La adición, ausente del papiro 46, el Sinaítico original, el Vaticano y D, procede quizá del Salmo 87:5 (LXX 86:5).

4:28 El papiro 46, el Vaticano, D original, F, G y 33 leen «ustedes son»; el Sinaítico, el Alejandrino, el de Efrén y el texto bizantino, «nosotros somos», por armonía con 4:26 y 4:31.

5:1 El texto bizantino lee «Manténganse, pues, firmes en la libertad con que Cristo nos liberó», uniendo la primera frase con la exhortación; el texto crítico separa ambas oraciones.

5:19 El texto bizantino y el Textus Receptus añaden «adulterio» al comienzo de la lista, sin apoyo en el papiro 46, el Sinaítico original, el Alejandrino o el Vaticano.

5:21 El Alejandrino, el de Efrén, D y el texto bizantino añaden «homicidios» (*phonoi*) después de «envidias» (*phthonoi*); la adición, ausente del papiro 46, el Sinaítico y el Vaticano, se explica por la semejanza fonética de ambas palabras (cf. Ro 1:29).

5:23 D original, F, G y la tradición latina añaden «castidad» (*hagneia*) al final de la lista.

5:24 «Jesús» falta en el papiro 46, D, F, G y el texto bizantino; lo incluyen el Sinaítico, el Alejandrino, el Vaticano, el de Efrén y otros, y NA28 lo imprime en el texto.

6:2 El Vaticano, F y G leen el futuro «cumplirán» (*anaplērōsete*, texto de NA28); el Sinaítico, el Alejandrino, el de Efrén, D y el texto bizantino, el imperativo «cumplan» (*anaplērōsate*). El imperativo puede ser una asimilación al imperativo anterior («lleven»).

6:13 El papiro 46, el Vaticano y otros leen el perfecto «los que han sido circuncidados» (*peritetmēmenoi*); el Sinaítico, el Alejandrino, el de Efrén, D y el texto bizantino, el presente «los que se circuncidan» (*peritemnomenoi*), texto de NA28. El presente sugiere que los adversarios eran gentiles conversos al judaísmo o promotores de la circuncisión.

6:15 El Sinaítico, el Alejandrino, el de Efrén, D, F, G y el texto bizantino comienzan: «Porque en Cristo Jesús ni la circuncisión…», en armonía con 5:6. El papiro 46, el Vaticano, 33 y 1739 tienen la forma breve, que adopta NA28.

6:17 NA28 lee «las marcas de Jesús», con el papiro 46, el Alejandrino, el Vaticano y el de Efrén original. El texto bizantino lee «del Señor Jesús»; el Sinaítico y otros, «del Señor Jesucristo»; D, F y G, «de nuestro Señor Jesucristo». Las formas largas son expansiones piadosas.

6:18 Muchos manuscritos tardíos añaden una suscripción —«A los gálatas, escrita desde Roma»—, que pasó al Textus Receptus y a varias traducciones antiguas. No forma parte del texto y refleja una tradición posterior sobre el lugar de composición.

Las citas del Antiguo Testamento: Texto Masorético y Septuaginta

Pablo cita la Escritura en griego, y casi siempre según una forma textual cercana a la Septuaginta. En varios lugares esa forma difiere del Texto Masorético (TM), y en algunos casos Pablo adapta la cita a su argumento. Las traducciones del TM y de la LXX que siguen son propias.

3:6 (Gn 15:6) El TM dice: «Y creyó en Yahvé, y él se lo contó por justicia» (verbo activo, con Dios como sujeto). La LXX usa la voz pasiva: «Y creyó Abram a Dios, y le fue contado por justicia» (*kai episteusen Abram tō theō, kai elogisthē autō eis dikaiosynēn*). Pablo sigue la LXX, cambiando «Abram» por «Abraham», igual que en Romanos 4:3 y como Santiago 2:23.

3:8 (Gn 12:3; 18:18) El TM de Génesis 12:3 dice «todas las familias (*mišpəḥōt*) de la tierra», y la LXX «todas las tribus (*phylai*) de la tierra»; Génesis 18:18 LXX tiene «todas las naciones (*ethnē*) de la tierra». Pablo combina ambos textos y toma *ethnē* de 18:18, que le permite hablar de los «gentiles». El verbo hebreo (nifal *nibrəkû*) puede entenderse «serán bendecidas» o «se bendecirán»; la LXX y Pablo eligen el pasivo.

3:10 (Dt 27:26) El TM dice: «Maldito el que no mantenga las palabras de esta ley para cumplirlas». La LXX añade «todo» (*pas*) al principio y «todas» (*pasin*) antes de «las palabras», lectura que coincide con el Pentateuco Samaritano y que es esencial para el argumento de Pablo. Pablo sustituye

además «las palabras de esta ley» por «las cosas escritas en el libro de la ley», expresión tomada de Deuteronomio 28:58 y 29:20 (LXX 29:19).

3:11 (Hab 2:4) El TM dice: «El justo por su fidelidad (*be'ĕmûnātô*) vivirá», es decir, por la fidelidad del justo. La LXX dice: «El justo vivirá por mi fidelidad» (*ek pisteōs mou*), es decir, por la de Dios; algunos manuscritos de la LXX (A, C) leen «mi justo vivirá por la fe», forma cercana a Hebreos 10:38. Pablo omite el pronombre y deja la frase abierta. El *Pésher de Habacuc* de Qumrán (1QpHab 7:17–8:3) aplica el versículo a quienes cumplen la ley y son fieles al Maestro de Justicia.

3:12 (Lv 18:5) La LXX dice: «Los cumplirá el hombre, y vivirá por ellos» (*ha poiēsas anthrōpos zēsetai en autois*). Pablo omite «el hombre» y escribe *ho poiēsas auta*, como en Romanos 10:5. El TM concuerda en sustancia con la LXX.

3:13 (Dt 21:23) El TM dice: «porque maldición de Dios (*qillat 'ĕlōhîm*) es el colgado», frase que puede significar «maldito por Dios» o «una afrenta a Dios». La LXX interpreta: «maldito por Dios todo el que cuelga de un madero» (*kekatēramenos hypo theou pas kremamenos epi xylou*). Pablo omite «por Dios» —quizá para no decir que Cristo fue maldito por Dios— y usa *epikataratos*, el mismo término de Deuteronomio 27:26 en 3:10, para unir ambas citas.

3:16 (Gn 12:7; 13:15; 17:8; 22:18; 24:7) La frase «y a tu descendencia» (TM *ûləzar'ăkā*; LXX *kai tō spermati sou*) aparece en varios textos de las promesas a Abraham. Tanto el hebreo *zera'* como el griego *sperma* son colectivos en singular; Pablo explota la forma gramatical.

3:17 (Éx 12:40) El TM dice: «El tiempo que los hijos de Israel habitaron en Egipto fue de cuatrocientos treinta años». La LXX dice: «La estancia de los hijos de Israel, que habitaron en la tierra de Egipto y en la tierra de Canaán, fue de cuatrocientos treinta años», y el Pentateuco Samaritano tiene una adición semejante. Pablo sigue la cronología de la LXX, que cuenta desde la llegada de Abraham a Canaán, y también Josefo (*Antigüedades* 2.318) la conoce.

3:19 (Dt 33:2) El TM de la segunda mitad del versículo es difícil (*'ēšdāt lāmô*, de interpretación incierta). La LXX dice: «a su derecha, ángeles con él», lectura que sirve de base a la tradición sobre la mediación angélica en el Sinaí.

4:27 (Is 54:1) Pablo reproduce exactamente el texto de la LXX. El TM es equivalente, con «los hijos de la desolada (*šômēmâ*)» en lugar de «la abandonada».

4:30 (Gn 21:10) El TM y la LXX dicen: «porque no heredará el hijo de esta esclava con mi hijo, con Isaac». Pablo cambia «esta» por «la» y «mi hijo Isaac» por «el hijo de la libre», adaptando las palabras de Sara a su alegoría.

5:14 (Lv 19:18) Pablo reproduce la LXX (*agapēseis ton plēsion sou hōs seauton*), que corresponde exactamente al TM.

2:16 (Sal 143:2) No es cita formal, sino alusión. El TM dice: «porque no se justificará delante de ti ningún viviente (*kol-ḥāy*)»; la LXX (142:2), «porque no será justificado delante de ti ningún viviente

(*pas zōn*)». Pablo escribe «ninguna carne» (*pasa sarx*), expresión del hebreo bíblico (*kol-bāśār*), y añade «por las obras de la ley», igual que en Romanos 3:20.

Bibliografía

Ediciones de los textos

Nestle-Aland. *Novum Testamentum Graece*. 28.ª ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012. Texto en línea: die-bibel.de/en/bible/NA28

The Greek New Testament. 5.ª ed. revisada (UBS5). Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2014.

Elliger, Karl, y Wilhelm Rudolph, eds. *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. 5.ª ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997. Texto en línea: die-bibel.de/en/bible/BHS

Rahlfs, Alfred, y Robert Hanhart, eds. *Septuaginta: Editio altera*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006. Texto en línea: die-bibel.de/en/bible/LXX

Biblia Sacra Vulgata. 5.ª ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2007. Texto en línea: die-bibel.de/en/bible/VUL

Kenyon, Frederic G. *The Chester Beatty Biblical Papyri*. Fasc. III, supl.: *Pauline Epistles*. Londres: Emery Walker, 1936.

Institut für Neutestamentliche Textforschung. *New Testament Virtual Manuscript Room*. Universidad de Münster. ntvmr.uni-muenster.de

Codex Sinaiticus (edición digital). British Library, Universidad de Leipzig, Monasterio de Santa Catalina y Biblioteca Nacional de Rusia. codexsinaiticus.org

Crítica textual

Carlson, Stephen C. *The Text of Galatians and Its History*. WUNT 2/385. Tubinga: Mohr Siebeck, 2015.

Metzger, Bruce M. *A Textual Commentary on the Greek New Testament*. 2.ª ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994.

Comentarios

Betz, Hans Dieter. *Galatians: A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia*. Hermeneia. Filadelfia: Fortress, 1979.

Bruce, F. F. *The Epistle to the Galatians*. NIGTC. Grand Rapids: Eerdmans, 1982.

Burton, Ernest De Witt. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Galatians*. ICC. Edimburgo: T&T Clark, 1921.

de Boer, Martinus C. *Galatians: A Commentary*. NTL. Louisville: Westminster John Knox, 2011.

Dunn, James D. G. *The Epistle to the Galatians*. BNTC. Londres: A&C Black; Peabody, MA: Hendrickson, 1993.

Lightfoot, J. B. *Saint Paul's Epistle to the Galatians*. Londres: Macmillan, 1865.

Longenecker, Richard N. *Galatians*. WBC 41. Dallas: Word, 1990.

Martyn, J. Louis. *Galatians: A New Translation with Introduction and Commentary*. Anchor Bible 33A. Nueva York: Doubleday, 1997.

Moo, Douglas J. *Galatians*. BECNT. Grand Rapids: Baker Academic, 2013.

Ramsay, William M. *A Historical Commentary on St. Paul's Epistle to the Galatians*. Londres: Hodder & Stoughton, 1899.

Estudios

Barclay, John M. G. *Obeying the Truth: A Study of Paul's Ethics in Galatians*. Edimburgo: T&T Clark, 1988.

Barclay, John M. G. *Paul and the Gift*. Grand Rapids: Eerdmans, 2015.

Barr, James. «Abba Isn't "Daddy"». *Journal of Theological Studies* 39 (1988): 28–47.

Dunn, James D. G. «The Relationship between Paul and Jerusalem according to Galatians 1 and 2». *New Testament Studies* 28 (1982): 461–478.

Dunn, James D. G. «The New Perspective on Paul». *Bulletin of the John Rylands Library* 65 (1983): 95–122.

Eastman, Susan G. «Israel and the Mercy of God: A Re-reading of Galatians 6.16 and Romans 9–11». *New Testament Studies* 56 (2010): 367–395.

Elliott, John H. «Paul, Galatians, and the Evil Eye». *Currents in Theology and Mission* 17 (1990): 262–273.

Gaventa, Beverly Roberts. «The Maternity of Paul: An Exploration in Galatians 4:19». En *The Conversation Continues: Studies in Paul and John in Honor of J. Louis Martyn*, editado por Robert T. Fortna y Beverly R. Gaventa. Nashville: Abingdon, 1990.

Hays, Richard B. *The Faith of Jesus Christ: The Narrative Substructure of Galatians 3:1–4:11*. 2.ª ed. Grand Rapids: Eerdmans, 2002 (1.ª ed. 1983).

Meeks, Wayne A. «The Image of the Androgyne: Some Uses of a Symbol in Earliest Christianity». *History of Religions* 13 (1974): 165–208.

Mitchell, Stephen. *Anatolia: Land, Men, and Gods in Asia Minor*. 2 vols. Oxford: Clarendon, 1993.

Richardson, Peter. *Israel in the Apostolic Church*. SNTSMS 10. Cambridge: Cambridge University Press, 1969.

Sanders, E. P. *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion*. Filadelfia: Fortress, 1977.

Stendahl, Krister. *Paul Among Jews and Gentiles*. Filadelfia: Fortress, 1976.

Westerholm, Stephen. *Perspectives Old and New on Paul: The "Lutheran" Paul and His Critics*. Grand Rapids: Eerdmans, 2004.

Wright, N. T. «Paul, Arabia, and Elijah (Galatians 1:17)». *Journal of Biblical Literature* 115 (1996): 683–692.