

INTRODUCCIÓN

En el presente trabajo nos proponemos hacer un análisis retórico de la perícopa Gal 2,15-21. Para ello no podemos desentendernos de la estructura retórica de toda la carta.

Para poder alcanzar este objetivo daremos dos pasos previos. El primero es analizar el texto en sí mismo basándonos en el método histórico crítico. Haremos la delimitación de la perícopa, la crítica textual, el análisis gramatical de los versículos que corresponden, y y nos preguntaremos por la estructura en dicha perícopa.

El segundo paso es conocer el estado de la cuestión del estudio de la carta que nos corresponde, y profundizar en tres estudios retóricos de la misma. El primero es el de Betz¹, que es fundamental en la profundización en la carta a los gálatas. Esto nos llevará a adentrarnos al menos en parte en la retórica clásica. Con Pitta veremos una propuesta distinta a la de Betz, donde hay una opción final por el género retórico epideíctico, en lugar del apologético.² Y finalmente, con el estudio de Tolmie, hacemos un acercamiento a la carta, libres ya de los géneros retóricos clásicos.³

¹ H.D. BETZ, *Galatians: A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia*, Philadelphia, Fortress Press, 1979.

² A. PITTA, *Disposizione e messaggio della lettera ai galati*, Editrice Pontificio Instituto Bíblico, Roma, 1992.

³ F. TOLMIE, *Persuading the Galatians*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2005.

Recién como tercer paso haremos nuestro propio análisis retórico, y finalmente elaboraremos las conclusiones que correspondan al trabajo, ya sea respecto a toda la carta, a la perícopa específica que elegimos, y también aportes pastorales de este estudio.

No buscamos con este trabajo hacer un análisis minucioso sobre cada aspecto y temas en discusión acerca de la carta. Tampoco buscamos, salvo referencias ocasionales, hacer un diálogo entre el método retórico y el histórico. Sólo buscamos llegar a una *dispositio* de la carta a los gálatas que nos ayude a entender la carta en general, y la perícopa de los v. 2,15-21 en particular.

CAPÍTULO I: EL TEXTO

1. Gal 2,15-21⁴

1.1. Traducción al castellano (provisorio)

BJ3

¹⁵ "Nosotros somos judíos de nacimiento y no gentiles pecadores; a pesar de todo,
¹⁶ conscientes de que el hombre no se justifica por las obras de la ley sino por la fe en Jesucristo, también nosotros hemos creído en Cristo Jesús a fin de conseguir la justificación por la fe en Cristo, y no por las obras de la ley, pues por las obras de la ley nadie será justificado.

¹⁷ Ahora bien, si buscando nuestra justificación en Cristo, resulta que también nosotros somos pecadores, ¿está Cristo al servicio del pecado? ¡De ningún modo!

¹⁸ Pues si vuelvo a edificar lo que una vez destruí, a mí mismo me declaro transgresor.

¹⁹ En efecto, yo por la ley he muerto 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. Esta vida en la carne, la vivo en la fe del Hijo de Dios que me amó y se entregó a sí mismo por mí.

²¹ No anulo la gracia de Dios, pues si por la ley se obtuviera la justicia, habría muerto en vano Cristo."

⁴ A lo largo de todo el trabajo utilizaremos "Gal" para citar la carta de Pablo a los cristianos de Galacia.

1.2 Texto⁵ (NTG 27)

NA 27

15 Ἡμεῖς φύσει Ἰουδαῖοι καὶ οὐκ ἐξ ἐθνῶν ἁμαρτωλοί·

16 εἰδότες [δέ] ὅτι οὐ δικαιοῦται ἄνθρωπος ἐξ ἔργων νόμου ἐὰν μὴ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ ἡμεῖς εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν ἐπιστεύσαμεν, ἵνα δικαιωθῶμεν ἐκ πίστεως Χριστοῦ καὶ οὐκ ἐξ ἔργων νόμου, ὅτι ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σὰρξ.

17 εἰ δὲ ζητοῦντες δικαιωθῆναι ἐν Χριστῷ εὐρέθημεν καὶ αὐτοὶ ἁμαρτωλοί, ἄρα Χριστὸς ἁμαρτίας διάκονος; μὴ γένοιτο.

18 εἰ γὰρ ἃ κατέλυσα ταῦτα πάλιν οἰκοδομῶ, παραβάτην ἑμαυτὸν συνιστάνω.

19 ἐγὼ γὰρ διὰ νόμου νόμῳ ἀπέθανον, ἵνα θεῶ ζήσω. Χριστῷ συνεσταύρωμαι·

20 ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῆ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός· ὃ δὲ νῦν ζῶ ἐν σαρκί, ἐν πίστει ζῶ τῆ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ τοῦ ἀγαπήσαντός με καὶ παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ.

21 Οὐκ ἀθετῶ τὴν χάριν τοῦ θεοῦ· εἰ γὰρ διὰ νόμου δικαιοσύνη, ἄρα Χριστὸς δωρεὰν ἀπέθανεν.

2. Delimitación de la perícopa

El comienzo de la perícopa es lo que trae problemas en este caso. Lo que salta a la vista y hace que *a priori* pongamos el inicio de esta perícopa en el v. 15 es el cambio de persona que se da con el *Ἡμεῖς*, ya que anteriormente venía hablando de cómo se posicionó él (Pablo) contra Pedro en Antioquía. Por otro lado hay un cambio de estilo muy marcado. Pasa de una gran sección narrativa (1,11-2,15), a estos versículos de tono fuertemente argumentativo.

En cuanto al final de la perícopa no hay mucho que añadir ya que el inmediato *Ἡ ἀπόστολος Παῦλος ἀποτάσσεται* (3,1) deja muy bien marcado el comienzo de algo nuevo. No se habla ya del nosotros, sino que se escribe directamente a los Gálatas.

⁵ En rojo están señaladas las observaciones que hace la edición crítica de *Novum Testamentum Graece*, que luego profundizaremos en la crítica textual.

3. Crítica textual

La primera, la segunda y la tercera observación hechas por el aparato crítico de la NA 27 hacen referencia al v. 16. La primera es el texto con el $\delta\epsilon$ incluido, la segunda es la inversión de *Ἰησοῦ Χριστοῦ*, y la tercera la inversión de *Χριστὸν Ἰησοῦν*. Los tres casos tienen un respaldo fuerte ya que cumplen con la regla que dice que la lectura más y mejor apoyada por los mejores testigos puede ser la original. En cuanto a las dos inversiones creo que habrá sido fácil para más de un copista pasar velozmente la mirada de uno al otro. Y al haber estado invertido el orden del primero respecto del segundo, se invirtió el orden en algunos de los manuscritos, ya sea del primer caso como del segundo.

El cambio en el v. 16 del *ὅτι* por *διότι* no tiene ningún testigo de primera categoría, en cambio el *ὅτι* está apoyado por Sinaítico, Vaticano, la primera mano del Baeza y el P⁴⁶. Por tanto no vale la pena detenerse demasiado en esto.

Sí creemos de mayor importancia las dos posibilidades textuales que están a continuación. La partícula interrogativa *ἄρα* del v. 17, y *υἱοῦ τοῦ θεοῦ* del v. 20.

Con respecto a la partícula *ἄρα* del v. 17, le damos relevancia, ya que será un tema interesante más adelante en cuanto a la interpretación. A primera vista puede parecer tan sólo un acento, sin embargo ese acento hace que la oración cambie de una pregunta a una afirmación. La opción aceptada con el acento circunflejo (\sim) hace que la partícula sea interrogativa, y por tanto la frase se vuelve una pregunta: “¿está Cristo al servicio del pecado?”. Seguimos aquí la regla B de evidencia interna de la introducción de Metzger. La misma dice que “las probabilidades intrínsecas dependen de que se someta a consideración lo que es más probable que el autor haya escrito”⁶. Sin embargo, utilizando esta regla chocamos con una disyuntiva planteada por Tolmie⁷. Si evaluamos el estilo del autor de la carta, vemos que Pablo jamás utiliza *ἄρα* para hacer una pregunta que luego es respondida con *μη γένοιτο*. Esto inclina la balanza para descartar el circunflejo. Sin embargo, si buscamos las veces que Pablo dice *μη γένοιτο*, las trece veces está precedida por una pregunta, lo cual apoya la partícula interrogativa. El mirar el contexto, especialmente lo que le sigue (el ya

⁶ B.M. METZGER, *Un comentario Textual al Nuevo Testamento Griego*, Sociedades Bíblicas Unidas. 2006. 14*.

⁷ F. TOLMIE, *Persuading Galatians*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2005, 91.

mencionado *μη γένοιτο*) hace que nos inclinemos por la interrogación. Pero no podemos dejar de señalar lo débil de cualquiera de estas opciones. Señalamos también que el único testigo de algo de peso que considera el cambio del acento es el segundo corrector del Vaticano.

En cuanto al v. 20 es la única de las notas al pie comentadas por Metzger⁸. La nota hace referencia a una substitución del *υιού του θεού* por *Θεού και χριστού*. La substitución está apoyada por el P⁴⁶, el Vaticano y el amanuense original del Bezae. Sin embargo, la opción escogida por Nestle-Aland está atestiguada en el Sináptico, el Alejandrino, el Efrén rescripto, y el primer corrector del Bezae, también la Vulgata y parte de la Vetus Latina, toda la tradición siríaca y copta. La categoría dada a la elección hecha por los editores es {A}, es decir que el texto elegido es confiable. A pesar de que los testigos que aportan la lectura *Θεού και χριστού* son varios y de peso, es difícil que sea la lectura correcta, ya que Pablo jamás se refirió “explícitamente a Dios como el objeto de la fe del cristiano”.⁹ Por eso se opta por la lectura *του υιού του θεού* que es una reconocida expresión paulina. Parecería ser posible que un copista se haya equivocado al copiar, y haya pasado del primer al segundo *του*, salteándose así el *του υιού*, posteriormente para enmendar este error, algún copista habrá agregado el *και χριστού*.

4. Análisis gramatical

4.1. Análisis morfológico

Palabra	Análisis morfológico
<i>φύσει</i>	<i>Sustantivo, dativo, femenino singular</i>
<i>ἔθνῶν</i>	<i>Sustantivo, genitivo, neutro, plural</i>
<i>ἁμαρτωλοί</i> ¹⁰	<i>Adjetivo, nominativo, masculino, plural</i>
<i>εἰδότες</i>	<i>Verbo, participio, perfecto, activo, nominativo, masculino, plural</i>
<i>δικαιοῦται</i>	<i>Verbo, indicativo, presente, pasivo, 3 era persona singular</i>
<i>ἔργων</i>	<i>Sustantivo, genitivo, neutro, plural</i>
<i>ἐπιστεύσαμεν</i>	<i>Verbo, indicativo, aoristo, activo, 1 era persona plural</i>
<i>δικαιωθῶμεν</i>	<i>Verbo, subjuntivo, aoristo, pasivo, 1 era persona plural</i>

⁸ Cf. METZGER, 520.

⁹ METZGER, 520.

¹⁰ Las dos veces que aparece en toda la carta a los gálatas son en este pasaje.

<i>δικαιωθήσεται</i>	<i>Verbo, indicativo, futuro, pasivo, 3era persona singular</i>
<i>πᾶσα</i>	<i>Adjetivo. indefinido, nominativo, femenino, singular</i>
<i>σάρξ</i>	<i>Sustantivo, nominativo, femenino, singular</i>
<i>ζητοῦντες</i>	<i>Verbo, participio, activo, nominativo, masculino, plural</i>
<i>δικαιωθῆναι</i>	<i>Verbo, infinitivo, aoristo, pasivo</i>
<i>εὐρέθημεν</i>	<i>Verbo, indicativo, aoristo, pasivo, 1 era persona plural</i>
<i>ἄρα</i>	<i>Particula interrogativa</i>
<i>διάκονος</i>	<i>Sustantivo, nominativo, masculino, singular</i>
<i>γένοιτο</i>	<i>Verbo, optativo, aoristo, medio, 3era persona singular</i>
<i>κατέλυσα</i>	<i>Verbo, indicativo, aoristo, activo, 1 era persona singular</i>
<i>οἰκοδομῶ</i>	<i>Verbo, indicativo, presente, activo, 1 era persona singular</i>
<i>παραβάτην</i>	<i>Sustantivo, acusativo, masculino, singular</i>
<i>ἐμαυτὸν</i>	<i>Pronombre reflexivo, acusativo, masculino, singular</i>
<i>συνιστάνω</i>	<i>Verbo, indicativo, presente, activo, 1 era persona singular</i>
<i>νόμῳ</i>	<i>Sustantivo, dativo, masculino, singular</i>
<i>ἀπέθανον</i>	<i>Verbo, indicativo, aoristo, activo, 1 era persona singular</i>
<i>ζήσω</i>	<i>Verbo, subjuntivo, aoristo, activo, 1 era persona singular</i>
<i>συνεσταύρωμαι</i>	<i>Verbo, indicativo, perfecto, pasivo, 1 era persona singular</i>
<i>ζῶ</i>	<i>Verbo, indicativo, presente, activo, 1 era persona singular</i>
<i>οὐκέτι</i>	<i>Adverbio</i>
<i>ἐμοὶ</i>	<i>Pronombre personal, dativo, singular</i>
<i>σαρκί</i>	<i>Sustantivo, dativo, femenino, singular</i>
<i>υἱοῦ</i>	<i>Sustantivo, genitivo, masculino, singular</i>
<i>ἀγαπήσαντός</i>	<i>Verbo participio, aoristo, activo, genitivo, masculino, singular</i>
<i>παραδόντος</i>	<i>Verbo, participio, aoristo, activo, genitivo, masculino, singular</i>
<i>ἄθετῶ</i>	<i>Verbo, indicativo, presente, activo, 1 era persona singular</i>
<i>δικαιοσύνη</i>	<i>Sustantivo, nominativo, femenino, singular</i>
<i>δορεὰν</i>	<i>Adverbio</i>
<i>ἀπέθανεν</i>	<i>Verbo, indicativo, aoristo, activo, 3 era persona singular</i>

4.2. Cuadro de frecuencias

	En Gálatas	En las otras cartas paulinas auténticas	En el resto del NT
<i>φύσει</i>	2	1	2
<i>ἔθνῶν</i>	2	13	31
<i>ἁμαρτωλοί</i>	2	1	9
<i>εἰδότες</i>	2	10	11
<i>δικαιοῦται</i>	2	0	2
<i>ἔργων</i>	4	8	28
<i>ἐπιστεύσαμεν</i>	1	1	0
<i>δικαιωθῶμεν</i>	2	0	0
<i>δικαιωθήσεται</i>	1	1	0
<i>πᾶσα</i>	1	8	37
<i>σάρξ</i>	2	8	16
<i>ζητοῦντες</i>	1	2	7
<i>δικαιωθῆναι</i>	1	0	1
<i>εὐρέθημεν</i>	1	0	0
<i>ἄρα</i>	6	20	26 ¹¹
<i>διάκονος</i>	1	2	12
<i>γένοιτο</i>	3	11	3
<i>κατέλυσα</i>	1	0	0
<i>οἰκοδομῶ</i>	1	1	0
<i>παραβάτην</i>	1	1	0
<i>ἐμαυτὸν</i>	1	8	9
<i>συνιστάνω</i>	1	0	0
<i>νόμῳ</i>	3	17	19
<i>ἀπέθανον</i>	1	3	8
<i>ζήσω</i>	1	0	0

¹¹ Por más que el límite establecido para este cuadro son las palabras que se repiten 50 veces o menos, decidimos dejar esta partícula por su relevancia en la crítica textual.

<i>συνεσταύρωμαι</i>	1	0	0
<i>ζῶ</i>	3	1	2
<i>οὐκέτι</i>	4	10	33
<i>ἐμοὶ</i>	10	31	49 ¹²
<i>σαρκί</i>	7	18	14
<i>υἱοῦ</i>	3	7	26
<i>ἀγαπήσαντός</i>	1	1	0
<i>παραδόντος</i>	1	0	0
<i>ἀθετῶ</i>	1	0	0
<i>δικαιοσύνη</i>	2	13	11
<i>δωρεὰν</i>	1	2	11
<i>ἀπέθανεν</i>	1	11	20

4.3. Análisis sintáctico

Veremos a continuación la complejidad sintáctica de este texto. En gran parte esta complejidad se da por la cantidad de proposiciones, ya sean subordinadas como del mismo nivel, presentes en estas oraciones.

Son once las oraciones que hay en estos 6 versículos:

1. *15 Ἡμεῖς φύσει Ἰουδαῖοι καὶ οὐκ ἐξ ἐθνῶν ἀμαρτωλοί.*
2. *16 εἰδότες [δὲ] ὅτι οὐ δικαιούται ἄνθρωπος ἐξ ἔργων νόμου εἰ μὴ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ ἡμεῖς εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν ἐπιστεύσαμεν, ἵνα δικαιωθῶμεν ἐκ πίστεως Χριστοῦ καὶ οὐκ ἐξ ἔργων νόμου, ὅτι ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σὰρξ.*
3. *17 εἰ δὲ ζητοῦντες δικαιωθῆναι ἐν Χριστῷ εὐρέθημεν καὶ αὐτοὶ ἀμαρτωλοί,*
4. *ἄρα Χριστὸς ἀμαρτίας διάκονος;*
5. *μὴ γένοιτο.*
6. *18 εἰ γὰρ ἂν κατέλυσα ταῦτα πάλιν οἰκοδομῶ, παραβάτην ἑμαυτὸν συνιστάνω.*
7. *19 ἐγὼ γὰρ διὰ νόμου νόμῳ ἀπέθανον, ἵνα θεῷ ζήσω.*
8. *Χριστῷ συνεσταύρωμαι.*

¹² Esta palabra también se excede del límite del cuadro, sin embargo, decidimos dejarla por la relevancia que este pronombre tiene en nuestro trabajo.

9. *20* ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῆ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός.
10. *8* δὲ νῦν ζῶ ἐν σαρκί, ἐν πίστει ζῶ τῆ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ τοῦ ἀγαπήσαντός με καὶ παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ.
11. *21* Οὐκ ἀθετῶ τὴν χάριν τοῦ θεοῦ· εἰ γὰρ διὰ νόμου δικαιοσύνη, ἄρα Χριστὸς δωρεάν ἀπέθανεν.

Analisemos a continuación cada una de estas oraciones:

1. *15* Ἡμεῖς φύσει Ἰουδαῖοι καὶ οὐκ ἐξ ἐθνῶν ἁμαρτωλοὶ
(Nosotros [somos] judíos por naturaleza y no pecadores de entre los gentiles).

La primera oración tiene como sujeto a *Ἡμεῖς*. Dos predicativos subjetivos obligatorios (*Ἰουδαῖοι* y *ἁμαρτωλοὶ*). Un circunstancial de causa (*φύσει*), un circunstancial de negación (*οὐκ*) y un *ποθεν* (*ἐξ ἐθνῶν*).

2. *16* εἰδότες [δὲ] ὅτι οὐ δικαιούται ἄνθρωπος ἐξ ἔργων νόμου ἐὰν μὴ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ ἡμεῖς εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν ἐπιστεύσαμεν, ἵνα δικαιωθῶμεν ἐκ πίστεως Χριστοῦ καὶ οὐκ ἐξ ἔργων νόμου, ὅτι ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σὰρξ
(Sabiendo que no es justificado el ser humano por las obras de la ley sino por medio de la fe de Jesús Cristo, también nosotros en Cristo Jesús creímos a fin de que fuéramos justificados por la fe de Cristo y no por [las] obras de la ley, porque por [las] obras de la ley no será justificada toda carne)

La segunda es mucho más compleja. El sujeto es también *Ἡμεῖς*, quien tiene un predicativo subjetivo no obligatorio (*εἰδότες*), y una gran proposición subordinada sustantiva con función de objeto directo (*ὅτι οὐ δικαιούται ἄνθρωπος ἐξ ἔργων νόμου ἐὰν μὴ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ*). El sujeto de esta subordinada sustantiva es *ἄνθρωπος*, el verbo es *δικαιούται*, en el predicado hay un *ποθεν* (*ἐξ ἔργων νόμου*), y finalmente una proposición subordinada adverbial condicional (*ἐὰν μὴ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ*). Fuera de esa subordinada hay un circunstancial (*εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν*), el verbo es *ἐπιστεύσαμεν* y luego una gran proposición subordinada adverbial final (*ἵνα δικαιωθῶμεν ἐκ πίστεως Χριστοῦ καὶ οὐκ ἐξ ἔργων νόμου, ὅτι ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιωθήσεται*

πάσα σάρξ). El verbo de esta proposición es *δικαιωθῶμεν*, hay dos circunstanciales (*ἐκ πίστεως Χριστοῦ* y *ἐξ ἔργων νόμου*) y un circunstancial de negación *οὐκ*. Por último, dentro de esta adverbial final, hay una proposición adverbial causal (*ὅτι ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιωθήσεται πάσα σάρξ*). Dentro de esta adverbial causal hay un sujeto (*πάσα σάρξ*) y un predicado con un circunstancial de causa (*ἐξ ἔργων νόμου*) un verbo (*δικαιωθήσεται*) y un circunstancial de negación (*οὐ*).

3. *17 εἰ δὲ ζητοῦντες δικαιωθῆναι ἐν Χριστῷ εὐρέθημεν καὶ αὐτοὶ ἁμαρτωλοὶ*
(Pero si buscando ser justificados en Cristo fuimos encontrados también
nosotros pecadores)

La tercera es una oración condicional. Como vemos, ella está compuesta por una prótasis (*εἰ ζητοῦντες δικαιωθῆναι ἐν Χριστῷ*) y una apódosis (*εὐρέθημεν καὶ αὐτοὶ ἁμαρτωλοὶ*). Esta oración es lo que conocemos como un período hipotético real. El sujeto es *αὐτοὶ*, el verbo es *εὐρέθημεν* un predicativo subjetivo no obligatorio (*ζητοῦντες δικαιωθῆναι ἐν Χριστῷ*) y un predicativo subjetivo obligatorio (*ἁμαρτωλοὶ*) y la partícula de conjunción *καὶ*. Para que sea un período hipotético real necesitamos *εἰ* e indicativo (*δικαιωθῆναι*). Cosa que se cumple. Hay que ser precavidos ya que el término “real” se presta a confusión. “La razón de presentar una condición como “real” no ha de buscarse siempre en que el hablante la tenga por tal. No sólo no es así siempre, sino que a veces sucede lo contrario”.¹³

4. *ἄρα Χριστὸς ἁμαρτίας διάκονος*
(¿acaso es Cristo servidor del pecado?)

La siguiente oración es una pregunta (*ἄρα Χριστὸς ἁμαρτίας διάκονος*), y tiene a *Χριστὸς* cómo sujeto, y a *ἁμαρτίας διάκονος* como predicativo subjetivo obligatorio.

5. *μὴ γένοιτο*
(¡De ningún modo!)

La quinta oración es la respuesta a la pregunta de la oración anterior.

¹³ ZERWICK, *El griego del Nuevo Testamento*, Verbo Divino, Roma, 1997, 133.

6. *18 εἰ γὰρ ἂ κατέλυσα ταῦτα πάλιν οἰκοδομῶ, παραβάτην ἑμαυτὸν συνιστάνω.*

(Pues si las cosas que destruí esas nuevamente edifico, transgresor a mí mismo me declaro)

La oración siguiente es nuevamente una oración condicional simple (o real), y esto está señalado por la estructura *εἰ* e indicativo (*οἰκοδομῶ*).¹⁴ La misma está compuesta por una prótasis (*εἰ γὰρ ἂ κατέλυσα ταῦτα πάλιν οἰκοδομῶ*) y una apódosis (*παραβάτην ἑμαυτὸν συνιστάνω*). El verbo de la oración principal es *συνιστάνω*, y tiene a su vez un predicativo objetivo (*παραβάτην*) y un objeto directo (*ἑμαυτὸν*).

7. *19 ἐγὼ γὰρ διὰ νόμου νόμῳ ἀπέθανον, ἵνα θεῷ ζήσω.*

(Porque yo por medio la ley morí a la ley, para que para Dios yo viviera. Con Cristo he sido crucificado)

En la séptima oración el sujeto es *ἐγὼ*, el verbo *ἀπέθανον*, tiene un circunstancial de causa (*διὰ νόμου*) y un objeto indirecto (*νόμῳ*), finalmente una proposición subordinada adverbial final (*ἵνα θεῷ ζήσω*).

8. *Χριστῷ συνεσταύρωμαι*

(Con Cristo he sido crucificado)

La oración ocho tiene el sujeto tácito que es la primera persona del singular.

9. *20 ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῆ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός*

(Pero ya no vivo yo, sino vive en mí Cristo)

Esta oración tiene dos partes. En la primera el sujeto es la primera persona del singular y sino explícito. La segunda tiene como sujeto a *Χριστός*.

¹⁴ Cf. *Ibid.*

10. *ὁ δὲ νῦν ζῶ ἐν σαρκί, ἐν πίστει ζῶ τῆ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ τοῦ ἀγαπήσαντός με καὶ παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ*

(Y lo que ahora vivo en la carne, lo vivo en la fe, la del Hijo de Dios, quien me amó y se entregó por mí)

La anteúltima oración comienza con una proposición subordinada sustantiva con función de objeto directo (*ὁ νῦν ζῶ ἐν σαρκί*) el verbo es *ζῶ* por tanto el sujeto está tácito y es la primera persona del singular. El resto formaría una proposición subordinada adverbial (*ἐν πίστει.... τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ τοῦ ἀγαπήσαντός με καὶ παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ*), con un modificador de genitivo (*τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ τοῦ ἀγαπήσαντός με καὶ παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ*), con un atributo apositivo al final (*τοῦ ἀγαπήσαντός με καὶ παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ*). El objeto indirecto (*τῆ*) hace referencia a la fe del hijo, no a la vida en la carne.

11. *21 Οὐκ ἀθετῶ τὴν χάριν τοῦ θεοῦ· εἰ γὰρ διὰ νόμου δικαιοσύνη, ἄρα Χριστὸς δωρεὰν ἀπέθανεν.*

(No anulo la gracia de Dios, porque si por medio de [la] ley [fuera] [la] justicia, entonces Cristo en vano murió.

La última oración que nos compete es *Οὐκ ἀθετῶ τὴν χάριν τοῦ θεοῦ· εἰ γὰρ διὰ νόμου δικαιοσύνη, ἄρα Χριστὸς δωρεὰν ἀπέθανεν*. El verbo *ἀθετῶ* tiene a la primera persona del singular como sujeto pero está tácito. Tiene un objeto directo (*τὴν χάριν τοῦ θεοῦ*) y un circunstancial de negación (*Οὐκ*). Hay una proposición subordinada adverbial condicional (*εἰ γὰρ διὰ νόμου δικαιοσύνη*) cuyo sujeto es *δικαιοσύνη*, que está dentro de una proposición subordinada adverbial causal *εἰ γὰρ διὰ νόμου δικαιοσύνη, ἄρα Χριστὸς δωρεὰν ἀπέθανεν*. El sujeto de esta adverbial causal es *Χριστὸς*.

5. Reescritura y traducción literal del texto

v.15 Nosotros [somos] judíos por naturaleza y no pecadores de entre los gentiles.

v.16 Sabiendo que no es justificado el ser humano por las obras de la ley sino por medio de la fe de Jesús Cristo, también nosotros en Cristo Jesús creímos a fin de que fuéramos justificados por la fe de Cristo y no por [las] obras de la ley, porque por [las] obras de la ley no será justificada toda carne.

v.17 Pero si buscando ser justificados en Cristo fuimos encontrados también nosotros pecadores, ¿acaso es Cristo servidor del pecado? ¡De ningún modo!

v.18 Pues si las cosas que destruí esas nuevamente edifico, transgresor a mí mismo me declaro.

v. 19 Porque yo por medio de la ley morí a la ley, para que para Dios yo viviera. Con Cristo he sido crucificado.

v.20 Pero ya no vivo yo, sino vive en mí Cristo. Y lo que ahora vivo en la carne, lo vivo en la fe, la del Hijo de Dios, quién me amó y se entregó por mí.

v.21 No anulo la gracia de Dios, porque si por medio de [la] ley [fuera] [la] justicia, entonces Cristo en vano murió.

6. La segmentación y “fisonomía” del texto

No pretendemos en esta parte del trabajo presentar ninguna estructura definitiva, sino ciertas pistas que nos ayuden al desarrollo del trabajo e intentar llegar finalmente a una estructura mejor fundamentada.

En **celeste** señalamos los sujetos, en **verde** las proposiciones subordinadas, y en **rojo** las proposiciones del mismo nivel. Todo esto se desprende del análisis sintáctico que figura en el punto 1.4.3

15a	¹⁵ Nosotros [somos]
b	judíos por la naturaleza
c	y no pecadores de entre los gentiles.
16a	¹⁶ Sabiendo
b	que no es justificado el ser humano por las obras de la ley
c	sino por medio la fe de Jesús Cristo,
d	también nosotros en Cristo Jesús creímos

e	a fin de que fuéramos justificados por la fe de Cristo
f	y no por [las] obras de la ley,
g	porque por [las] obras de la ley no
h	será justificado toda carne.
17a	¹⁷ Pero si buscando ser justificados en Cristo,
b	fuimos encontrados también nosotros pecadores,
c	¿acaso es Cristo servidor del pecado?
d	¡De ningún modo!
18a	¹⁸ Pues si las cosas que destruí
b	esas nuevamente edifico,
c	transgresor a mí mismo me declaro.
19a	¹⁹ Porque yo por medio de la ley morí a la ley,
19b	para que por Dios yo viviera.
19c	Con Cristo he sido crucificado.
20a	²⁰ Pero ya no vivo yo,
b	sino que Cristo vive en mí.
c	Y lo que ahora vivo en la carne,
d	lo vivo en la fe, la del Hijo de Dios,
e	quien me amó y se entregó por mí.
21a	²¹ No anulo la gracia de Dios.
b	Porque si por medio de [la] ley [fuera] [la] justicia,
c	entonces Cristo en vano murió".

Hay en esta perícopa una primera división que se advierte fácilmente. La primera parte de la perícopa (v. 15-17) tiene como sujeto *Ἡμεῖς*. La segunda parte (v. 19-21) tiene como sujeto *ἐγὼ*.

A continuación, desarrollaremos brevemente un análisis que Nuñez Regodón hace respecto a esta perícopa.¹⁵ La intención de esto es mostrar la complejidad de la interpretación

¹⁵ J. NÚÑEZ REGODÓN, *El evangelio en Antioquía – Gal 2,15-21 entre el incidente antioqueno y la crisis gálata*. Publicaciones Universidad Pontificia Salamanca. 2002, 129.

de este texto, que se desprende de la complejidad sintáctica expuesta anteriormente. Éste autor hace dicho análisis teniendo como trasfondo la tesis de que hay un vínculo grande entre lo que se venía tratando en la carta inmediatamente antes (conflicto antioqueno) y lo que se trata en esta perícopa (crisis gálata). Según este autor, hay que dividir además el primer nosotros (v. 15-16), del segundo (v. 17); y también el primer “yo” (v. 18), del segundo (v. 19-21).

Ésta sería la estructura que Nuñez Regodón presenta, y a continuación explicamos.

I. Gal 2,15-16	Nosotros cristianos, de origen judío
II. Gal 2,17	Nosotros judaizantes
III. Gal 2,18	Yo judaizante
IV. Gal 2,19-21	Yo cristiano

El primer “nosotros” se refiere a Pablo, Pedro (del que viene hablando anteriormente), y seguramente los miembros judeocristianos de la comunidad de Antioquía, y excluye a los gálatas, ya que son de origen gentil y no judío. Sin embargo, “en Gal 2,17, aunque continúa el mismo sujeto “nosotros”, comienza un nuevo desarrollo que, por la introducción de la condicional, evoca una objeción y refleja un debate teológico”.¹⁶ También separa, como vemos en el gráfico, el v. 18 del resto. Según él, este versículo hace referencia a un “yo” que representa a Pedro y lo que hizo en Antioquía, ya que Pablo no volvió a “edificar” lo que había destruido. Por tanto ese “yo” estaría hablando en nombre de los judaizantes. El v. 19, en cambio, explicita el *ἐγὼ* que anteriormente estaba implícito. Y aquí sí se refiere a Pablo y no a una figura retórica.

Dejamos aquí el planteo de Nuñez Regodón. Nos parece interesante mostrar la estructura expuesta por él; sin embargo, no adherimos a ella plenamente. Creemos que es un buen disparador para pensar en una estructura y sobre todo para darnos cuenta que el discurso no es del todo claro, ya que da por supuestas ciertas cosas que nos hubiese servido que Pablo explicitara un poco más. Por ejemplo, a quiénes y a qué se refiere cuando dice “buscando ser justificados en Cristo fuimos encontrados también nosotros pecadores”. Nos parece que es

¹⁶ *Ibíd.* 129.

clara la diferencia del primer al segundo *ἐγὼ*. Y también es claro que no es Pablo el que construye lo que anteriormente destruyó. Sin embargo, la diferenciación del *Ἡμεῖς* no nos parece suficientemente justificada.

Sin duda, la fe y la ley, junto con la justificación son los temas que dan ilación a toda esta perícopa.

Sí es convincente y clara la estructura que Regodón encuentra en el v.16, que podríamos graficar del siguiente modo:¹⁷

A	Sabiedo que no es justificado el ser humano	
B	por las obras de la ley	
C	sino por medio de la fe de Jesús Cristo,	
D		también nosotros en Cristo Jesús creímos a fin de que fuéramos justificados
C´	Por la fe de Cristo	
B´	y no por [las] obras de la ley	
A´	porque por [las] obras de la ley no será justificado toda carne.	

Queda así en claro cuál es el centro del v. 16: por la fe los cristianos (todos los cristianos) son justificados, y por tanto no tienen ninguna necesidad de quedar atados a la ley mosaica. Quedaría abierta la pregunta si esto que es lo central de este versículo, es también lo más importante de la perícopa.

A su vez parecería haber un cierto paralelismo entre el v. 17 y el v. 21, que son el final de las exposiciones del “nosotros” y el “yo” cristianos:

v.17	v.21
Pero si buscando ser justificados en Cristo	No anulo la gracia de Dios

¹⁷ *Ibíd.* 140-141.

hemos sido encontrados también nosotros pecadores	Porque si la justicia fuese por la ley
¿Es Cristo servidor del pecado?	Entonces Cristo en vano murió

Que podríamos esquematizar de la siguiente manera:

La gracia de Dios nos justifica
La ley nos ata al pecado
La función de Cristo

Esto sería coherente con el centro del v. 16: “También nosotros en Cristo Jesús hemos creído a fin de que fuéramos justificados”.

Y por último, podría encontrarse un cierto juego de contraste por binomios en los versículos 19 y 20:

v.19 muerte a la ley	v.19 vida para Dios
v.20 muerte de sí mismo	v.20 vida de Cristo en uno mismo
v.20 vivo en la carne	v.20 vivo por la fe del Hijo de Dios (que me amó y se entregó por mí)

Finalizamos así este primer capítulo dedicado al texto: palabras, oraciones, sintaxis y posibles estructuras.

Pero como bien sabemos estos versículos no están aislados, sino que tienen una función determinada dentro de la totalidad de la carta. Por eso, a continuación, veremos la perícopa escogida, desde el análisis retórico de la carta en su conjunto. Para eso debemos tener al menos un paneo general acerca del estado de la cuestión del estudio retórico de la carta a los gálatas.

CAPÍTULO II: EL ESTUDIO RETÓRICO DE LA CARTA A LOS GÁLATAS

1. Estado de la cuestión

Es importante encontrar la estructura de Gal para poder acceder desde ahí a lo profundo del mensaje que hay en esta carta. Muchos han intentado dividir la carta a los Gálatas acorde a su contenido.¹⁸ Una propuesta de mucho peso ha sido la división tripartita. Las tres partes son las siguientes: en los capítulos 1-2 la historia, en 3-4 la doctrina, en 5-6 la ética. Es llamativo que esta estructura es muy aceptada entre los estudiosos desde los inicios del s. XVII. Otros han intentado dividir el contenido de la carta en dos partes. Por ejemplo, Viard dice que 1,6-5,12 se ocuparía de “El evangelio excluye la ley mosaica” y 5,13-6,10 de “libertad cristiana y ley de Cristo”. Sin embargo, para Pitta esto es intentar poner a Gal una camisa de fuerza que no responde a la complejidad de la carta.¹⁹

Otro tipo de estudios se basan en la epistolografía. A. Deissmann sostenía que este estudio no podía ser aplicado a las cartas paulinas, ya que para él, estas cartas eran de carácter privado e informal. Por tanto, lo espontáneo e improvisado de las mismas no permitiría este acercamiento. Pero esto no resistió demasiado a los estudios posteriores. En primer lugar, el

¹⁸ En el anexo de este trabajo podemos encontrar distintas propuestas de estructura de la misma.

¹⁹ A. PITTA, *Disposizione e messaggio della lettera ai galati*, Editrice Pontificio Istituto Bíblico, Roma, 1992, 14-16.

mismo Pablo indica en su carta que la misma es enviada a “las Iglesias de Galacia”, y por tanto no tiene carácter privado. Además, como dice Nuñez Regodón:

“está probado que, al escribir sus cartas, Pablo usa muchas formas de las cartas helenistas, cuyo esquema básico, que coincide con el que sigue el apóstol, es el siguiente: 1) saludo (emisario, destinatario, saludos), 2) acción de gracias, 3) cuerpo epistolar con 4) parénesis y 5) conclusión. La carta a los gálatas incluye, efectivamente, todos estos elementos, excepto la acción de gracias”.²⁰

Pero algunos piensan que no basta con la estructura epistolar para entender la argumentación que sigue el apóstol en la carta.

Distinto es el acercamiento que se puede hacer desde la retórica. En este campo es mucho lo que se ha debatido a lo largo de estas últimas décadas y se ha llegado a afirmaciones muy diversas. Si bien es cierto que lo propio de la retórica no son las cartas sino más bien el discurso, es sabido que el estudio de la retórica tenía un lugar de importancia en la educación en el imperio romano. En nuestro caso se abre la discusión respecto a Pablo si la suya es una educación hebrea, griega, o una mezcla de ambas²¹. No entraremos en esta discusión.

Lo que también es ampliamente debatido (y en esta discusión no podemos no entrar) es cuál es propiamente el género retórico que Pablo utiliza en esta carta. Para eso habrá que exponer brevemente los diferentes géneros que hay en la retórica clásica y qué implica cada uno de ellos. Para la elaboración de este cuadro nos basamos en el libro “La retórica” de Aristóteles, y nos ayudamos también por la obra de Nuñez Regodón citada anteriormente.

Género	Lugar propio	Tiempo	Fin	Formas básicas
Judicial forense	Tribunal	Pasado	Determinar lo justo e injusto	+ Acusación
				- Defensa
Deliberativo político	Senatorial o político	Futuro	Utilidad o no de las cosas	+ Persuasión
				- Disuasión
Epideíctico demostrativo	Pedagógico	Presente	Asimilación de virtudes,	+ Alabanza
				- Reproche

²⁰ J. NÚÑEZ REGODÓN, *El evangelio en Antioquía*, 32.

²¹ H.D. BETZ, *Galatians*, XIV-XV; J. SANCHEZ BOSCH, *Nacido a tiempo: una vida de Pablo el apóstol*, Editorial Verbo Divino, Navarra. 1994. 21-22; R. S. SCHELLENBERG, *Rethinking Paul's Rhetorical Education, Comparative Rhetoric and 2 Corinthians 10-13*, Atlanta, Society of Biblical Literature, 2013, 17-56.

			erradicación de vicios	
--	--	--	------------------------	--

Lo propio del género judicial o forense es determinar lo justo o injusto de algún hecho del pasado. El lugar propio para esto es el tribunal. Las herramientas básicas para esto son la acusación y la defensa. El género deliberativo, en cambio, es propio del ámbito político y busca convencer sobre la utilidad o inutilidad de algo para el futuro. Esto lo logra a través de la persuasión y la disuasión. Por último, lo propio del género epideictico es la enseñanza, y busca que en el presente uno adquiera una virtud o rechace un vicio. Esto lo logra a través del reproche y la alabanza.

Fue H. D. Betz quien dio el puntapié inicial para aplicar los esquemas de la retórica grecorromana a la carta a los gálatas, para poder conocer su estructura. Según él, la carta responde al género forense, ya que es una carta apologética. En su estudio encuentra en la carta la siguiente estructura²²:

- I. 1,1-5 *Praescriptum* epistolar
 - 1,1-2a *Superscriptio*
 - 1,2b *Adscriptio*
 - 1,3-4 *Salutatio*
 - 1,5 Doxología
- II. 1,6-11 *Exordium*
 - 1,6-7 Causa
 - 1,8-9 Anatema
 - 1,10-11 *Transitus* o *transgressio*
- III. 1,12-2,14 *Narratio*
- IV. 2,15-21 *Propositio*
- V. 3,1-4,31 *Probatio* o *confirmatio*
- VI. 5,1-6,10 *Exhortatio* o *parénesis*
- VII. 6,11-18 *Postscriptum* epistolar

²² BETZ. 34-35.

Junto con Nuñez Regodón catalogamos en tres los tipos de críticas que la propuesta de Betz recibió. La primera es si realmente podemos mirar la carta a los gálatas a través de la retórica clásica. ¿Había recibido Pablo en su formación instrucción acerca de la retórica clásica? Lo segundo es acerca de la estructura propuesta por Betz. Algunos coinciden con él en que Pablo conocía estos estudios y los aplicaba en sus cartas, están de acuerdo también con el género forense que Betz cree encontrar, pero no concuerdan en la estructura que él presenta. Pero más que nada las disputas que se dieron fueron por un gran número de estudiosos que no creyeron que fuera correcto ver en la carta a los gálatas un ejemplo del género retórico forense. Éste es hasta el día de hoy un tema álgido entre los estudiosos. G. Kennedy, G. Lyons, R. Halls, B. Gaventa, y J. Smit entre otros están de acuerdo en que para ellos el género retórico es más bien deliberativo y no forense. Cada uno hace hincapié en distintas perícopas de la carta, pero la mayoría de ellos pone el centro en lo que llamamos, según la estructura tripartita, la tercera parte (la ética). Son pocos los que han aceptado el género epideíctico.

Algunos ven en la carta a los gálatas una mezcla de géneros. D. Aune, G. W. Hansen y J. Schoon-JanBen creen que en un comienzo la carta es, como Betz dijo, forense; pero que posteriormente el tono es más bien deliberativo, por más que no coinciden en dónde se efectúa ese cambio.

No entramos aquí en las discusiones de dónde comienza y termina cada parte de las divisiones retóricas para los distintos autores ya mencionados. Pero sí rescatamos que son muchas las opiniones, no sólo acerca de los géneros retóricos (como ya vimos), sino también de las delimitaciones de las partes del discurso. A lo largo del desarrollo de este trabajo iremos viendo algunas de dichas opiniones. Pero es importante tener esto en cuenta.²³

2. Tres ejemplos de análisis retórico de Gálatas

En esta parte del trabajo exponemos tres análisis retóricos de distintos estudiosos de la carta a los gálatas. El primero, paso obligado para este trabajo, es “*Galatians: A commentary on Paul’s Letter to the Churches in Galatia*” de Betz. Debido a su importancia, concedemos

²³ Como complemento y para respaldar lo dicho hasta ahora, presentamos en un anexo la síntesis hecha por Pitta respecto a las distintas propuestas sobre la estructura retórica de la carta a los gálatas.

a este autor mucho más espacio y detalle que a los otros dos. Con este estudio mostramos la postura de aquellos que buscan en los géneros retóricos clásicos el modelo seguido por Pablo. Después expondremos el trabajo de Pitta “*Disposizione e messaggio della lettera ai galati*”; y posteriormente el de Tolmie “*Persuading the Galatians*”. Con estos dos autores nos desprendemos de aquellos que buscan un modelo externo desde el que se entienda la estructura de la carta. Ellos son de los que piensan que el primer paso es mirar sólo la carta y encontrar en ella la “*dispositio*”, pues es ella la que dirá cuál es el sentido o el objetivo de la carta.

Para darle homogeneidad a este estudio y que sea más fácil seguirlo, trataremos de analizar las tres obras desde los mismos ítems y exponerlos en ese orden, para poder tener una mirada sintética pero amplia de cada obra. A su vez, esto facilitará la sinopsis de las tres obras que muestre los puntos en común y las diferencias entre ellas.

Los pasos que intentaremos seguir en la medida de lo posible, en cada uno de estos autores son los siguientes:

- a) Método
- b) *Dispositio*
- c) Retórica de Gal 2,15-21
- d) Puntos clave²⁴
- e) Conclusiones

2.1. *La propuesta de Betz*

- a) Método

Como ya hemos dicho, es obligado el paso por la obra de Betz al estudiar la carta a los gálatas desde la perspectiva retórica. Fue él el primero en aplicarle los parámetros de la retórica clásica griega.²⁵ Y esto fue un disparador de innumerables estudios de todo tipo, ya

²⁴ Aquí veremos según cada autor cuáles son los elementos más destacados en la carta a los gálatas. Como ya veremos, no todos coinciden en qué es lo que Pablo está tratando de transmitir a través de su argumentación.

²⁵ Según él mismo, unos pequeños pasos fueron dados anteriormente por Joseph Barer Lightfoot, quien divide la carta en “*narrative*” (1-2), “*argumentative*” (3-4) y “*hortatory*” (5-6), lo cual atañe al análisis retórico, pero nunca lo explicitó; y otro parecería haber sido dado por Melancthon, quien parecería haber analizado la carta según los criterios retóricos, pero sólo es mencionado y no se desarrolla en este trabajo. A su vez, él explica

sea apoyando su teoría como refutándola. Es por esto que en esta parte del trabajo creemos necesario dedicarle una mirada más detallada.

La teoría esencial de Betz es que la carta de Pablo a los gálatas es un ejemplo del género “carta apologética”. Según la clasificación hecha en la parte anterior acorde al libro de Nuñez Regodón sería carta jurídica o forense.²⁶

El contexto de la carta es justamente la disputa de Pablo frente a un grupo de misioneros cristianos judaizantes que llegaron a Galacia a predicar un evangelio distinto al que Pablo había anunciado. No podemos especificar en qué medida, pero queda claro que este “otro evangelio” está vinculado con la observancia de la ley judía y con la circuncisión.

Por tanto, volviendo al género apologético, la carta supone una situación de juicio donde Pablo es el defensor, los gálatas serían el jurado y los oponentes de Pablo (cristianos judaizantes) serían los acusadores.²⁷ De hecho, profundizando su postura de catalogar esta carta como “carta apologética”, dice Betz que Gal es la primera apología sistemática del cristianismo, no contra gente de afuera, sino contra los mismos cristianos. Alguno podrá preguntarse ¿qué es lo que defiende Pablo? ¿su apostolado? ¿su evangelio? Por más que esto será luego tratado más detenidamente, nos parece oportuno dar una respuesta provisoria a esta pregunta por medio de la siguiente cita de Betz:

“Most commentaries argue that the Apostle defends his apostolic office and his gospel. The literary analysis has shown that he defends primarily his gospel, that is, “the gospel of uncircumcision”. This gospel is of course intimately connected with his own vocation and apostolic office, so that his apostolic authority depends entirely upon the outcome of the defense of his gospel”.²⁸

que ya a fines del siglo XIX y comienzos del XX los estudiosos alemanes estaban discutiendo cómo catalogar las cartas de Pablo. En este debate estaba dividida la postura de aquellos que consideraban a Pablo como un gran escritor de la antigüedad y la influencia que la retórica helénica tuvo en él (Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff, Martín Dibelius) y aquellos que no coincidían con esa postura (Franz Overbeck, Paul Endland, Eduard Norden). *Ibíd.* 14.

²⁶ ver “estado de la cuestión”, pág. 19-22.

²⁷ BETZ, *Galatians*, 24.

²⁸ *Ibíd.* 28.

b1) *Dispositio* (1,1-2,14)

Por más que ya quedo presentado en el “estado de la cuestión” el cuadro de lo que sería para Betz la *dispositio* de esta carta, no nos contentamos con una mirada tan general. La importancia de este trabajo realizado por Betz nos obliga a desarrollar de modo más detenido las diversas partes de la carta, para entenderlo, así como las críticas que otros le harán posteriormente, y desarrollar nuestro propio esquema más adelante²⁹.

I. *Praescriptum* (1,1-5)

De aquí sólo nos basta con hacer dos observaciones. En primer lugar, es cierto que muchos creen encontrar en Gal 1,1 (“Pablo, apóstol, no de parte de los hombres ni por mediación de hombre alguno, sino por Jesucristo y Dios Padre...”³⁰) la defensa de una acusación en contra de su apostolado. Sin embargo, en la opinión de este autor, en realidad el argumento que esgrimían los oponentes de Pablo debe ser reconstruido en base a Gal 2,17 (“Ahora bien, si buscando nuestra justificación en Cristo, resulta que también nosotros somos pecadores ¿Está Cristo al servicio del pecado? ¡De ningún modo!”). La segunda observación es la sustitución de la acción de gracias característica de las demás cartas de Pablo (Rm 1,7; 1 Cor 1,4; 2 Cor 1,2.3³¹; 1 Tes 1,2; Fil 1,3; Filemón 4) y del género epistolar en general, por una doxología.³² Lo cual se debe en gran parte a lo que motivó a Pablo a escribir esta carta, es decir, no tanto una exhortación, o una acción de gracias, sino una defensa y un llamado de atención de Pablo a la comunidad.

II. *Exordium* (1,6-11)

Tanto Aristóteles como la *Rhetórica a Herennium* invitan a que en el exordio se vaya directo al asunto en cuestión. Esto ayudaría a captar la atención de los oyentes o lectores. En el caso de Pablo, parecería aplicar este mismo criterio. “Me maravillo de que tan pronto hayáis abandonado al que os llamó por la gracia de Cristo, para pasaros a otro evangelio- no

²⁹ El capítulo III de este trabajo tendrá como objetivo presentar nuestra propia *dispositio*, justificarla, y mostrar el rol de 2,15-21 dentro de la misma.

³⁰ Desde aquí en adelante citaremos la BJ3, a no ser que indiquemos algo distinto.

³¹ En las cartas a los corintios el análisis es más difícil ya que, cómo bien aceptado está entre los estudiosos, parecería que las dos cartas son una recopilación de unas cuantas cartas.

³² Por más que la acción de gracias no forma parte del *praescriptum* (el mismo se compone de remitente, destinatario y saludos o *superscriptio*, *adscriptio* y *salutatio*), Betz considera la doxología como parte del *praescriptum*, por eso hacemos referencia a todo esto en esta parte del trabajo.

que sea otro, sino que hay algunos que os están turbando y quieren deformar el Evangelio de Cristo” (Gal 1,6-7). Esto apoyaría lo dicho anteriormente: lo principal de la carta es la defensa del evangelio más que la defensa del origen del apostolado de Pablo. Es cierto que en seguida continúa diciendo: “Porque ¿busco yo ahora el favor de los hombres o el de Dios? ¿O es que intento agradar a los hombres? Si todavía tratara de agradar a los hombres, ya no sería siervo de Cristo”, y para algunos esto puede ser justamente la defensa del origen de su apostolado. Sin embargo, lo primero y lo que más fuerza y lugar ocupa es la defensa del evangelio (1,6-9), y de hecho lo hace con insistencia: “Como os tengo dicho, también ahora lo repito: Si alguno os anuncia un evangelio distinto del que habéis recibido, ¡sea maldito!” (1,9). Ya veremos cómo esta maldición enmarca el resto de la carta, junto con la bendición de 6,16. Nos parece importante dejar asentada la diferencia de opinión entre Cicerón y Quintiliano en cuanto a la eficacia del descrédito como método retórico. Para el primero es muy efectivo, para el segundo sólo hay que utilizarlo como último recurso. Pero no hay duda que esta maldición es un descrédito a los oponentes de Pablo.

Es importante señalar que sea aquí donde Pablo comienza a hablar de “otro evangelio” (1,6), por más que en seguida se corrija a sí mismo diciendo que no existe otro evangelio (1,7). Es curioso señalar que para Betz, originalmente no había entre Pablo y sus oponentes un enfrentamiento. Es por eso que habían decidido en el Concilio de Jerusalén que Pablo y Bernabé se dedicaran a los incircuncisos, mientras que Santiago, Cefas y Juan a los circuncisos (2,9).

Transgressio (1,10-11)

El v.10, con las dos preguntas ya citadas, ha dado para el debate de los escrituristas acerca de si esto es el comienzo de lo que sigue o el final del *exordium*. Betz cree que estas preguntas ayudan a la transición paulatina, transición que Quintiliano dice debe haber entre el *exordium* y la *narratio*. Parecerían ser por tanto estos dos v. (10-11) un intervalo que cierra el *exordium* pero que adelanta algo de lo que desarrollará en la *narratio*.

III. *Narratio* (1,12-2,14)

En el comienzo de la *narratio* busca Pablo presentar los hechos. Lo hace de manera clara y concisa. “El Evangelio anunciado por mí, no es de orden humano, pues yo no lo recibí ni

aprendí de hombre alguno, sino por revelación de Jesucristo” (1,11-12). Sobre esta verdad se basará no sólo su misión, sino también su defensa. Esto cumple con lo que Cicerón pide para la presentación del caso en la *narratio*: la misma debe ser breve, clara y plausible.

La *narratio* está dividida en tres partes: la primera cubre un largo periodo y está a su vez subdividida (1,13-24) en lo que podríamos llamar “antes de la conversión”, “después de la conversión y antes de conocer a Pedro”, “después de conocer a Pedro”. La segunda es más breve y hace referencia al Concilio apostólico (2,1-10). Y la última trata del conflicto antioqueno (2,11-14). Todo esto forma parte, sin duda, de su defensa.

En cuanto a la primer parte (1,12-24), vemos que el relato de su conversión inexplicable, el que haya ido a Arabia, en lugar de a Jerusalén, que sólo haya visto a Cefas y Santiago, el contraste entre el *εὐθέως* (“inmediatamente”) del v. 6 con el *μετὰ ἕτη τρία* (“después de tres años”) del v. 18, son modos de defenderse, seguramente, de la acusación de que su evangelio y su autoridad apostólica no vienen de los apóstoles de Jerusalén, sino directamente de Dios.

La segunda parte (2,1-10) tiene como objetivo mostrar que el evangelio de la incircuncisión ya fue aprobado anteriormente por las “columnas” (2,9) de la Iglesia de Jerusalén. Por tanto, lo que ahora está en discusión en la comunidad de Galacia con los oponentes de Pablo ya fue discutido y resuelto a favor de Pablo, tiempo atrás en el llamado Concilio Apostólico. Prueba viviente de ello había sido la incircuncisión de Tito a la vuelta del Concilio. De hecho, Pablo busca dejar bien en claro el propósito de este viaje diciendo: “les expuse a los notables en privado el Evangelio que proclamo entre los gentiles para ver si corría o había corrido en vano” (2,2). Sin embargo, no lo logra ya que esta última expresión no deja demasiado en claro a qué se refiere. Además, dar la posibilidad de que Pablo haya “corrido en vano”, retóricamente no lo ayuda en su querer convencer a los Gálatas; a no ser que esté tomando él mismo una expresión de sus oponentes y mostrando cómo, ya anteriormente, quedó probado que su evangelio y su misión no eran en vano.

Las facciones que tuvieron un rol en esa negociación fueron tres: los delegados de Antioquía (Pablo y Bernabé eran los principales representantes), los líderes de Jerusalén (Santiago, Cefas y Juan), y un grupo conservador de cristianos provenientes del judaísmo. De hecho son fuertes las posibilidades de que los que Pablo maldijo al comienzo de la carta

por predicar un evangelio distinto fueran sucesores de aquellos intrusos, falsos hermanos (*παρείσακτος ψευδάδελφος*), que estuvieron en Jerusalén. Es por esto que todo lo que Pablo menciona acerca de los que fueron sus oponentes en Jerusalén ahora se lo aplica a sus oponentes en Galacia. Al desacreditar a los “falsos hermanos” está también desacreditando a aquellos que predicar el evangelio de la circuncisión en Galacia. También el v. 5 quiere reforzar esta idea. Así como Pablo no cedió frente a la presión en Jerusalén para poder brindarles a los gálatas “la verdad del Evangelio”, deberían ellos esforzarse por no ceder ahora frente a esta misma propuesta que están recibiendo. A continuación citamos un largo párrafo de Betz, ya que demuestra y explica la complejidad e importancia de este pasaje:

“Paul’s narrative account of the conference with the authorities of the church in Jerusalem (2:6-10) is one of the most intriguing, historically fascinating, and textually complicated sections of New Testament literature. The entire section v 6-10 appears to be one convoluted sentence, a strange phenomenon in the otherwise so well-composed letter. Detailed analysis, however, reveals that the section is by no means carelessly composed. On the contrary, it is simply more complex. The enormous care which the author has apparently devoted to this section can only be explained if the event on which he reports constitutes the center of his “statement of facts”. If this is the case, then there must be a relationship between the events at Jerusalem and the present crisis in Galatia. Then the present agitators and their theological position must in some way be related to the authorities in Jerusalem. This relationship probably existed not only in Paul’s mind, but in the minds of the agitators and the Galatians as well. The relationship should be viewed as parallel to that between the “men from James” (cf. 2:11-14) and the present crisis”.³³

El acuerdo al que se llegó (Gal 2,9-10), sin embargo, parece haber sido poco estable ya que, como veremos a continuación, pronto empezaron a tambalearse las posturas de algunos de éstos. Parecería que parte de las razones de que el acuerdo haya sido tan inestable es que sólo dos de las tres facciones participantes estuvieron de acuerdo con esto, la tercera (los intrusos, los falsos hermanos) parecerían no haber estado de acuerdo con la solución a la cual llegó el Concilio de Jerusalén. Más allá de lo poco que haya durado este acuerdo, subraya Betz su importancia en el porvenir histórico, ya que fue aquí donde se delegó en Pablo la misión a los gentiles, lo cual dio una gigantesca expansión al cristianismo y, como bien sabemos, las Iglesias que hoy tenemos provienen de la cultura gentil y no de la judía.

³³ BETZ, *Galatians*, 92-93.

Recordemos que en Hch 15,1-29 se nos presenta otra versión de este mismo episodio histórico. Betz da mayor importancia al relato presentado por Pablo en Gál, ya que es de primera mano y no, como el libro de los Hch, contado por alguien que no estuvo presente. Sin embargo, también señala con claridad que, al ser la carta a los Gálatas una defensa de Pablo, seguramente está teñida de un fuerte subjetivismo.

Algo importante a destacar aquí es que para Betz, desde la retórica, fue un punto débil de Pablo poner como uno de los argumentos este episodio de Jerusalén, ya que indirectamente está reconociendo haber necesitado, en cierta manera, la aprobación de las columnas de la Iglesia; por tanto, está reconociendo una cierta superioridad de ellos. Su defensa buscaba justamente lo contrario de lo que obtuvo con esto.

La tercera parte de la *narratio* abarca la perícopa de 2,11-14. Ya no vemos el error anterior de parte de Pablo, pues aquí es él quien corrige a Pedro. Hay muchas preguntas sin responder respecto a este episodio del que nos habla Pablo. Al igual que con los hechos anteriores, Pablo no se detiene a dar demasiadas explicaciones acerca de lo que aconteció o las causas de estos acontecimientos. No sabemos a qué se debió la visita de Pedro, ni tampoco cuál es la causa de la llegada de los enviados de parte de Santiago. Lo que sí queda en claro por todos estos relatos es que la relación entre Pablo y las autoridades de Jerusalén se fue desgastando. Primero fue aceptado y reconocido y luego hubo un cambio en lo que se había aceptado y en la postura frente al evangelio de los paganos. Pablo busca mostrar que el cambio no era de su parte, sino de Pedro y de los cristianos provenientes del judaísmo. Tal vez lo más importante sea señalar que este relato no se limita a una narración histórica, sino que con él ya se va dando a entender un argumento teológico para atacar el cambio que Pedro había hecho, y por tanto lo que los gálatas están tentados a hacer. El comer con los paganos implicaba un reconocimiento de la relatividad del cumplimiento de la ley para la salvación. Que haya vuelto al cumplimiento de la ley, por la presión de aquellos de parte de Santiago, deja entender lo contrario. La ley sigue siendo necesaria para la salvación; por tanto, no alcanza con el bautismo y la fe en Jesús. La pregunta del v. 14 busca dejar en evidencia la incoherencia de Pedro y, por tanto, dar razón a Pablo y a su evangelio: “Si tú, siendo judío, vives como gentil y no como judío, ¿cómo fuerzas a los gentiles a judaizar?”. *Ironically,*

therefore, by attempting to preserve the integrity of the Jewish Christians as Jews, Cephas destroys the integrity of the Gentile Christians as believers in Christ".³⁴

c) Retórica de Gal 2,15-21³⁵

Entramos aquí en lo que es el centro de nuestro trabajo, la perícopa que nos compete (2,15-21). Para Betz, este extracto es la *propositio* de la carta, aquello de lo cual se desprenderá todo el resto. Al terminar con esta sección continuaremos con el resto del desarrollo de la carta y *dispositio* según Betz.

Desde hace tiempo se discute si este pasaje (2,15-21) está en realidad dentro de la perícopa anterior, que por tanto deben ser vistos como un todo (2,11-21). A simple vista esta disputa se observa comparando la edición de Reina-Valera³⁶ y la Biblia de Jerusalén,³⁷ tan sólo por poner un ejemplo. Cada uno de los editores hizo opciones distintas. Reina-Valera lo presenta como si fuera una gran perícopa, en cambio la Biblia de Jerusalén lo divide.³⁸ Algo de esto pudimos profundizar en la “delimitación de la perícopa”; pero nos vemos obligados a hacer esta referencia aquí. Los autores que examinaremos más adelante también tienen discrepancias en este punto.

Para Betz estos dos textos están separados y 2,15-21 es lo que Quintiliano llama *propositio*. Este texto cumple perfectamente con lo que Quintiliano dice debe ser la forma, función y requerimientos de la *propositio*. En ella se establecen, escuetamente, los argumentos que luego se discutirán en la *probatio* (3-4). Y he aquí, en cierta manera el centro de la carta, ya que es un resumen de la doctrina de la justificación por la fe, es decir, el evangelio de los gentiles. Aparece, o mejor dicho, Pablo presenta esta justificación por la fe como el lugar lógico al cual se llega después de todos los episodios contados en la *narratio*. Veamos literalmente cómo Betz descompone la *propositio* en distintas partes o pasos que el apóstol va dando:

³⁴ *Ibid.* 112.

³⁵ En esta sección utilizaremos nuestra propia traducción del texto que podemos encontrar en la “reescritura y traducción literal del texto”.

³⁶ Reina Valera Contemporánea (2011).

³⁷ Biblia de Jerusalén latinoamericana (2003).

³⁸ Reina Valera la titula “Pablo reprende a Pedro en Antioquia” y abarca los v. 11-21, la BJ lo titula “El evangelio de Pablo” y abarca los v.15-21.

“The points of presumed agreement are set forth first (2:15-16). This passage is a summary of the doctrine of justification by faith. It is thoroughly Pauline, but Paul’s claim that he shares this doctrine with Jewish Christianity should be taken seriously. The summary is made to appear as the logical conclusion one would draw from the narration as a whole. Verses 17-18 contain the point of disagreement. Here especially, language from the opposition is borrowed. Verses 19-20 contain the exposition in form of four theological theses, to be elaborated upon later. Verse 21 concludes with a refutation, a sharp denial of a charge. Paul does not use partition or enumeration because there is only one point against which the whole defense has to be made (2:17). The proposition is extremely concise and consists largely of dogmatic abbreviations, i.e., very short formulaic summaries of doctrines”.³⁹

Hagamos a continuación un paréntesis donde podamos analizar las distintas fórmulas confesionales que Pablo va introduciendo. Así podremos seguir el camino que Pablo está haciendo y entenderemos lo que se está discutiendo.

1) El v. 15, al decir: “Nosotros [somos] judíos por naturaleza y no pecadores de entre los gentiles”, está presentando, sin explicarla, la noción judía del pecado de la humanidad. Una cosa era el pecador judío, que se constituía pecador por haber transgredido la Torá. Otra cosa era el pecador gentil, que justamente por ser gentil, por no ser judío, estaba fuera del alcance de la salvación.

2) A continuación, en este mismo versículo se está presentando (cosa que no siempre se percibe como tal) la noción de la justificación por la fe de los cristianos judíos. Por eso Pablo sigue diciendo *καὶ ἡμεῖς* “también nosotros”, que condice con el *ἡμεῖς* (“nosotros”) con el que comienza el v. 15, los “judíos de nacimiento”. Por tanto, al decir: “también nosotros en Cristo Jesús creímos a fin de que fuéramos justificados por la fe de Cristo y no por [las] obras de la ley, porque por [las] obras de la ley no será justificada toda carne” (2,16), lo que Pablo está haciendo es negar la teoría de la justificación por las obras de la ley propia del judaísmo farisaico.

Otra fórmula confesional a desarrollar es *διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ* (“por [la] fe [en] Cristo Jesús”). Aquí diferencia el autor lo que Pablo está diciendo con este genitivo acerca de la fe. Esta expresión estaría incluyendo tanto el genitivo objetivo como el genitivo subjetivo. El primero podemos traducirlo como “por la fe en Cristo Jesús”. Lo cual, a su vez,

³⁹ BETZ, *Galatians*, 114.

implica que el contenido de la fe sería “Cristo Jesús”; y también significa que Jesús es el Cristo. Y el segundo (el genitivo subjetivo) significa que el canal para alcanzar la justificación es la fe de Jesús, y podría ser traducido “por la fe de Cristo Jesús”. Por tanto, en esta afirmación Betz estaría aceptando tanto la *fides quae creditur*, como la *fides qua creditur*.

Es también fundamental la observación que hace Betz acerca de este v. 16. Según el *καὶ ἡμεῖς εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν ἐπιστεύσαμεν*, (“también nosotros hemos creído en Cristo Jesús”) hace referencia a lo que más adelante será una de las pruebas, que es la experiencia personal de los gálatas. Y la otra prueba, que será el testimonio de la Escritura, es también presentada por Pablo, aunque más sutilmente, a través de una interpretación suya del Salmo 143,2 en el versículo 16 d (*οὐ δικαιωθήσεται*). Por tanto, resumiendo, en este v. 16 ya está dando a entender o mostrando algo de lo que después desarrollará con mayor profundidad en 3,1-4,31 (*probatio*).

Pasamos ahora a lo que marca la diferencia entre los cristianos provenientes de la gentilidad y los provenientes del judaísmo. Esto es el v. 17. Antes de comenzar el análisis más detallado tenemos que hacer notar que aquí los estudiosos discuten acerca de dónde comienza la pregunta que halla su respuesta en *μὴ γένοιτο* (“¡De ningún modo!”). ¿Es todo el versículo una pregunta? ¿Es sólo la segunda parte una pregunta? ¿O simplemente se están declarando hechos que serán a continuación negados?

Este versículo consta de dos presupuestos y una conclusión. Presupuesto uno: “si buscando nuestra justificación en Cristo...”, el cual es verdadero. Presupuesto dos: “...resulta que también nosotros somos pecadores”, este presupuesto es falso. Conclusión: “¿Está Cristo al servicio del pecado? ¡De ningún modo!”. Según Betz, el segundo presupuesto es errado por lo siguiente: al decir “si buscando nuestra justificación en Cristo” está presuponiendo “en el cuerpo de Cristo”. Como dijo acerca del versículo anterior: “*For the Apostle, “faith in Christ Jesus” is faith in the crucifixion and resurrection of Christ (see Gal 1:1,4; 2:20; 3:1,13; 4:4-6), that is, “being in Christ” (see Gal 2,19-21; 3,26-28; 5,5-6.*

24, 6,14)”.⁴⁰ Por tanto, es errado el segundo presupuesto porque es inconcebible para el apóstol ser pecador y estar en el cuerpo de Cristo al mismo tiempo.

Sin duda, al tener uno de los presupuestos falsos, la proposición completa será falsa. La pregunta es si esto de presentar a Cristo como al servicio del pecado es una originalidad paulina o si él está tomando alguna de las acusaciones de sus oponentes y la está usando a su favor. Según Betz, es tan absurda esta formulación cristológica que lo más razonable es que sea un *slogan* de los oponentes.

El v. 18 demuestra, según Betz, que todo el asunto fue tratado por Pablo como algo referente a la ley religiosa. Para que la ley vuelva a tener vigencia, ya que había caído por la fe en Jesucristo, hay que reinstaurar esa ley.

Los versículos 19-20 están compuestos por cuatro tesis que son, al parecer de Betz, los elementos básicos de la postura teológica de Pablo. Desde el punto de vista retórico, estos versículos conforman la *expositio*. Veamos a continuación las cuatro tesis:

1. 19a “Porque yo por medio de la ley morí a la ley, para que para Dios yo viviera”
2. 19b “Con Cristo he sido crucificado”
3. 20a “Pero ya no vivo yo, sino vive en mí Cristo”
4. 20b “Y lo que ahora vivo en la carne, lo vivo en la fe, la del Hijo de Dios, quién me amó y se entregó por mí”

Tesis	Cita	Desarrollo en la <i>probatio</i>	Desarrollo en la <i>exhortatio</i>	Paralelo en Rm
1	19 ^a	3,19-25	5,1-6,10	Rom 7,4; 10,4
2	19b	3,26-28	5,24	Rom 6,1-10
3	20 ^a	3,2-5; 4,6	5,5;16-18;22-23;6,1.8	Rom 6,6 (“el hombre viejo”)
4	20b	3,1-4,31	5,1-6,10	

⁴⁰ *Ibid.* 117.

Continuamos en estas cuatro tesis con las dificultades de las fórmulas confesionales introducidas por Pablo. Detrás de cada una de estas afirmaciones hay muchas verdades supuestas, algunas de las cuales seguirá desarrollando posteriormente ya sea en esta carta, más en concreto en la *probatio*, o posteriormente en otras cartas. Siguiendo siempre al autor que estamos analizando en esta parte del trabajo, trataremos de mostrar qué hay oculto en estas verdades supuestas pero que no están escritas en la argumentación paulina.

En el v. 19 el “yo” no hace referencia al “yo” personal, sino más bien al “yo” paradigmático, que ya fue utilizado en el versículo anterior al decir: “Si vuelvo a reedificar lo que una vez destruí”. Por tanto, no está hablando de algo que a él sólo le pasó, sino que el “yo por medio de la ley morí a la ley” hace referencia al rol que la Torá tuvo en la historia de la salvación; rol que finalizó por la llegada de la fe (3,25). La muerte a la ley tiene como propósito la vida en Dios.

La segunda tesis es la más breve de las cuatro. Esta tesis tiene semejanzas con otras no sólo en la *exhortatio* (5,24), sino también en la *peroratio* (6,14). El pasaje que hace referencia a esto es, como hicimos notar en el cuadro de arriba, Gal 3,26-28. Sin embargo, llama la atención comparando este pasaje con su correspondiente en la carta a los Romanos (6,1-10), que en éste profundiza el tema de la muerte con Cristo, y en Gálatas sólo el revestirse de Cristo. Comparemos a continuación los dos textos:

“Pues todos sois hijos de Dios por la fe en Cristo Jesús. Los que os habéis bautizado en Cristo os habéis revestido de Cristo: ya no hay judío ni griego; ni esclavo ni libre; ni hombre ni mujer, ya que todos vosotros sois uno en Cristo Jesús” (Gal 3,26-28).

“¿O es que ignoráis que cuantos fuimos bautizados en Cristo Jesús, fuimos bautizados en su muerte? Fuimos, pues, con él sepultados por el bautismo en la muerte, a fin de que, al igual que Cristo resucitó de entre los muertos por medio de la gloria del Padre, así también nosotros vivamos una vida nueva. Porque si nos hemos injertado en él por una muerte semejante a la suya, también lo estaremos por una resurrección semejante...” (Rom 6,3-5).

Vemos con claridad la diferencia. También es importante que en Gal se menciona el bautismo, pero no se ahonda de la manera que lo hará en la carta a los Romanos. Sin embargo, todo lo que leemos en estas cuatro tesis se puede leer en la clave teológica del bautismo, dentro de los conceptos paulinos. Esto se explica porque en Gal 2,19 recién está la semilla

de lo que se verá posteriormente desarrollado en la carta a los Romanos y que no llegó a estar maduro en la *probatio* de Gálatas.

La tercera tesis tiene que ser vista en conexión con Gal 1,16 y Gal 4,6. Está claro que habla desde un punto de vista místico en estos pasajes. El tema de la inhabitación de Cristo lo desarrolla especialmente en los pasajes en que hace referencia a “la vida en el Espíritu” (especialmente 5,5.16.17.18.22-23.25; 6,1.8).

Por último, en la cuarta tesis (20b), lo que no está explicitado, es lo que Pablo entiende por “Cristo vive en mí” (20a). Esto es, que toda la vida de fe, la vida cristiana se vive “en la carne”. El desarrollo de esto va a estar dado en prácticamente toda la *probatio* y la *exhortatio*.

El v. 21 ya no forma parte de las cuatro tesis que desarrollará posteriormente en la *probatio*. Es, en cambio, una refutación a una supuesta acusación de que él anula la gracia de Dios. No sabemos si esta acusación es literal, o si es una elaboración propia de Pablo, con el objetivo de reorientar esa supuesta acusación hacia sus oponentes. Lo que hace en el resto del v. 21 es indirectamente acusar a sus opositores de anular ellos la gracia de Dios, ya que son ellos los que afirman que por la ley se obtiene la justificación y por tanto los que piensan (por más que no lo formulen así) que Cristo murió en vano. Esto fue lo que hizo Pedro en Antioquía, esto es lo que hacen los oponentes de Pablo, y es lo que están tentados de hacer los mismos gálatas. La construcción de este versículo se hace teniendo en cuenta el v. 16.

2,16: “Sabido que no es justificado el ser humano por las obras de la ley sino por medio de la fe de Jesús Cristo, también nosotros en Cristo Jesús creímos a fin de que fuéramos justificados por la fe de Cristo y no por [las] obras de la ley, porque por [las] obras de la ley no será justificada toda carne”.

2,21b “porque si por medio de (la) ley fuera (la) justicia, entonces Cristo en vano murió”

b2) *Dispositio* (3,1-6,18)⁴¹

Probatio (3,1-4,31)

Es aquí donde se decidirá el éxito o no de la carta, ya que se busca dar las pruebas de la tesis de Pablo. Según Quintiliano y Cicerón, la función de la *probatio* es “establecer credibilidad a la defensa por un sistema de argumentos”.⁴² Todo lo anterior en la carta fue preparación para esto. Betz aclara que lo complejo de la argumentación paulina condice con la retórica greco-latina, que busca disfrazar la argumentación. Esto se logra con numerosas interrupciones, figuras, citas, diálogos, ejemplos, etc.

La primera parte de la misma (3,1-5) es una introducción a la *probatio*. En la misma nos damos cuenta cómo Pablo aprovecha (y lo seguirá haciendo a lo largo de esta sección) el contar con que los gálatas son ellos mismos los testigos oculares de muchas de las pruebas que les presentará. A través de todas estas preguntas Pablo guía a los testigos (y el jurado a la vez) a recordar que ellos recibieron el Espíritu Santo antes que conocieran la ley. Por tanto, las respuestas a estas preguntas llevan a los testigos a darse cuenta de lo “insensato” de inclinarse por la ley o las “obras de la carne”, cuando la experiencia del Espíritu fue dada por la fe en la predicación de Pablo. Éste será el argumento fundamental de la *probatio*, tanto que lo repite (aunque reformulándolo) en 3,2.5. Es este cambio de los gálatas lo que Pablo no puede aceptar: habiendo comenzado por el Espíritu, lo lógico hubiese sido seguir en el Espíritu, como dirá más adelante: “Si vivimos por el Espíritu, sigamos también al Espíritu” (5,25). También es importante señalar la diatriba con la que comienza esta sección: “¡Gálatas insensatos!” (3,1). Ya hemos hablado y es conocido el tono pasional de esta carta, pero también es sabido que esto se debe no sólo a la reacción del apóstol, sino también a la retórica que emplea.

Comienzan luego las pruebas según la Escritura. En 3,8-13 encontramos cinco de ellas. La primera y la última son positivas, las otras tres son negativas. La cita principal, que luego estará apoyada por otras, es Gn 15,6, pero leída desde la teología de Pablo, no desde la teología clásica judía. Fue, para él, la fe en Abraham lo que le fue tenido en cuenta para su

⁴¹ Volvemos a partir de aquí a citar a partir de la BJ3.

⁴² *Ibíd.* 128.

justificación. Todo esto estará desarrollado con mayor calma en Rom 4, pero aquí lo que busca es deshacer esa unión que se fue dando en la teología judía de la fe de Abraham y sus obras. A continuación presentará cinco pruebas de la Escritura que avalan su interpretación de Gn 15,6.

Cita	Desarrollo	Prueba
No hay una cita textual ⁴³	3,8-9	Interpretación de la bendición de Abraham
Dt 27, 26 ⁴⁴	3,10	Los que incurren en las obras de la ley están malditos
Ha 2,4	3,11	La ley no justifica, sí lo hace la fe
Lv 18,5	3,12	La fe excluye la ley
Dt 21,23	3,13	La maldición del crucificado

En la primera prueba Pablo hace un cambio muy grande al presentar a Abraham como el paradigma del hombre de fe, en lugar del paradigma de aquel que cumple la ley. “La Escritura, previendo que Dios justificaría a los gentiles por la fe, anunció con antelación a Abrahán esta buena nueva: En ti serán bendecidas todas las naciones. Así pues, los que creen son bendecidos con Abrahán el creyente” (Gal 3, 8-9).

La segunda es, más que una prueba, una maldición que está en consonancia con la maldición de Gal 1,8-9 y con la bendición de Gal 6,16. “Porque todos los que viven de las obras de la ley incurren en maldición. Pues dice la Escritura: Maldito todo el que no se mantenga en la práctica de todos los preceptos escritos en el libro de la Ley” (Gal 3,10). También es importante señalar que esta cita parecería decir lo contrario de lo que Pablo le está haciendo decir. No se sabe si el error de la cita es porque él tiene otra versión de los LXX que la que nosotros tenemos, o porque está citando de memoria, o si a propósito él modifica la cita en vistas a acomodar el texto para favorecer su tesis. La cita dice así: “Maldito quien no mantenga las palabras de esta Ley, poniéndolas en práctica. Y todo el pueblo dirá: Amén” (Dt 27,26).

⁴³ Se lo relaciona con la bendición de Gn 12,3 por más que no sea textual.

⁴⁴ El texto no corresponde enteramente ni a la LXX ni al TM.

La tercera prueba, que también se basa en la Escritura, sigue la línea de la anterior. Pablo dice así: “Y que la ley no justifica a nadie ante Dios es cosa evidente, pues el justo vivirá por la fe” (3,11). Está citando el siguiente texto: ““Sucumbirá quien no tiene el alma recta, mas el justo por su fidelidad vivirá” (Hb 2,4).

La cuarta prueba pone en juego algo que es central para el judaísmo, la importancia del cumplimiento de la ley. Dice así: “Pero la ley no procede de la fe, antes bien quien practique sus preceptos, vivirá por ellos” (3,12). Pablo contrapone, según su teología, la vida de la fe con la ley. La cita a la que hace referencia es: “Guardad mis preceptos y mis normas. El hombre que los cumpla, gracias a ellos vivirá” (Lv18,5).

La quinta (Dt 21,23); es la más importante de las pruebas; sin embargo, es la que mayores dificultades presenta para ser entendida. El texto dice así: “No dejarás que su cadáver pase la noche en el árbol; lo enterrarás el mismo día, porque un colgado es una maldición de Dios”. Tampoco coincide del todo con la LXX. Veamos la cita de Pablo: “Cristo nos rescató de la maldición de la ley, haciéndose él mismo maldición por nosotros, pues dice la Escritura: Maldito el que cuelga de un madero” (Gal 3,13). Lo que estaría buscando Pablo es mostrar que la cruz de Cristo es la que nos liberó de la maldición de la ley. Éste es el único lugar donde aparece el concepto de “κατάρας τοῦ νόμου” (“maldición de la ley”). Lo que busca mostrar es que la ley se volvió maldición para todos aquellos que esperaban la justificación por ella, ya que se estaban excluyendo de la bendición de Abraham para los hombres de fe.

En la perícopa 3,15-18, Pablo dará su tercer argumento de la *probatio* (el primero era la experiencia del Espíritu de los gálatas, el segundo las pruebas acorde a la Escritura). El mismo consiste en una costumbre humana, que la retórica greco-latina cataloga como un *exemplum*. El ejemplo es el siguiente: comparar esta promesa hecha a Abraham con un testamento humano hecho a un hijo. Sin embargo, no está del todo claro a qué práctica legal se refiere, ya que el testamento, tanto para los griegos como para los romanos, podía ser modificado. Sí está en claro que este argumento tiene una fuerza mucho menor que los dos que lo preceden. También está en claro la intención de Pablo. Lo que busca es aprovechar el singular de σπέρματι (de Gn 12,7) para identificar esta semilla con Cristo, y por tanto hacer herederos de la promesa a todos los que creen en Cristo. Todo este argumento es para señalar que la ley, que llegó 430 años después, no puede haber anulado la promesa hecha a Abraham. Pablo está separando lo que durante tanto tiempo había juntado: la fe y la ley. Él vincula la

fe con Abraham y la ley con el acontecimiento del Monte Sinaí que aconteció 430 años después. No se puede decir que Abraham fue justificado por la ley, ya que no la conocía; él fue justificado por la fe. El v. 18 opone categóricamente una a la otra: “Porque si la herencia se recibe en virtud de la Ley, ya no es en virtud de la promesa”.

3,19-25 no es otro argumento, sino más bien una digresión para prevenir al lector de un posible error. Esta digresión comienza preguntándose por la función de la Torá. En los v. 19-20 da una definición de la Torá. Sin entrar en demasiado detalle, lo que asombra (y es el día de hoy que se sigue discutiendo entre los estudiosos) es que Pablo tiene una visión radicalmente opuesta a la de los fariseos. Para él la ley no estaba para prevenir o cuidar de las transgresiones, sino para producirlas. A continuación dejará en evidencia la inferioridad de la ley dada a Moisés frente a la promesa hecha a Abraham. En los v. 22-25 busca dar una mirada positiva de la ley. Por más que deja algo ambiguo en las definiciones que está dando, es innegable su división en dos momentos de la historia: desde la ley hasta Jesús y desde Jesús en adelante. La ley tuvo un rol en la historia, fue una guía para llevarnos a Cristo (24a). En v. 24-25 se concluye esta digresión respondiendo a la pregunta del v. 19. ¿Cuál es la función de la ley? “De manera que la ley fue nuestro pedagogo hasta Cristo, para ser justificados por la fe. Mas, una vez llegada la fe, ya no estamos bajo el pedagogo.” (Gal 3,24-25).

Seguimos adelante con el análisis:

“The section 3:26-28 stands apart and seems to form the center of the probation section (3:1-4:31). Following the discussion of the situation of the Jewish Christians which is concluded in 3:25, 3:26-28 turns to the Gentile Christians and defines their status before God. This is the goal toward which Paul has been driving all along”.⁴⁵

Betz señala que lo que está Pablo citando aquí parecería ser un extracto de una antigua liturgia bautismal. Hay dos cosas interesantes al respecto. La primera es un agregado que habría en este texto. Si lo comparamos con 1 Cor 12,13 y Col 3,11, el agregado sería “ni hombre ni mujer” (3,28). Esto lo deduce no sólo por la comparación con las citas ya mencionadas, sino también por el conector *και* en lugar del *ουδε* que conecta las dos

⁴⁵ BETZ, *Galatians*, 181.

proposiciones anteriores, además que aparecen los sustantivos en neutro en lugar de masculino, como los anteriores. Lo segundo es que es el único momento de la carta donde se hace referencia explícita al bautismo. Sabemos bien que la experiencia del Espíritu que tuvieron los gálatas, y a la que hizo referencia Pablo en su primera prueba, está fuertemente vinculada con el bautismo; sin embargo, no se lo explicita como aquí.

Por tanto, la estructura que vemos en estos versículos sería la siguiente:

v.26	1	Pues todos sois hijos de Dios por la fe en Cristo Jesús. <i>Πάντες γὰρ υἱοὶ θεοῦ ἐστε διὰ τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.</i>
v.27	2	Los que os habéis bautizado en Cristo os habéis revestido de Cristo: <i>ὅσοι γὰρ εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσασθε.</i>
v.28	3	ya no hay judío ni griego; <i>οὐκ ἔστι Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἕλληνας,</i>
v.28	4	ni esclavo ni libre; <i>οὐκ ἔστι δούλος οὐδὲ ἐλεύθερος,</i>
v.28	5	ni hombre ni mujer, <i>οὐκ ἔστι ἄρσεν καὶ θῆλυ.</i>
v.28	6	ya que todos vosotros sois uno en Cristo Jesús. <i>πάντες γὰρ ὑμεῖς εἰς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.</i>

Teniendo un claro paralelo entre 1 y 6 y, repetimos, un agregado en 5.

Lo que Pablo está haciendo aquí es lo mismo que hizo al comienzo de la *probatio* (3,2) y que habíamos dicho era la gran ventaja que tenía en su argumentación. Está volviendo a recordarles que ellos mismos son testigos de haber recibido el bautismo. Y no sólo de que lo han recibido, sino que les recuerda también su significado. El bautismo, al menos según Pablo, es por lo que ellos son “hijos de Dios” (3,26). Esto contradice a los oponentes de Pablo. Nuevamente deja en claro que son hijos “por la fe en Cristo Jesús” (v.26), y son herederos de Abraham, “según la promesa” (v.29). La pregunta que queda abierta es si esta

teología es propia de la tradición que Pablo recibe o si es invención paulina. Betz se inclina por la opción de la tradición.⁴⁶

Hay del v. 25 al 26 un llamativo cambio de persona; ya no escribe en la primera persona del plural sino en la segunda del plural, de “nosotros” pasa a “vosotros”. Esto se debe a que en 2,15-3,25 se está refiriendo a los cristianos provenientes del judaísmo, en cambio ahora se refiere a los cristianos provenientes del paganismo.

Betz continúa desarrollando más detalladamente las diferencias que quedan abolidas por el bautismo. Aunque no entraremos en eso (porque no es pertinente a nuestro trabajo) sí queremos mostrar la importancia del v. 28d, que si bien tiene mucha similitud con el v 26, pone más énfasis en la unidad con Cristo.

“Clearly this “oneness” corresponds to the oneness of God (3:20), the oneness of Christ (3:16), the one apostle (1:1,10-12), and the one gospel (see 1:6-9; 2:7-8; 5:14). Paul does not explain in detail what he means by being “one in Christ Jesus”, but we can infer this from Rom 10:4 (“the many of us are one body in Christ”. Paul does not use the concept of *σωμα Χριστου* (“body of Christ”) in Galatians, but he seems to presuppose it here, as also in the parenetical section”.⁴⁷

El v. 29 sirve como conclusión de esta parte, pero además para introducir el concepto de *κληρονόμοι*, que será central en la siguiente perícopa. En 4,1-7 desarrolla lo que ya había señalado en 3,24-28. Sin detenernos en todas las problemáticas presentadas en este extracto, preferimos limitar el análisis a su articulación con toda la argumentación que Pablo viene haciendo en la *probatio*.

Recapitulando, entonces, toda la *probatio* abarca 3,1-29. La tesis central de todo esto está contenida en 3,6-7, especialmente 3,7: “Tened, pues, entendido que los que creen, éstos son los hijos de Abrahán”. Y la conclusión de toda la *probatio* está en 4,7: “De modo que ya no eres esclavo, sino hijo; y si hijo, también heredero por voluntad de Dios”.

⁴⁶ Betz hace aquí una aclaración acerca de la variedad del lenguaje que Pablo adopta en sus cartas para hablar del bautismo, a veces acepta decir “bautismo en Cristo”, a veces parecería querer evitarlo, otras veces habla de “morir y vivir con Cristo”, etc. Y dice que es importante señalar esto para no buscar por lo complejo de la teología de Pablo hacer armonizaciones.

⁴⁷ BETZ, *Galatians*, 200-201.

El papel de 4,1-7 es reafirmar lo que ya dijo de manera más escueta en 3,26-29, dividido en un momento más ilustrativo de la ley (4,1-2) y aplicando esa ilustración a la doctrina (4,3-5). La conclusión del v. 7 viene precedida por la repetición del concepto principal que es justamente el ser “hijos”.

Según Betz, Pablo hace un cambio ahora; deja la defensa y pasa al ataque con su argumentación, con lo que intenta cambiar los actuales planes de los gálatas. Al igual que en el comienzo de la *probatio* (3,1-3), lo hace a través de una pregunta (4,9).

Lo que está haciendo Pablo es mostrar a los gálatas que ellos están en una situación similar a la que estuvo Pedro en su momento en Antioquía. Y que así como Pedro volvió a las costumbres judías “por miedo a los circuncisos” (2,12), los gálatas están pensando en “volver a servir” a esos “elementos sin fuerza ni valor” (v. 9), una vez que conocieron a Dios. Desde el punto de vista de Pablo, esto equivale a volver a esclavizarse una vez que fueron liberados. Evidentemente para los oponentes esto no es así, sino que es avanzar un paso más, y dejar el cristianismo paulino, para pasar al cristianismo judío.

A continuación, Pablo utiliza un argumento basado en la amistad (4,12-20). Según Betz, esto coincide perfectamente con el estilo de retórica helénica. Lo que se busca con esto es acercar el argumento abstracto y hacer que llegue de manera personal y afectiva a los oyentes. No analizaremos lo complejo de este pasaje, ya sea en la crítica textual como gramaticalmente. Pero sí creemos apropiado señalar la importancia de este “ὅτι καὶ γὰρ ὡς ὑμεῖς” (“pues yo me hice como vosotros” 4,12). Para algunos esto se refiere a lo que también trata en 1 Cor 9,19-23. Pablo como estrategia misionera tenía la libertad de vivir como judío entre los judíos y como pagano entre los paganos y fue esa estrategia la que también utilizó con los gálatas. No entramos aquí tampoco en las especulaciones acerca de la enfermedad que retuvo a Pablo con los gálatas. Pero sí es del interés de nuestro trabajo mostrar lo significativo del v. 14. Al recordarles que recibieron a Pablo “como a un mensajero de Dios: como a Cristo Jesús” (4,14) quiere refrescarles el rol que él tuvo en la fe de ellos, y que ellos mismos lo tuvieron por Apóstol en su momento. Nuevamente las preguntas de los versículos 15-16, que no carecen de ironía, buscan dejar en evidencia el cambio: los gálatas han optado por dejarse manipular por los oponentes de Pablo.

En el v 18a Betz ve una especie de definición de la buena amistad, y en el 18b, por el contrario, lo que es una falsa amistad. Por último, en el v. 20 Pablo utiliza, en consonancia con ese acercamiento afectivo que hizo recién, la *dubitatio*, como elemento retórico. Hace de cuenta que ya no le quedan recursos para convencer a los gálatas.

En la próxima sección (4,21-31) buscará ayudar a los gálatas a que se den cuenta por ellos mismos de la verdad. Pablo dice que lo que va a utilizar en esta perícopa es una alegoría, sin embargo es más bien una mezcla de alegoría y tipología⁴⁸. Lo que está haciendo es dar una última prueba según la Escritura. Según Quintiliano, los argumentos más fuertes deben estar o en el comienzo o divididos entre el comienzo y el final. En cambio Demetrius sigue a Theophrastus, quien dice que no toda la argumentación debe ser detenidamente explicitada, ya que si uno hace dar cuenta al que sigue la argumentación de cuáles son los puntos que está omitiendo, pero dando a entender, entonces el otro se vuelve no solo alguien que escucha, sino también un testigo. Por tanto Pablo aprovecha la dualidad de esta lectura de la tradición para que los gálatas se convenzan de que, según la Escritura, ellos son hijos no de la esclava sino de la mujer libre, no de la antigua alianza, sino de la nueva.⁴⁹ Y ésta es la razón por la cual concluye (en la primera persona del plural) en el v. 31 diciendo: “Así que, hermanos, no somos hijos de la esclava, sino de la libre”. Siendo ésta la conclusión no sólo de esta última prueba, sino de toda la *probatio* de la carta (3,1-4,31). A su vez, con este último versículo da el puntapié para comenzar la exhortación, donde el tema de la libertad será central.

⁴⁸ ¿Cuál es la diferencia entre analogía y tipología? Nos valemos de una cita para explicar esto: “Un modo de diferenciarlas es ver si el contenido de ellas prescinde de la historia de lo narrado o se basa en ella. Lo primero es la alegoría, lo segundo, la tipología. En ésta el contenido es lo más importante; los hechos y no las teorías o palabras sobre ellos”. F. PASTOR, “Alegoría o tipología en Gal 4,21-31”, en: ESTUDIOS BÍBLICOS 34 (1975) 115. Algunos otros estudios que son útiles para profundizar en este tema son: C. H. COSGROVE, “The law has given Sarah no children”, en: NOVUM TESTAMENTUM XXIX 3 (1987); M. GRILLI, “*Quale rapporto tra i due Testamenti?*”, Bologna, Edizione Dehoniane, 2007. 39-42; T. LÖFSTEDT, “The allegory of Hagar and Sarah: Gal 4.21-31”, Estudios Bíblicos 58 (2000) 475-494.

⁴⁹ Es interesante señalar respecto a este punto la diferencia que hay entre las cartas a los gálatas y a los romanos. Para Pablo escribiendo a los gálatas, no hay posibilidad de salvación para los judíos. Los pone así entre la espada y la pared a la hora de elegir el evangelio que quieren seguir. En cambio, Pablo escribiendo a los romanos, parece haber revisado y reorientado este punto (ver 11,25-32; Rom 9-11).

Exhortatio o parénesis (5,1-6,10)

Betz señala que ésta suele ser la parte menos estudiada, y dice que esto se debe, seguramente, a que en los antiguos libros de retórica no ha tenido demasiado lugar. El análisis que hace sobre esta parte es el siguiente:

“The parenetical section of Galatians can be subdivided into three parts. Each of these parts is recognizable by its restatement of the “indicative” of salvation: (1) 5:1-12 begins with this restatement (5:1a) and contains a warning against taking up the yoke of the Jewish Torah and accepting the ritual of circumcision. (2) 5:13-24 begins again with this restatement (5:13) and contains a warning against corruption by the “flesh”. (3) 5:25-6,10 begins with a final restatement of the “indicative” of salvation (5:25a) and contains a series of gnomic sentences forming the positive exhortation. It concludes with an eschatological warning (6:7-9) and a summary of the whole parenetical section (6:10)”.⁵⁰

Es llamativo para los estudiosos lo abrupto del comienzo de esta sección. Pero lo más importante a lo largo de toda esta parte será, como hemos dicho, la libertad. La libertad cristiana es para Pablo fruto de la redención de Cristo. Fue él quien nos liberó. Pero es también la base fundamental sobre la cual se edifica la ética cristiana. Es llamativo que no figure la libertad como uno de “el fruto del Espíritu” (5,22-23), pero la explicación es justamente que la libertad es la base y el fin de los frutos del Espíritu. Esto queda más en claro si nos ayudamos con el texto de 2 Cor 3,17. La vida cristiana y la ética cristiana busca permanecer firmes en esa libertad, conservarla, ya que está constantemente en riesgo de perderse. Esto es lo que les pasa a los gálatas y por eso esta exhortación de Pablo. El Apóstol desarrollará a continuación dos preocupaciones respecto a la libertad de los gálatas: quitarse el yugo de la Torá judía (5,2-12), y tener cuidado con la corrupción de la carne (5,13-24).

A partir del v. 6 será el *ἀγάπη* quien dominará la sección, junto con la libertad. Es nueva en este punto la noción de la caridad como concepto ético. Será ella quien reemplace al cumplimiento de la ley. La caridad se complementará de muchas maneras con el concepto teológico de fe.

Después de la sección más doctrinal (5,1-5) de la parénesis, vuelven los distintos recursos de la diatriba (7-12) que ya hemos visto en Pablo: preguntas, ironía, amenazas, etc. Betz ve

⁵⁰ BETZ, *Galatians*, 254-255.

de modo oculto en esta sección, una descripción del *Sitz im Leben* de los gálatas. “*The Galatian Christians have been sufficiently dislodged from their Paulinist position, but they have not yet made up their mind finally and have not yet closed the door to Paul irreversibly*”.⁵¹ Si ellos optan por seguir la Torá y la circuncisión, habrán fallado a la verdad del evangelio (2,5b.14), se habrán cambiado a “otro evangelio” (1,6-7), habrán hecho que todo el trabajo de Pablo fuera en vano (cf 3,4;4,11.19;2,2).

En 5,11 finaliza el tema de la circuncisión. El v. 12 tiene, según Betz un chiste.

Retoma en el v. 13 aquello con lo que había comenzado (5,1) pero relacionándolo ahora con las obras de la carne. Es interesante lo que Betz desarrolla a partir de esto, y que ya había mencionado anteriormente. Para él en esto radica la motivación principal de los gálatas por guarecerse bajo la ley. No porque ellos sean unos libertinos, sino porque la ley les da la seguridad de no caer en ese libertinaje. Cuando Pablo propone un evangelio basado en la libertad dada por Jesús y no en los rituales antiguos o en convenios anteriores a la fe, los paganos pierden la “seguridad” de vivir según el evangelio, pierden la norma objetiva de estar caminando acorde a la voluntad de Dios. Esta “inseguridad” los hace más propensos a los excesos y a la mala conducta. Por tanto, los gálatas quieren volver a alguna norma objetiva que les dé “seguridad”. La ley se vuelve para ellos un refugio seguro contra el libertinaje que daría no tener pautas concretas de acción. Es por esto que Pablo les otorga ahora esa nueva ley que les da la seguridad que están buscando: “Pues toda la ley alcanza su plenitud en este sólo precepto: Amarás a tu prójimo como a ti mismo” (5,14). La libertad es la que nos hace servidores o esclavos por amor. Es en el v. 16 donde él muestra que también quiere, como ellos, que “no den satisfacciones a las apetencias de la carne”, pero eso no se logra cumpliendo con la ley, sino procediendo “según el Espíritu”. Este vivir según el Espíritu define el concepto paulino de la vida cristiana.

El v. 17 muestra algo fundamental de la antropología paulina. Mucho han hablado y lo siguen haciendo los estudiosos acerca del origen de esta visión dualista de Pablo de la carne contra el Espíritu. Aquí nos limitamos a señalar que, a pesar de que este dualismo también está en la carta a los romanos, en ella aparece el pecado como el protagonista activo y la

⁵¹ *Ibíd.* 267.

carne como quien padece las consecuencias del pecado (cf. Rm 7,15-21). Mientras que en Gálatas la carne tiene un papel activo y negativo, quedando el pecado fuera de la escena.

En el catálogo de vicios y virtudes Betz cree encontrar rastros de lo que habría sido una catequesis seguramente conectada con el bautismo, con lo cual piensa que Pablo está volviendo a recordarles a los gálatas la formación recibida antes de su bautismo.

Sigue a esto el v. 24, que busca conectar la cristología/soteriología al dualismo de la carne y el Espíritu. Esto lo logra desarrollando un poco más lo que ya había mencionado en la *propositio* (2,19-20).

Y para terminar con la parte parenética aparece lo que Betz llama una colección de sentencias (5,25-6,10). Esta colección está bien pensada y organizada para mantener la atención del lector. Pero sobre todo llama la atención que no implica una ética específicamente cristiana, sino que es lo que está llamado a vivir cualquier persona de la cultura helenística de su tiempo.

En 6,1 comienza la parte final de la parénesis. El “*Ἀδελφοί*” implica para Betz, que Pablo está por decir algo importante. Algunos creen que lo que viene es una concreción para la realidad de los gálatas, Betz está sólo en parte de acuerdo con esto. Sí es llamativo que este es el único punto de la carta donde Pablo admite la posibilidad de que haya transgresiones entre los cristianos. No las llama “pecados” sino *παραπτώματα* (“faltas”), para diferenciarlos de la situación pre-cristiana de pecado. Parecería, por tanto, que esta comunidad no estaba preparada para lidiar con esta situación de faltas. Esto condice con dos asuntos anteriores. El primero es la dedicación que Pablo acaba de dar al desarrollo del tema de la corrupción de la carne. Y el segundo es que esto apoya también la teoría de que los gálatas, frente a sus propias faltas, están tentados de buscar una “seguridad” que les garantice que van por buen camino y por tanto, la salvación (la ley).

Es interesante señalar la aparición en esta sección de la expresión *τὸν νόμον τοῦ Χριστοῦ* (“la ley de Cristo”). Considerando que toda la carta fue, en cierta manera, combatir contra la ley, que aparezca ahora una exhortación a cumplir la ley de Cristo parecería fuera de lugar. Por eso los estudiosos debaten la razón de que esto se mencione así. Entre estas razones, dos de peso son: Pablo está haciendo burla o siendo irónico con esta expresión, lo cual no estaría

fuera de lugar con el tono de la carta; o Pablo está utilizando una expresión propia de sus oponentes. Por esta última opción se inclina Betz. Repetimos que Pablo había buscado, después de rechazar fuertemente la Torá, algo con qué llenar ese espacio, y lo que eligió es la caridad. Este versículo está en sintonía con la caridad que él pide: *Ἀλλήλων τὰ βάρη βαστάζετε καὶ οὕτως ἀναπληρώσετε τὸν νόμον τοῦ Χριστοῦ* (“Ayudaos mutuamente a llevar vuestras cargas y cumplid así la ley de Cristo” 6,2). En el resto de esta sección Betz encuentra influencias de temáticas, ya sea de la literatura de la diatriba estoica, como de la literatura antigua, adaptadas al dualismo que Pablo viene desarrollando en esta parte respecto a la carne y el espíritu. Estos temas son la retribución divina y la analogía de la siembra y la cosecha.

En los v. 9-10 es el único momento de la carta donde Pablo exhorta a “hacer” el bien, ya que este “hacer” en todo el resto de la carta se lo relaciona con las “obras de la Ley”. Es con esta exhortación: “No nos cansemos de obrar el bien; que a su debido tiempo nos vendrá la cosecha si no desfallecemos. Por tanto, mientras tengamos oportunidad, hagamos el bien a todos, pero especialmente a nuestros hermanos en la fe” (6,9-10), con la que finaliza no sólo la *exhortatio* (5,1-6,10), sino también la carta entera, sin contar el *postscriptum*. Esta conclusión sirve como una especie de definición de la ética cristiana. Encontramos también en estos dos versículos un caso típico de la paradoja paulina. Al exhortar a hacer el bien “especialmente a nuestros hermanos en la fe” no va en detrimento del versículo anterior en el que exhortaba a “hacer el bien a todos”, sino que busca poner la atención de los gálatas especialmente en la realidad de su comunidad cristiana.

Postscriptum (6,11-18)

El *postscriptum* abarca el resto de la carta. El que Pablo haga hincapié en que escribe “de su propio puño” condice con la costumbre de la época de utilizar amanuenses para escribir las cartas, pero también busca autenticar la carta como verdaderamente de Pablo. Esto despierta muchas preguntas respecto al grado de influencia del amanuense en la redacción de Pablo, y si la composición de la carta se la debemos a Pablo, al amanuense o a ambos. Esto no es un detalle menor a la hora de conjeturar qué grado de conocimientos tenía Pablo respecto a la retórica de su tiempo, y tantas otras cosas. Betz cree que la composición se la debemos a Pablo, ya que la carta no se limita a utilizar lo convenido en su tiempo.

Veamos lo que Betz dice respecto a la función del *postscriptum*:

“As a rhetorical feature, the postscript of Galatians serves as the peroration or conclusion, that is, the end and conclusion of the apologetic speech forming the body of the letter. The general purpose of the peroration is twofold: it serves as a last chance to remind the judge or the audience of the case, and it tries to make a strong emotional impression upon them. The three conventional parts of the peroration carry out this task: the enumeration or recapitulatio sharpens and sums up the main points of the case, the indignation arouses anger and hostility against the opponents, and the conquestio stimulates pity”.⁵²

Esto que él dice está claramente reflejado en la carta. Podríamos dividirlo de la siguiente manera: *enumeratio* o *recapitulatio* (12), *indignatio* (13), *conquestio* (14-16).

Aquí se presentan algunos inconvenientes en cuanto a las descripciones que Pablo presenta y da por sentado ciertas cosas que nosotros no sabemos. Por ejemplo, cuando dice que se circuncidan “con el único fin de evitar la persecución por la cruz de Cristo” (6,12), o cuando dice que “ni siquiera esos mismos que se circuncidan cumplen la ley” (6,13). Lo primero es preguntarnos ¿cómo logran evitar la persecución circuncidándose? Lo segundo ¿Por qué dice que no cumplen la ley? En cuanto a lo primero, Betz dice que de lo que podemos estar seguros es que si los oponentes de Pablo predicaban la cruz de Cristo, la predicaban de otra manera que Pablo. Pero pone el acento en que si estos oponentes se consideraban todavía parte de la comunidad judía, al circuncidarse y pedir la circuncisión en su comunidad, evitaban que se los expulsara de las sinagogas. De hecho, la prueba posterior es que el cristianismo terminó separándose de la sinagoga. En cuanto a la segunda pregunta, Betz nos recuerda todo lo expuesto acerca del Concilio de Jerusalén y el conflicto con Pedro en Antioquia. Hay muchas cosas que quedan en el tintero, pero sabemos que Pedro no vivía como los judíos (cf. 2,14); por tanto, no cumplía la ley. Y tampoco sabemos hasta qué grado vivían la ley los “falsos hermanos” (2,4), aquellos que se infiltraron en Jerusalén.

La regla del versículo 15 será elemental: “Porque lo que cuenta no es la circuncisión ni la incircuncisión, sino la creación nueva”. La “nueva creación” no es otra cosa sino “la vida en Cristo”, aquello de lo cual Pablo se gloria (6,14), es la vida en el Espíritu recibida por el

⁵² *Ibíd.* 313.

bautismo. Vemos en la afirmación que sigue cómo toda la carta tiene una unidad a partir de esta regla de 6,15:

“Paul shows in the narration (1:12-2:14) that he has consistently followed the rule, while the opponents followed either another or no standard (cf. especially, 2:14). The probation (3:1-4:31) no less than the parenthesis (5:1-6:10) has implicitly and explicitly (5:6) made the point that Paul’s rule is to be followed. In fact, conforming to Paul’s rule and following the Spirit (5:25) are one and the same”.⁵³

Y como ya hemos dicho en otra oportunidad, toda la carta queda enmarcada entre una bendición condicional (6,16) y la maldición de 1,8-9.

d) Puntos clave

Trataremos a continuación de resaltar algunos puntos clave para la obra de este autor. La mayoría de ellos ya fueron al menos mencionados.

Para esto resumimos velozmente los argumentos retóricos de Pablo ya analizados. El primero es el de la experiencia personal. Esta experiencia se desdobra en la conversión de los gálatas y el bautismo que ya habían recibido, y en la propia conversión de Pablo. Y en tercer lugar, la experiencia de Iglesia, ya sea en el Concilio de Jerusalén como en el conflicto de Antioquía. El segundo argumento es el de la prueba desde la Escritura. Luego hace un *excursus* acerca de la Torá y muestra que el verdadero propósito de ella era hacer necesaria la salvación por la gracia. Otro argumento de menor peso, pero igualmente efectivo, será la amistad y relación existente entre Pablo y los gálatas. El último argumento tendrá como hilo central la libertad.

Para Pablo será esencial el concepto de “libertad”, esta libertad obtenida por medio del Espíritu. Es por esto que la experiencia de la conversión y del bautismo que recibieron los gálatas será muy importante a lo largo de esta carta. Para Betz, lo que hizo tan atrayente a estos cristianos el pasarse al evangelio de la circuncisión es que, después de haber caído en las transgresiones del pecado, se dieron cuenta que antes tenían seguridades más concretas y palpables para verificar en el día a día si caminaban en la voluntad de Dios. El “evangelio de la incircuncisión” da libertad, pero quita estas aparentes seguridades. Es por eso que lo que

⁵³ *Ibíd.* 321.

ofrece el “evangelio de la circuncisión” es rellenar esa carencia de hechos concretos que otorgan la “seguridad” perdida. Estos hechos concretos serían la circuncisión y el cumplimiento de ciertas normas de la Torá.

Este autor da bastante lugar a dos temas que son: “la filialidad” y “la nueva creación”. No los desarrollamos, ya que lo hicimos en el punto anterior.

Betz dará un lugar muy importante al bautismo a lo largo de esta carta, especialmente a través de citas implícitas al supuesto rito bautismal antiguo y al credo o un esbozo de credo también implícito a lo largo de la carta. Especialmente esto estaría en 2,19; 3,27-29 y 5,19-26.

Otro punto que señala bastantes veces esta obra es el de la maldición y la bendición que enmarcan la carta.

Por tanto, simplificando mucho todo el estudio de Betz decimos que para él, la carta a los Gálatas es ejemplo de una carta apologética, en la cual el autor defiende su evangelio frente a ciertos oponentes que predicaban otro evangelio.

2.2. *La propuesta de Pitta*⁵⁴

a) Método

El método utilizado por este autor es el que se conoce como “*retorica letteraria*”. Lo que busca con él es ir desde la *dispositio* al género. Él se contrapone al método denominado “*rhetorical criticism*” que hace el camino opuesto, del género a la *dispositio* de la carta. Lo que intenta con esto es ser más objetivo a la hora de leer la carta y no buscar en ella esquemas preconcebidos por los géneros retóricos clásicos o modernos.

⁵⁴A. PITTA, *Disposizione e messaggio della lettera ai galati*, Editrice Pontificio Instituto Bíblico, Roma, 1992.

b) *Dispositio*

La *dispositio* que Pitta encuentra en la carta a los Gálatas es la siguiente:

1. *Praescriptum* (1,1-5)
2. *Exordium* (1,6-10)
3. *Propositio* (1,11-12)
4. *Prima dimostrazione* (1,13-2,21)
 - 4.1. *Protressi* (1,13-2,14)
 - 4.2. *Peroratio* (2,15-21)
5. *Seconda dimostrazione* (3,1-4,7)
 - 5.1. *Apostrofe* (3,1-5)
 - 5.2. *Protressi* (3,6-29)
 - 5.2.1. *Subpropositio* (3,6-7)
 - 5.3. *Peroratio* (4,1-7)
6. *Terza dimostrazione* (4,8-5,12)
 - 6.1. *Apostrofe* (4,8-11)
 - 6.2. *Disgressio* (4,12-20)
 - 6.3. *Peroratio* (5,2-12)
7. *Quarta dimostrazione* (5,13-6,10)
 - 7.1. *Ammonimento* (5,13-15)
 - 7.2. *Protressi* (5,16-6,10)
 - 7.2.1. *Subpropositio* (5,16)
8. *Peroratio/Postscriptum* (6,11-18)

Explicamos a continuación el cuadro. Por medio de cuatro demostraciones, Pablo busca poner de manifiesto la *propositio* de su carta que se encuentra en 1,11-12. En la primera demostración (1,13-2,21) se pone él mismo como ejemplo a seguir. En la segunda (3,6-29) a través de un *midrash* presenta a Abraham como padre y ejemplo del ser hijos por la fe. En la tercera (4,12-5,1) encontramos dos partes: en la primera hay una *disgressio* en la cual se elogia el pasado de los gálatas; en la segunda, nuevamente a través de un *midrash*, muestra

lo incompatible de este ser hijos como Abraham y la sumisión a la ley. La cuarta demostración (5,16-6,10) tiene como centro la dualidad entre Espíritu y carne.

Todo esto está demostrando una *propositio*: “Porque os hago saber, hermanos, que el Evangelio anunciado por mí no es de orden humano, pues yo no lo recibí ni aprendí de hombre alguno, sino por revelación de Jesucristo.” (1,11-12); y dos *subpropositiones*:

“Así, Abrahán creyó en Dios y le fue reputado como justicia. Tened, pues, entendido que los que creen, éstos son los hijos de Abrahán” (3,6-7)

“Os digo esto: proceded según el Espíritu, y no deis satisfacción a las apetencias de la carne.” (5,16)

c) Retórica de Gal 2,15-21

Como podemos ver en el esquema de la *dispositio* arriba expuesto (b), la perícopa de Gal 2,15-21 está dentro de la primera demostración. Esta primera demostración (Gal 1,13-2,21), está inmediatamente precedida de la *propositio* principal. A través del relato de su propia historia, Pablo busca mostrar que su evangelio no es de origen humano sino divino. Especialmente lo hará señalando el contraste que hay entre su actitud antes y después de adherir al evangelio, en la falta de contacto originalmente con los apóstoles, y en la aprobación de aquéllos en el tiempo oportuno. La narrativa de estos acontecimientos la divide Pitta en los siguientes pasos:

- La revelación (1,13-17)
- La primera ida a Jerusalén (1,18-20)
- La permanencia en Siria y en Cilicia (1,21-24)
- La segunda ida a Jerusalén (2,1-10)
- El incidente en Antioquía (2,11-14)

Es aquí donde entra nuestro texto. Pitta muestra un corte por medio de un versículo-gancho que es el 2,15. Ve el cambio que hay en esta perícopa: ya no es más de tono narrativo sino que Pablo escribe composición argumentativa. Sin embargo, esto no es para él señal de que ya no estemos en la narración, sino de que hemos llegado al “vértice de la narración

paulina”,⁵⁵ y por tanto esta *peroratio* es, en cierta manera, la conclusión de toda la parte diegética (1,13-2,21).⁵⁶

En el análisis más fino hace notar el autor que los únicos dos momentos donde se hace referencia a Cristo en la sección diegética son 1,16 y en 2,20; en los dos se habla de *υἱὸν* y *υἰοῦ* respectivamente.

Gal 2,15-21 sería para este autor una “*mimesi perorante*”: “*Paolo retroproietta ad Antiochia l’argomentazione che ora adduce per i Galati*”.⁵⁷ Durante el resto de la primera demostración Pablo buscó asentar el origen divino del evangelio mencionado en la *propositio*. Ahora, lo que quiere con 2,15-21 es mostrar, por un lado lo irrevocable de esta ejemplaridad y por otro, las implicancias personales de la adhesión al evangelio.

Es importante también hacer notar que no es aquí donde Pablo desarrolla el contenido doctrinal del evangelio: el vocabulario doctrinal que figura en esta perícopa se debe más bien a su función proléptica.

Por tanto, Gal 2,15-21 es el último paso de este progresivo camino de la narración para mostrar la ejemplaridad de Pablo en su adhesión al evangelio de modo irrefutable. El objetivo de esto será darle mayor adhesión a Pablo en la propuesta que posteriormente hará a los gálatas: ser también fieles al evangelio de Cristo como él lo fue.

d) Puntos claves

Los puntos claves en la obra de Pitta son los siguientes: la ejemplaridad (ya sea de Pablo, de Abraham, de los mismos gálatas), *υιοθεσία*, la dualidad *σάρξ-πνευμα, καὶνὴ κτίσις*. Por otro lado resalta también la presencia de verbos de matiz gnoseológico en la relación entre la *propositio* principal (1,11-12) y la primera *subpropositio* (3,6-7). Estos verbos son: *γνωρίζω* (1,11) y *γινώσκειτε* (3,7). Esto coincide con la propuesta de un fin pedagógico que veremos en el punto e.

⁵⁵ *Ibid.* 96.

⁵⁶ Diégesis: desarrollo narrativo de los hechos.

⁵⁷ PITTA, *Disposizione e messaggio*, 98.

En cuanto a la ejemplaridad (nos detenemos más que nada en la de Pablo, que es la que más compete a la perícopa que elegimos), es útil la propuesta que hace, ya que quita el foco de una supuesta apología de Pablo. Ya hemos hablado anteriormente de la disputa entre los estudiosos acerca de si Pablo se está defendiendo o está defendiendo su evangelio. Sin dudas para Pitta el evangelio de Pablo o la verdad del evangelio son centrales en esta carta. Pero toda la *narratio* no está en pos de defender el evangelio contra los que ahora quieren desviar a los gálatas, sino en mostrar que él siempre se mantuvo fiel a la verdad del evangelio y no sucumbió ni ante Pedro, ni ante los de Santiago. Esto estará subordinado a un objetivo mayor que no es de carácter apologético, sino de carácter pedagógico.

El ser hijo, o la filialidad según la fe es algo muy fuerte en el estudio de Pitta, y llama la atención que sea, al menos de los estudiados en este trabajo, el único que destaca la importancia de este concepto. Según el autor, tanto en la segunda como en la tercera demostración, este ser hijos tiene un rol protagónico. Y es cierto que, tal vez por los modos en que es tratado (a través del *midrash* de Abraham, de la imagen del pedagogo y el momento de llegar a la mayoría de edad, etc.), puede que haya quedado muy de lado lo principal, que es la *υιοθεσία*. Sin embargo, si uno mira en esta clave la carta encuentra que la filialidad está mucho más explícita de lo que parece: “Y, como sois hijos, Dios envió a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo que clama: ¡Abbá, Padre!” (Gal 4,6).

La contraposición entre espíritu y carne será muy clara, especialmente en la última demostración. Sin embargo, esta contraposición Pablo la ve como el resultado fenomenológico del ser hijo de Dios. Es gracias al Espíritu que tenemos esa posibilidad de ser hijos suyos, y es él quien realiza esa “nueva creación”. Pero para esto se lleva a cabo en nosotros la lucha entre espíritu y carne. De ahí el lugar que concede al versículo: “Os digo esto: proceded según el Espíritu, y no deis satisfacción a las apetencias de la carne” (Gal 5,16), como *subpropositio*.

En cuanto a *καινή κτίσις*, es según el autor, el modo de sintetizar y darle un fuerte matiz escatológico al tema de ser hijos desarrollado en la carta. Tal vez se podría decir que el meollo de la carta está en esta expresión. Lo que busca Pablo no es tanto exponer la doctrina del evangelio, sino mostrar que esta nueva creación ya había empezado en los gálatas y que ahora

están a punto de sucumbir a la tentación de ir para atrás en el camino de la fe que realizaron. Desarrollaremos a continuación algo más de esto.

e) Conclusiones

Pitta muestra cómo, de muchas maneras en las diversas microestructuras de la carta, lo que está en juego es de carácter pedagógico. Con este fin una y otra vez recurre a la crítica o el reproche (contra los gálatas, contra los oponentes) y a los elogios (el pasado de los gálatas, de Pablo mismo, de Abraham). Esto aparece tanto en los apóstrofes como en las *protressi* y en la *propositio*.

Según Pitta, el objetivo de esta carta es, a través del elogio de ciertas personas y actitudes, y el reproche de otras, hacer tomar una decisión a los gálatas. Es un género epideíctico, pero no con el fin de quedarse en alabanzas, sino que busca movilizar hacia opciones concretas. Está queriendo reevangelizar a la comunidad, para que vuelvan a la opción que habían tomado anteriormente en la primera evangelización, en lugar de este cambio que han dado debido a los opositores de Pablo.

“In rapporto a Gal, Paolo non accusa o difende se stesso o il suo vangelo, né semplicemente esorta o dissuade dalla circoncisione. Al contrario, egli rievangelizza le proprie comunità affinché siano capaci di comprendere le principali implicazioni del suo vangelo. L' epifonema centrale di Gal rimane οὔτε γὰρ περιτομή τί ἐστὶν οὔτε ἀκροβυστία ἀλλὰ καινὴ κτίσις (Gal 6,15; cf. 5,6; 3,28-29)”⁵⁸.

También es necesario rescatar el enfoque que Pitta encuentra en la carta a los gálatas. Nos ayudamos para esto de las propias palabras del autor:

“Il messaggio centrale di questa Lettera è condensato nel vangelo paolino: questi non riguarda tanto il Cristo, quanto l'essere in Lui; non concerne neppure lo Spirito, quanto la sua azione nella vita del credente. In ultima analisi questo vangelo non si riferisce neppure a Dio, quanto all'adesione alla sua “rivelazione” ed alla sua “grazia”. Tali implicazioni rientrano nella categoria escatologica onnicomprensiva della “figliolanza”.⁵⁹

⁵⁸ *Ibíd.* 159.

⁵⁹ *Ibíd.* 168-169.

2.3. *La propuesta de Tolmie*

a) Método

Él ve como positivo el aporte de Betz desde la retórica para analizar la carta a los gálatas. Sin embargo, piensa que no podemos partir desde una estructura preconcebida (la retórica clásica forense, según Betz), para entender la estructura de la carta, sino que debemos ver los elementos retóricos propios de esta carta y desde ella encontrar la estructura. De otra manera vamos a estar condicionando el texto e intentando ajustarlo a la disposición de la retórica de la manualística clásica. Tolmie también busca, al igual que Pitta, ser neutral frente a los géneros retóricos clásicos. Él tampoco quiere dejarse llevar por subjetividades y encontrar en el texto cosas que concibió previamente en un esquema.

“I believe that forcing rhetorical categories on Galatians only takes us a limited way in understanding his (Paul’s) rhetorical strategy. If we really want to understand his rhetorical strategy we should take the letter itself as starting-point, employ a minimal theoretical framework and reconstruct his rhetorical strategy from the text itself”.⁶⁰

La metodología de Tolmie es la siguiente: En cada sección tratar de ver cuál es la estrategia retórica dominante de Pablo y luego preguntarse cuáles son los pasos que da para concretar ese objetivo. Para esto busca entre las técnicas retóricas, ya que la mayoría de las encontradas en Gal son bien conocidas.

b) *Dispositio*

A continuación presentamos a modo de cuadro las dos estructuras (macro y micro)⁶¹ que Tolmie encuentra en todo su estudio retórico de la carta a los gálatas. Insistimos en que su objetivo era leer esta carta sin estructuras preconcebidas, tomando el texto como el punto de partida de su estudio.

⁶⁰ F. TOLMIE, *Persuading the Galatians*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2005, 232.

⁶¹ Cf. *Ibid.* 234-235; 240.

<p>1,1-2,10: Convince the audience of his divine authorization.</p>	<p>1.Gal 1,1-5: Adapting the salutation in order to emphasize the divine origin of his apostleship.</p>
	<p>2.Gal 1,6-10: Expressing disgust at events in the Galatian churches in order to force them to reconsider their position.</p>
	<p>3.Gal 1,11-24: Recounting events from his life in order to prove the divine origin of his gospel.</p>
	<p>4.Gal 2,1-10: Recounting his second visit to Jerusalem in order to prove the acknowledgement of the content and origin of his gospel by the authorities in Jerusalem.</p>
<p>2,11-3,14: Convince the audience that his gospel is the true gospel.</p>	<p>5.Gal 2,11-21: Recounting his version of the incident at Antioch in order to show how he stood firmly for the “truth of the gospel”.</p>
	<p>6.Gal 3,1-5: A series of accusatory rhetorical questions used to remind the Galatians of events they experienced that support his gospel.</p>
	<p>7.Gal 3,6-14: An example and arguments based on the authority of Scripture to counter the scriptural arguments of the opponents.</p>
<p>3,15-25: Convince the audience of the inferiority of the law.</p>	<p>8.Gal 3,15-18: An <i>a minori ad maius</i> argument used to dissociate covenant and law.</p>
	<p>9. Gal 3,19-25: Explaining the purpose of the law in such a way as to emphasise its inferiority.</p>
<p>3,26-5,1 Convince the audience that the “gospel” of the opponents represents spiritual</p>	<p>10.Gal 3,26-29: Reminding the Galatians of their baptism as proof that they became children of God by faith.</p>

slavery and, instead, urge them to remain spiritually free by adhering to his gospel.	11.Gal 4,1-7: An analogy to guardianship used in order to contrast spiritual slavery and sonship of God.
	12. Gal 4,8-11: Rebuking the Galatians for turning to religious slavery again.
	13.Gal 4,12-20: A series of emotional arguments.
	14.Gal 4,21-5,1: An allegorical argument, based on the authority of Scripture used to urge the Galatians not to yield to spiritual slavery.
5,2-6,10 Convince the audience to act as he wishes them to: not to succumb to the pressure to be circumcised; to avoid the opponents, and to live according to the Spirit.	15.Gal 5,2-6: A strict warning against circumcision.
	16.Gal 5,7-12: Vilifying the opponents.
	17. Gal 5,13-6,10: Urging the Galatians to have their lives directed by the Spirit.
6,11-18 Final refutation of the opponents.	18.Gal 6,11-18: Adapting the letter closing for final refutation of the opponents.

c) Retórica de Gal 2,15-21

No podemos dejar pasar un dato importante, una diferencia entre este autor y muchos otros en cuanto a la delimitación de la perícopa, que para Tolmie abarca de 2,11 a 2,21. Recordemos que para él lo que marca un cambio de perícopa son las fases de la argumentación. Para muchos autores⁶² hay un cambio claro entre el suceso de Antioquía relatado en 2,11-14 y la explicación de lo que es comúnmente llamado el evangelio de Pablo. El autor no deja de ver estas diferencias; sin embargo, cree que este cambio desde lo sucedido en Antioquía y lo que sucede en Galacia cuando Pablo escribe es, justamente, un recurso retórico. El fin de este recurso es mostrar que así como Pablo defendió en Antioquía el contenido de ese evangelio contra Pedro, lo va a seguir defendiendo en Galacia contra este grupo que anuncia un evangelio distinto. Dicho en palabras textuales del autor:

⁶² Ver anexo.

“The dominant rhetorical strategy, which Paul follows in this phase, can thus be summarized as follows: recounting his version of the incident at Antioch in order to show how he stood firmly for the “truth of gospel”. The concept “truth of the gospel” is the focal point. He uses (his version of) the events in Antioch as proof that at that time he already fought for the truth of the gospel against attempts to falsify the gospel –the same truth that is under attack in Galatia at this stage, thus implying that he is still fighting for the truth of the gospel”.⁶³

Por tanto, como dijimos recién, la fuerza de este quinto argumento de la carta de Pablo está puesta en la firmeza con la que el Apóstol mantuvo la “verdad del evangelio”.

A continuación seguimos más detalladamente a Tolmie en cuanto al análisis gramatical de Gal 2,15-21. Él señala las dificultades de los v. 15 y 16. Dónde comienzan y terminan las unidades sintácticas. Él opta por ver el v. 15 como una unidad separada del v. 16. Y respecto a este último, lo divide en cuatro partes:

Proposición causal:

εἰδότες [δέ] ὅτι οὐ δικαιούται ἄνθρωπος ἐξ ἔργων νόμου ἐὰν μὴ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ...
sabiendo que no es justificado el ser humano por las obras de la ley sino por medio de la fe de Jesús Cristo

Frase central:

... καὶ ἡμεῖς εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν ἐπιστεύσαμεν
también nosotros hemos creído en Cristo Jesús

Proposición final:

... ἵνα δικαιωθῶμεν ἐκ πίστεως Χριστοῦ καὶ οὐκ ἐξ ἔργων νόμου
a fin de conseguir la justificación por la fe en Cristo, y no por las obras de la ley

Proposición causal

...ὅτι ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σὰρξ.
pues por las obras de la ley nadie será justificado.

A su vez, encuentra dentro de este versículo 16 un quiasmo:

⁶³ F. TOLMIE, *Persuading Galatians*, 99-100.

...ἐὰν μὴ διὰ πίστεως	A
Ἰησοῦ	B
Χριστοῦ,	C
καὶ ἡμεῖς	D
εἰς Χριστὸν	C
Ἰησοῦν	B
ἐπιστεύσαμεν	A

La fuerza de todo esto estaría en el καὶ ἡμεῖς. A través de este quiasmo y de la función del εἰδότες con el cual comienza la frase, Pablo muestra que para los cristianos (al menos desde su punto de vista), era ya sabido que la justificación viene por la fe y no por la ley.

En cuanto a si “διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ” hace referencia a un genitivo objetivo o subjetivo, dice el autor que queda aclarado por lo que sigue... “εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν”. Como en el segundo caso no hay duda que se refiere a creen “en” Cristo Jesús indica que también en la frase anterior se la debe tomar de la misma manera. Por tanto es “la fe en Cristo Jesús” y no “la fe de Cristo Jesús”. No estaría por tanto de acuerdo con Betz en que esta frase hace referencia tanto a la *fides quae* (es decir al contenido de la fe), como a la *fides qua* (es decir al acto de fe). Para Tolmie es un genitivo objetivo, y no uno subjetivo.⁶⁴

Continuando con el v. 17, y salteando toda la discusión acerca de la partícula ἄρα, es significativa la propuesta de Tolmie que va de la mano con lo que opina Betz al respecto.

“The notion which Paul rejects -that Christ is a servant of sin- most probably reflects a “polemical slogan” by his opponents, namely that what Paul teaches about Christ and justification, somehow implies that Christ promotes and facilitates sin. His purpose therefore seems to refute this criticism”⁶⁵.

Hay un claro cambio de persona en medio de este texto. Según Tolmie, los v. 15-17 se refieren a los cristianos que vienen del judaísmo (está incluyendo a Pedro, del cual venía hablando anteriormente) y en los v. 18-21, donde cambia a la primera persona del singular, está hablando de los cristianos provenientes del paganismo.

⁶⁴ Cf. BETZ, *Galatians*, 116-117.

⁶⁵ TOLMIE, *Persuading the Galatians*, 90.

No podemos dejar de lado que el autor cree que el añadido que Pablo hace a la fe en Cristo, *τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ τοῦ ἀγαπήσαντός με καὶ παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ* (y ya no vivo yo, sino que Cristo vive en mí. Esta vida en la carne, la vivo en la fe del Hijo de Dios que me amó y se entregó a sí mismo por mí 2,20), sería una referencia a ideas centrales de las primeras tradiciones cristianas. No es la única vez que Tolmie encontrará en la carta esbozos de un credo antiguo; también los encuentra en Gal 1,1.4;⁶⁶3,26-29.⁶⁷ Por último, en cuanto al v. 21 dice que no necesariamente habría que tomarlo como una respuesta a una acusación concreta de los enemigos tanto en Antioquía como en Galacia, por más que esto tenga mucho sentido.

Dejando de lado el análisis detallado de cada versículo, vamos ahora al análisis retórico del conjunto de la perícopa. Pero para eso Tolmie dice que antes hay que asumir ciertas verdades básicas respecto del episodio de Antioquía para entender lo que busca Pablo en estos versículos.

Estas verdades que asume son cuatro:

1. Una de las temáticas importantes discutidas en Antioquía era si los cristianos provenientes del paganismo debían o no asumir prácticas propiamente judías al convertirse al cristianismo.
2. Para Pablo, no aceptar las prácticas judías no era, en lo más mínimo, una alteración del evangelio.
3. Pablo fue derrotado en Antioquía, ya que fue rechazado por la mayoría de los cristianos.
4. El problema de Galacia está fuertemente relacionado con lo acontecido en Antioquía.

Por tanto, según este autor, la estrategia retórica de Pablo se resume en los siguientes puntos:

1. Pablo no menciona su derrota en Antioquía, no hace falta.
2. Cuenta el acontecimiento de Antioquía de modo que supera el binomio Pedro-Pablo, para transformarlo en verdad del evangelio-falsificación del evangelio.

⁶⁶*Ibíd.* 35.

⁶⁷ *Ibíd.* 143-145.

3. Quiere mostrar a la audiencia que su postura está respaldada tanto por la tradición cristiana como por las sagradas Escrituras. El *εἰδότες* del v. 16a busca mostrar que su postura es la que sostendría cualquier cristiano. Y en la cita del Salmo 142,2 también intenta buscar un argumento que sirva para todos.

4. La manera de narrar los hechos de Antioquía tiene como objetivo reflejar lo que está aconteciendo ahora en Galacia. De hecho, muchos estudiosos han discutido largo tiempo dónde es que terminan las palabras que Pablo dirige a Pedro. Sin embargo, parecería ser intención de Pablo pasar sutilmente el foco de lo dicho anteriormente a Pedro en Antioquía a lo que está diciendo ahora a los gálatas, para que ellos (los lectores) concentrados en la historia de Pedro y Pablo en Antioquía, de golpe se vean ellos mismos interpelados por las palabras de Pablo. Este argumento es fuertemente efectivo, no sólo por la gradualidad tan sutil del cambio de foco, sino también porque los argumentos esgrimidos contra Pedro responden excelentemente bien a la situación que enfrentan ahora en Galacia.

Finalmente, fuera de esta estrategia retórica, el autor señala algunos otros recursos utilizados por Pablo en esta perícopa. Ellos son: vilificación, repetición, el quiasmo del versículo 16, las preguntas retóricas de los v. 14.16, el lenguaje metafórico de los v. 19-20.

d) Puntos claves

También es importante señalar que, para el autor, lo que está en el centro de la discusión no es tanto el apostolado de Pablo sino más bien el contenido de su evangelio. Por más que estos dos temas en varios momentos de la carta se van entrelazando y están muy unidos, lo que más importa a Pablo es defender el contenido de su evangelio. A pesar de lo dicho anteriormente, tenemos que rescatar que si bien no es lo más importante, Pablo da bastante lugar al origen divino de su apostolado. Es por esto que al ir contando parte de su historia dice “sin subir a Jerusalén” (1,17), “sin pedir consejo a hombre alguno” (1,16), también explicita que no lo conocían las Iglesias de Judea (1,22). Lo mismo busca el contraste temporal entre los tres años que Pablo tardó en ir a Jerusalén y los pocos quince días que estuvo allí (1,18), lo mismo que los otros catorce años que tardó en volver (2,1). El cambio de foco, del apostolado de Pablo al contenido del evangelio, se da para Tolmie en el v. 2,1. Pero ya desde antes podemos ver la importancia que este contenido tendrá para Pablo en su carta. No nos llama por tanto la atención que en tan sólo seis versículos (1,6-11), aparezca

siete veces la raíz εὐαγγελί, ya sea en el verbo εὐαγγελίζομαι (4 veces) o en el sustantivo εὐαγγέλιον (3 veces).

Tolmie da en varios momentos de la carta un lugar destacado a la tradición cristiana, por más que aparezca de modo implícito. Según él, Pablo en el *praescriptum* está citando algo básico del credo al hablar de la liberación por la entrega de Jesucristo (1,4). En el punto anterior vimos que algo similar cree encontrar este autor en la frase “τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ τοῦ ἀγαπήσαντός με καὶ παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ.” de 2,20. Y esto también está presente en 3,26-29, especialmente en este último versículo.

También tiene un lugar de preponderancia, según este estudio, la vilificación a lo largo de toda la carta. Ejemplos de esto, entre otros, encuentra en Gal 1,6c-7; 2,4-5. 11-21; 3,1-3.10; 4,10.17; 4,21-5,1; 5,7-12.

e) Conclusiones

La conclusión del autor es la *dispositio* (macro y micro) expuesta en el punto b. Justamente como era su propuesta, él no se ata a ningún género retórico, sino que presenta el esquema encontrado por él en la misma carta.

3. Algunos puntos de contacto y diferencias entre las tres propuestas

3.1. En cuanto a lo metodológico

Pitta y Tolmie están de acuerdo en que la mirada de Betz está condicionada por su convicción de que la carta a los gálatas pertenece al género retórico apologético. Ambos están convencidos en que la mirada tiene que posarse, primero que nada, en la carta a los gálatas, y desde ahí encontrar una estructura determinada (*dispositio*), que puede posteriormente coincidir o no con algún modelo establecido. Pitta critica, tanto a Betz como a Hansen, que ambos sigan el modelo del “*rhetorical criticism*” que busca llegar desde el género a la *dispositio*, en lugar del método propio de la “retórica literaria” que hace el camino inverso (desde la *dispositio* al género).

3.2. En cuanto a la intención y el contenido retórico de Gálatas

Algo en lo que tanto Betz como Pitta coinciden es en la importancia de la “filialidad” y de “la nueva creación”.

Tanto Betz como Tolmie dan gran importancia al tema de la maldición (1,8-9) y la bendición condicional (6,16) que enmarcan la carta.

Betz ve una gran fuerza argumentativa en la experiencia de los gálatas al haber sido bautizados. Sin embargo, el que desarrolla con más claridad la dimensión personal de la fe en la carta a los gálatas es Pitta. Si bien estos dos autores no tratan el tema desde la misma óptica, podemos encontrar una cierta coincidencia entre ambos.

4. *Críticas personales a las obras estudiadas*

Las críticas que aquí expresamos son sólo un primer paso para elaborar posteriormente nuestro estudio acerca de la carta. No buscamos cerrar los temas en este breve espacio, sino que son más bien un disparador de intuiciones, hipótesis, o percepciones, que adquirirán mayor sentido y, tal vez respuesta, en la elaboración de nuestro propio estudio.

4.1. En cuanto a lo metodológico

Ya hemos dicho lo significativo e importante del estudio realizado por Betz. Sin embargo, con los otros trabajos estudiados, no podemos dejar de hacer algunas críticas a su obra. Lo primero es en cuanto al género retórico forense escogido por él. Si bien coincidimos con que la defensa del apostolado de Pablo está en función de la defensa de su evangelio, nos parece que el haberse atado tanto a este género retórico, no le permitió a Betz ver otros aspectos de la carta más importantes que esta apología. Coincidimos con la crítica hecha por Pitta y Tolmie a la obra de Betz. Creemos, como ellos, que hay que comenzar por leer el texto y buscar en el mismo la estructura que el autor dio a la carta. Es muy marcada la búsqueda de Betz de hacer coincidir la carta a los gálatas con el género retórico apologético o forense. Creemos que esto fuerza el texto y no deja ver toda la riqueza que hay en el mismo. Sin embargo, nos queda abierta (por ahora) la pregunta de si no cayó Pitta en el mismo error que

Betz. ¿Podrá ser que así como Betz vió todo el texto a la luz del género retórico apologético, Pitta lo haya hecho con el epideíctico? Es cierto que no es el género epideíctico tal cual lo desarrolla Aristóteles, sino más bien desde las modificaciones o matices expuestos por Quintiliano, sobre todo el cambio de un género puramente estético y sin un fin pragmático al género con fin pedagógico y por tanto con fines prácticos muy concretos, en este caso el de volver a llevar a los gálatas al camino del evangelio. No decimos que esté mal la opción de Pitta, y vemos que su planteo en cuanto un camino pedagógico para con los gálatas tiene sentido; sin embargo, nos queda esta pregunta para resolver en nuestro trabajo personal. Sí, no tenemos dudas que Tolmie logró ser coherente con su crítica y liberarse de los géneros retóricos clásicos.

Si bien acabamos de afirmar que no nos parece bueno atarse a un género retórico determinado; nos parece interesante aquella postura que cambia el enfoque de Betz, y afirma que si bien Pablo se basó en los géneros retóricos, no lo hizo en el judicial o forense, sino en el deliberativo. Esto daría mayor trascendencia a los elementos de disuasión y persuasión que hay en la carta, y que no son pocos. Disuadir de seguir otro evangelio (1,6), de hacerse circuncidar, de volver a la esclavitud (4,7; 5,2), a los elementos “sin fuerza y valor” anteriores a su conversión (4,9), no ser arrastrados por los deseos de la carne (5,16b), acabar en la carne (3,3b). Persuadir de seguir el ejemplo de Pablo (4,12), de mantenerse fieles a la verdad (5,7), de dejarse conducir por el Espíritu de Dios (5,16a).

En cuanto a Tolmie y su estudio, valoramos la meticulosidad de su trabajo, especialmente en los recursos retóricos utilizados por Pablo. Ninguno de ellos, al menos de los elegidos para este trabajo, se detiene tan minuciosamente en los pasos retóricos que Pablo va dando en su argumentación. Como ya hemos dicho, creemos que el autor logró su propósito de alejarse de los estudios hasta entonces realizados y poder hacer una propuesta retórica dejando de lado los géneros retóricos. De hecho, no propone ninguno de ellos. Sin embargo, siguiéndolo nos queda la sensación de que lo que Pablo fue haciendo a lo largo de esta carta fue dar pasos sin un hilo conductor. Según el análisis de este autor, Pablo no seguía un hilo argumentativo, sino que eran pasos aislados uno de otro. No decimos que esto no pueda darse, es cierto que a la hora de argumentar se puede emprender más de un camino. Sin embargo, nos llama la atención que no haya tenido Pablo, a la hora de escribir la carta, un cierto plan

que oriente todos los pasos. En consonancia con esto, pero ahora como apreciación positiva del autor, coincidimos con él en que muchas veces los estudiosos de Pablo ponen en la intención del apóstol cosas que seguramente éste estuvo lejos de pensar. Por más que creemos que debe haber tenido una idea dominante a la hora de escribir su carta, creemos que a veces los estudiosos proyectan sobre la intención de Pablo ideas u objetivos que ellos mismos tienen y que no estaban en la intención del apóstol transmitir. Otro punto positivo en su análisis nos parece que es la capacidad de ver con objetividad los límites propios de la retórica paulina. Por más que coincide con los demás autores en que Pablo entendía de retórica y sabía manejarse muy bien en este arte, no le tiembla la pluma a la hora de mostrar que algunos de los recursos de Pablo son ambiguos, inconvenientes o errados.

Si comparamos el estudio de Tolmie con el de Pitta, nos llama la atención la cantidad de veces que explícitamente Tolmie recurre a hipótesis acerca de los sucesos, ya sea en Antioquía como en Galacia. Cómo encuentra supuestas acusaciones o refutaciones a lo largo de la carta⁶⁸; en contraposición con la postura de Pitta que constantemente está intentando evitar caer en estas cosas. Este último parecería estar muy atento de no caer en lo que él llama “*mirror reading*”. No nos inclinamos ni por una ni por otra opción, al menos por ahora; simplemente es llamativo que tengan posturas tan distintas en este aspecto.

4.1. En cuanto a la intención y al contenido retórico de Gálatas

Por más que lo hemos mencionado recién en cuanto a la elección forense hecha por Betz, nos parece que corresponde profundizar acerca del contenido de la defensa hecha por Pablo.

Sin dudas encontramos varias veces en esta carta una defensa del apostolado de Pablo. Ejemplos de esto son los siguientes:

“Pablo, apóstol, no de parte de los hombres ni por mediación de hombre alguno, sino por Jesucristo y Dios Padre... (1,1)

“sin pedir consejo a hombre alguno, ni subir a Jerusalén donde los apóstoles anteriores a mí” (1,16-17)

⁶⁸ Algunos ejemplos de esto hay en Gal 1,11-12. 18-20; 2,3; 3,6-14.

“... viendo que me había sido confiada la evangelización de los incircuncisos, al igual que a Pedro la de los circuncisos, - pues el que actuó en Pedro para hacer de él un apóstol de los circuncisos, actuó también en mí para hacerme apóstol de los gentiles - y reconociendo la gracia que me había sido concedida, Santiago, Cefas y Juan, que eran considerados como columnas, nos tendieron la mano en señal de comunión a mí y a Bernabé, para que nosotros fuéramos a los gentiles y ellos a los circuncisos” (2,7-9)

Sin embargo, no creemos que éste sea el objetivo principal de esta carta. Si lo fuera, no creemos demasiado prudente que Pablo mencione su pasado antes de la conversión (1,13-14); o como crítica Pitta, decir que subió a Jerusalén para exponer su evangelio “a los notables”, con el fin de “ver si corría o había corrido en vano” (2,2). Sí creemos que más importante (aunque no lo más importante) que la defensa de su apostolado es la defensa de su evangelio, o mejor dicho del “evangelio de la circuncisión”. Esto queda en claro gracias a las siguientes citas:

“Me maravillo de que tan pronto hayáis abandonado al que os llamó por la gracia de Cristo, para pasaros a otro evangelio - no que sea otro, sino que hay algunos que os están turbando y quieren deformar el Evangelio de Cristo -. Pero aun cuando nosotros mismos o un ángel del cielo os anunciará un evangelio distinto del que os hemos anunciado, ¡sea maldito!... Porque os hago saber, hermanos, que el Evangelio anunciado por mí, no es de orden humano, pues yo no lo recibí ni aprendí de hombre alguno, sino por revelación de Jesucristo” (Gal 1,6-8.11-12).

Más adelante, en la parte narrativa, al hablar de su subida a Jerusalén después de catorce años dice:

“Subí movido por una revelación y les expuse a los notables en privado el Evangelio que proclamo entre los gentiles, para ver si corría o había corrido en vano” (Gal 2,2).

“...a quienes ni por un instante cedimos, sometiéndonos, a fin de salvaguardar para vosotros la verdad del Evangelio” (Gal 2,5).

Sin embargo, no coincidimos con todos aquellos que creen que lo central de la carta sea una defensa (ya sea de su apostolado o de su evangelio). Si vemos el lugar que ocupa dentro de Gálatas la defensa de su apostolado, sin duda no es el tema prioritario. Si en verdad fuera ese el tema prioritario, se le daría un lugar preponderante también en el resto de la carta, no sólo en el *praescriptum*, la *narratio* y el *postscriptum* que, según lo visto en el desarrollo del trabajo de Betz, son los lugares por excelencia donde Betz encuentra sus argumentos para

proponer la hipótesis de la apología. Por tanto queda descartado, según nuestro punto de vista, que estemos frente a un género retórico forense para defender el apostolado de Pablo.

En cuanto a la perícopa que elegimos, coincidimos con Betz, en que en 2,16 se está resumiendo en cierta manera lo que sería el evangelio de la justificación por la fe. Pero trataremos, a través del análisis retórico que haremos más adelante, de mostrar que no es ésta la intención de la carta.

A continuación haremos algunas críticas más puntuales acerca de ciertas observaciones que Betz hizo en su trabajo. Pueden parecer comentarios sin ilación, pero adquirirán relevancia en la siguiente parte del trabajo donde buscaremos presentar lo que creemos que fue el plan retórico de Pablo.

Al hablar de Gal 2,18, Betz dice encontrar en este versículo la prueba de que Pablo está tratando todo el asunto de la problemática con los gálatas como algo concerniente a la ley religiosa. Para que la ley vuelva a tener vigencia, ya que había caído por la fe en Jesucristo, hay que restituir esa ley. Sin embargo, a nuestro parecer, creemos que este versículo tiene también un propósito retórico y una doble y clara referencia a la *narratio*, especialmente al episodio de Cefas en Antioquía. Si él “comía en compañía de los gentiles” (2,12) es porque él había “destruido” (2,18) la ley; y si “una vez que ellos (los de Santiago) llegaron, empezó a evitarlos y a apartarse de ellos” (2,12) es porque volvió a edificar lo que una vez destruyó (cf. 2,18). Por tanto está mostrando que el “transgresor” no es él sino que fue Cefas, son los cristianos judaizantes, y son también los gálatas que están por tomar el mismo camino que aquéllos.

Si bien para Betz es de gran importancia el tema de la libertad, como ya hemos visto, nos llama la atención que no haya encontrado en 3,19-25, a través de la figura del pedagogo, una introducción del tema de la libertad.

A continuación ponemos nuestra mirada en los contenidos de la carta a los gálatas según el trabajo realizado por Pitta. Nos parece sumamente atrayente la propuesta de este autor, que encuentra la centralidad de la carta, no tanto en el contenido objetivo del evangelio, sino en lo que la aceptación del evangelio realiza en el creyente. Pitta ve esto no sólo en la narración que Pablo hace de lo que Cristo hizo con él (“me amó y se entregó por mí” 2,15-21), sino

también en lo que hizo con los gálatas (3,1-5), y lo que hace con todos los creyentes. Por más que ya lo hemos citado anteriormente, traemos nuevamente este extracto de Pitta, que refleja muy claramente lo que queremos decir:

“Il messaggio centrale di questa Lettera è condensato nel vangelo paolino: questi non riguarda tanto il Cristo, quanto l'essere in Lui; non concerne neppure lo Spirito, quanto la sua azione nella vita del credente. In ultima analisi questo vangelo non si riferisce neppure a Dio, quanto all'adesione alla sua “rivelazione” ed alla sua “grazia”. Tali implicazioni rientrano nella categoria estatologica onnicomprensiva della “figliolanza”.⁶⁹

Esto último nos resulta interesante, ya que gran parte de lo que nos invitó a elegir Gal 2,15-21 como texto de estudio era lo que llamamos la “personalización del kerygma”,⁷⁰ el anuncio de este Cristo que “me amó y se entregó por mí”. Parecería que no sólo en la *narratio* está reflejada esa “personalización”. Hace a la intención primera de la carta anunciar no sólo el contenido del evangelio, sino también el resultado de ese evangelio en la vida del creyente. Pablo parte de su propia experiencia para contar lo que Dios hizo en él. También se vale de la experiencia que los gálatas tuvieron anteriormente, ese haber comenzado por el Espíritu (cf. 3,3). Pero por sobre todo les habla a los gálatas de un evangelio encarnado en la vida, un evangelio que transforma en nueva creatura al que deja al Espíritu habitar en él y ser hijo de Dios.

En cuanto a Tolmie, las críticas son más que nada de índole metodológica, y por tanto ya fueron hechas. Sin embargo, la crítica que le hacemos es que al mirar tanto el detalle de los medios utilizados por Pablo, deja un poco de lado el contenido de la carta. Es llamativo cómo ciertos temas tan mencionados por Betz y por Pitta, en el estudio de Tolmie quedan absolutamente de lado, o son tan sólo mencionados.

También hacemos mención a algo que podría pasar desapercibido en este estudio, a pesar de estar entre las conclusiones a las que llega. Al rescatar la variedad de argumentos retóricos que Pablo utiliza, entre todos los que analiza hay uno de particular interés para este trabajo y es el que se basa en la experiencia del auditorio.

⁶⁹ PITTA, *Disposizione e messaggio*, 168-169.

⁷⁰ En las conclusiones generales proponemos una paréntura a partir de esta expresión.

“As indicated above, Paul uses another type of argument with great success in the letter, namely an argument based on the experience of the audience. In 3:1-5 (their experience of his preaching and the reception of the Spirit; see also 4:6) and 3:26-29 (their experience of baptism) Paul uses this type of argument with great effect as dominant strategy. It is highly effective, as people do not tend to doubt their own experience. Paul was aware of the effectiveness of this type of argument as is evident from the outline of the six rhetorical objectives above⁷¹”.

⁷¹ Como ya hemos expuesto en las pág. 57-58 de este trabajo, los seis objetivos retóricos son los siguientes: 1) convencer a los oyentes de la divina autoridad del apostolado de Pablo, 2) convencer a los oyentes que su evangelio es el verdadero evangelio, 3) convencer a los oyentes de la inferioridad de la ley, 4) convencer a los oyentes que el evangelio de los oponentes representa la esclavitud espiritual, en cambio, deben permanecer en la libertad del espíritu adhiriendo al evangelio de Pablo, 5) convencer a los oyentes de actuar como Pablo desea que lo hagan: sin sucumbir a la presión de la circuncisión; evitar a los oponentes y vivir acorde al Espíritu, 6) refutación final contra los oponentes. TOLMIE, *Persuading the Galatians*, 244.

CAPÍTULO III: ANÁLISIS PERSONAL DE GAL 2,15-21 EN LA *DISPOSITIO* RETORICA DE TODA LA CARTA

1. Introducción

Comenzamos esta sección del trabajo compartiendo la siguiente cita:

“Igual que con la determinación del género literario, no parece que tampoco para la estructura de la carta haya sido determinante el recurso al análisis retórico. De hecho, la manualística antigua no tenía unos esquemas fijos e inamovibles y la práctica retórica no era estática ni uniforme. Aristóteles comenzó precisamente su tratado advirtiendo que la retórica, compañera de la dialéctica, no puede confinarse a una ciencia especial, dado que su uso es universal. Por otra parte, existe el riesgo de que, más que a partir de los datos textuales de la propia carta los autores estén preocupados por ajustarla a la disposición retórica de la manualística clásica”.⁷²

En consonancia con este autor, queremos proponer un análisis retórico de la carta, ayudados por todo lo leído y escrito anteriormente en el trabajo, pero por sobre todo poniendo nuestra mirada en la carta. Y desde este análisis intentar obtener una *dispositio*, que puede o no coincidir con algunas de las ya presentadas.

Nos ayudaremos en esta parte del trabajo por ciertos conceptos de la retórica clásica, no porque creamos con certeza que Pablo conocía todos los elementos y categorías, sino porque muchos de ellos nos ayudarán a entender ciertos parámetros que son comunes a la retórica en general. Dicho de otro modo, no siempre la conciencia del autor sobre lo que está escribiendo corresponde a la evidencia textual. Por otro lado, no hace falta que lo diga Cicerón para que sepamos que a la hora de hablar de algo a alguien necesitamos su atención,

⁷² NÚÑEZ REGODÓN, *El evangelio en Antioquía*, 40.

o que el invocar la autoridad que uno tiene le da un cierto peso a una argumentación, etc. Insistimos, no creemos que Pablo haya tenido en su conciencia dividir la carta tal cual nosotros la presentamos, ni tampoco utilizar todas y cada una de las herramientas retóricas que mencionaremos. Sí intentaremos mostrar cuáles son los pasos que dio y qué herramientas utilizó, más allá de la conciencia que haya tenido de estar dando dichos pasos o utilizando esos elementos.

2. *Dispositio*

Presentamos a continuación la *dispositio* que creemos que tiene la carta a los gálatas. Ésta es nuestra hipótesis de trabajo. En el resto de este estudio intentaremos verificar esta propuesta inicial.

Praescriptum (1,1-5)

Propositio (1,6-7)

Exordium (1,8-9)

Subpropositio (1,10-12)

Narratio (1,13-2,21)

Primeros pasos de Pablo (1,13-24)

Concilio de Jerusalén (2,1-10)

Conflicto antioqueno (2,11-14)

Conclusión de la *narratio* (2,15-21)

Argumentatio (3,1-5,12)

3,1-5 Cambio de los gálatas: Comenzaron por el Espíritu y terminan por la carne

3,6-7: *Subpropositio*

3,8-14: Prueba bíblica: Abrahán

3,15-18: Ejemplo humano (testamento)

3,19-29: *Disgressio* sobre la función de la ley

3,23-29: Imagen del pedagogo.

4,1-7: Ejemplo humano (filiación)

4,8-11: Cambio de los gálatas: Vuelven a servir a los dioses.

4,12-20: Cambio de los gálatas: Pablo mensajero de Dios, Pablo enemigo.

4,21-31: Puebla bíblica: hijo de la esclava, hijo de la libre

5,1-6: Explicación del pasaje.

5,7-12: Gálatas que seguían la verdad ahora siguen la circuncisión.

Disgressio I (5,13-25): cuidado con la falsa libertad

Disgressio II (6,1-10): si uno cae en pecado

Postscriptum (6,11-18)

3. *Gal 1,1-2,14*

Praescriptum (1,1-5)

En primer lugar encontramos con claridad en Gal 1,1-5 el *praescriptum* epistolar. Como ya hemos dicho, en los aportes a la obra de Betz, que por más que ya desde el comienzo esté hablando de su apostolado, no creemos que sea ésta la principal motivación de la carta. No sería ilógico pensar que para poder corregir a la comunidad (ése es el fin de la carta) y orientarla, Pablo tenga que hacer hincapié en el apostolado que recibió “de parte de Dios”. Esto daría fuerza a la corrección y ayudaría a que los lectores de dicha carta prestaran más atención y sumisión a la corrección. Como novedad señalamos que podemos encontrar ya en el *praescriptum* una búsqueda de Pablo de llevar el mensaje del evangelio a lo concreto. En el v. 4 al decir: *τοῦ δόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ τῶν ἀμαρτιῶν ἡμῶν, ὅπως ἐξέλῃται ἡμᾶς ἐκ τοῦ αἰῶνος τοῦ ἐνεστώτος πονηροῦ* (“se entregó a sí mismo por nuestros pecados, para librarnos de este mundo perverso”). Tanto el “*ἡμῶν*” como el “*ἡμᾶς*” señalan que no se entregó por los pecados en abstracto, ni para liberar a la humanidad en general, sino por “nuestros” pecados, y para liberarnos a nosotros. Esto, junto con lo que veremos más adelante, muestra (en consonancia con lo analizado por Pitta) que la predicación de Pablo no se conforma con hacer profesiones de fe abstractas, sino que la fe toca la realidad concreta de los oyentes.

Creemos que la delimitación no merece que nos detengamos demasiado en ella, ya que la doxología da un límite bien marcado a esta perícopa.

Como ya hemos visto, algo notable es la carencia de la habitual acción de gracias. Este tema ya fue desarrollado, por lo cual no profundizamos en él. Sí queremos dejar constancia de que coincidimos con aquellos que piensan que la ausencia de dicha acción de gracias se debe a que el motivo de la carta es una dura corrección, con lo cual la acción de gracias no ayudaría a ello.

Propositio (1,6-7)

A nuestro modo de ver, está en estos dos versículos la *propositio* de toda la carta: “Me maravillo de que tan pronto hayáis abandonado al que os llamó por la gracia de Cristo, para pasaros a otro evangelio - no que sea otro, sino que hay algunos que os están turbando y quieren deformar el Evangelio de Cristo” (1,6-7). Alguno podrá oponer a esta hipótesis, que la *propositio* debería ser una afirmación que será posteriormente demostrada en la

argumentación. Sin embargo, creemos que detrás de estas fórmulas en que Pablo pareciera describir un estado de ánimo personal, en realidad está queriendo afirmar que los gálatas se cambiaron a otro evangelio disinto del predicado por él. Por tanto, el propósito de la carta será, en primer lugar, reprender a la comunidad por este abandono que hicieron. Y en segundo lugar, pero más importante, transmitir el verdadero evangelio. Esto debería estar en consonancia con el resto de la estructura de la carta. Que la *propositio* haya quedado oculta tras el velo irónico de Pablo es lo que sugerimos hace que no se la haya visto como tal.

Exordium (1,8-9)

Cicerón al hablar del *exordium*, dice:

“El exordio es la parte del discurso que dispone favorablemente el ánimo del oyente para escuchar el resto de la exposición. Lograremos esto si conseguimos que se muestre favorable, atento e interesado”.⁷³

Divide en cinco las causas para escribir una carta (digna, extraordinaria, insignificante, dudosa y oscura). La extraordinaria es la que corresponde, a nuestro modo de ver, a la carta a los gálatas; ya que es “cuando el ánimo de los que van a escucharnos está en contra nuestra”.⁷⁴ Y él cree que para una causa extraordinaria el *exordium* debe ser por insinuación y no directo. Sin embargo, con claridad vemos que en Gal no es esto lo que Pablo hace. Lo directo ya queda de manifiesto en el primer versículo y lo mantiene a lo largo del resto de la perícopa: “Pero aun cuando nosotros mismos o un ángel del cielo os anunciara un evangelio distinto del que os hemos anunciado, ¡sea maldito!” (1,8). Sin lugar a dudas, comenzar maldiciendo diríamos que no es la mejor manera de disponer los ánimos de los oyentes. Sin embargo, no podemos dudar que para los oyentes semejante reacción de Pablo dispondría la atención para entender a qué se debe dicha maldición; además de ser más cautos a la hora de relacionarse con éstos que Pablo está maldiciendo. Creemos que otros dos elementos pueden tener que ver también con la búsqueda de Pablo de llamar la atención. Lo primero es la ironía con que trata el asunto. Esta ironía la vemos plasmada en *ἐὰν ἡμεῖς ἢ ἄγγελος ἐξ οὐρανοῦ* (“aún cuando nosotros mismos o un ángel del cielo” 1,8). El fin de la ironía puede ser

⁷³ CICERÓN, *La invención retórica*, España, Gredos, 1997, 111.

⁷⁴ *Ibíd.* 112.

compensar, en cierta manera, lo directo del *exordium*. Lo segundo, es la violencia con que enfrenta a los culpables de este desvío de los gálatas. Esto queda expresado en *ἀνάθεμα ἔστω* (“¡sea maldito!” 1,8), y en *ὡς προειρήκαμεν καὶ ἄρτι πάλιν λέγω· εἴ τις ὑμᾶς εὐαγγελίζεται παρ’ ὃ παρελάβετε, ἀνάθεμα ἔστω* (“Como os tengo dicho, también ahora lo repito: Si alguno os anuncia un evangelio distinto del que habéis recibido, ¡sea maldito!” 1,9). Esta maldición va dirigida no a los gálatas, sino a aquellos que les transmitieron o les transmitan otro evangelio distinto al transmitido por Pablo. Por tanto, podemos encontrar también en esto un cierto “desvío” de la violencia de Pablo. Esta agresión logra captar la atención de los oyentes y que se sientan a su vez interpelados por lo que viene. Pero no golpea de lleno contra los oyentes (los gálatas) sino, y más que nada, contra quienes “quieren deformar el evangelio de Cristo” (1,7).

A continuación presentaremos extractos de las palabras de Cicerón acerca del *exordium*, que nos ayudarán a confirmar que lo que Pablo está haciendo aquí corresponde a lo que Cicerón describe:

“El favor del oyente se consigue de cuatro maneras: hablando de nosotros, de nuestros adversarios, de los oyentes o de los hechos.

Hablando de nosotros si mencionamos sin arrogancia nuestros méritos y servicios... Hablando de nuestros adversarios si logramos atraer sobre ellos la hostilidad, la animadversión o el desprecio... Hablando de los hechos, si encomiamos y alabamos nuestra causa y desacreditamos la de nuestros adversarios mediante alusiones despectivas... Haremos que los oyentes se muestren interesados si les exponemos con claridad un breve resumen de la causa, es decir, en qué consiste la controversia, pues para despertar el interés debemos al mismo tiempo lograr la atención...”⁷⁵

Sus méritos, que más que méritos es su título o su misión, la de apóstol “por Jesucristo y Dios Padre” (1,1), está ya expuesto en el *praescriptum*. Hablando de sus enemigos, ya vimos la hostilidad tanto del v. 7, como de la maldición de los v. 8-9. En cuanto a los hechos, el mismo v. 8 desacredita lo que los adversarios hicieron (“hay algunos que os están turbando y quieren deformar el evangelio de Cristo”).

⁷⁵ CICERÓN, *La invención retórica*, 114-115.

Subpropositio (1,10-12)

Parecería que nos encontramos aquí con una *subpropositio*:

“Porque ¿busco yo ahora el favor de los hombres o el de Dios? ¿O es que intento agradar a los hombres? Si todavía tratara de agradar a los hombres, ya no sería siervo de Cristo. Porque os hago saber, hermanos, que el Evangelio anunciado por mí, no es de orden humano, pues yo no lo recibí ni aprendí de hombre alguno, sino por revelación de Jesucristo”.

El propósito de esta *subpropositio* sería mostrar que Pablo no busca agradar a los hombres y que esto tiene relación con que el evangelio que anuncia es de orden divino y no humano. Aquí nos encontramos con el mismo conflicto que hemos dicho acerca de la *propositio*. La afirmación está escondida en medio de preguntas. En realidad podríamos decir que lo que Pablo está queriendo afirmar, y que guiará toda la *narratio*, es que como su evangelio es de orden divino, y el verdadero, él se mantuvo siempre fiel al mismo. Y esto, como hemos dicho, está en consonancia con la primera parte de la *propositio* (retar a los gálatas por el cambio que hicieron, y dar a conocer el verdadero evangelio).

Narratio (1,13-2,21)

Esta *narratio* está dividida en las secciones que a continuación analizaremos: 1,13-24 (1,13-14; 1,15-17; 1,18-20; 1,21; 1,22-24); 2,1-10; 2,10-15; 2,15-21.

1,13-24: Lo que une esta perícopa es la brevedad de los relatos que hay dentro de ella. Podríamos dividirlos en: antes de la conversión (1,13-14), desde la conversión a Damasco (1,15-17), subida a Jerusalén (1,18-20), Siria y Cilicia (21) y conclusión (22-24).

Algunos puntos de esta sección requieren nuestra atención. Lo primero es el juego con el tiempo que Pablo realiza en el relato, y lo segundo es el rol secundario de los demás apóstoles en el relato. Esto busca mostrar que él no necesitó de la aprobación de nadie para su conversión, ni para el anuncio de la buena noticia. Después de su conversión “sin pedir consejo a hombre alguno” (1,16) fue a Arabia. Tres años tardó para subir a Jerusalén “para conocer a Cefas” (1,18). En contraposición con el tiempo que tardó para conocer a la cabeza de la Iglesia, dice que sólo permaneció “quince días en su compañía” (1,18); y remarca que además de a Pedro, sólo vio “a Santiago, el hermano del Señor” (1,19). Después menciona

simplemente que se fue a las regiones de Siria y Cilicia, sin ahondar en el tema. Y finalmente, los v. 22-24 que son la conclusión de esta perícopa. ¿Por qué separamos estos v. del v. 20? Porque Pablo vuelve a hablar de las iglesias de Judea. Esta conclusión busca poner en boca de estas iglesias que “glorificaban a Dios” por causa de Pablo. Por tanto, está mostrando que ya con su conversión y sus primeros pasos en la evangelización las iglesias de Judea aprobaban lo que él hacía. Indirectamente están aprobando “su” evangelio.

Cicerón invita a no narrar hechos que puedan ser perjudiciales para el orador, y en caso de hacerlo justificarlos inmediatamente. Pablo, sabiendo que su antigua vida en el judaísmo era conocida por todos, no sólo no obvia el asunto, sino que lo utiliza como un medio de contraste para mostrar que su conversión fue tan radical e inmediata, que no puede haber sido de origen divino. Y, por otro lado, no menciona en lo más mínimo el rol de Ananías según la versión de Lucas en Hch 9,10-18. En caso de haber sido histórico el papel que Ananías tuvo, al omitirlo está justamente fortaleciendo que la obra fue de Dios.

2,1-10: Por más que el conector *Ἐπειτα* ya haya sido utilizado en los v. 18 y 21, aquí creemos que abre una nueva sección, debido a la distancia temporal entre este acontecimiento y los narrados anteriormente (*διὰ δεκατεσσάρων ἐτῶν*); pero además por la extensión de este relato y por la importancia del mismo en la ilación de la *narratio*.

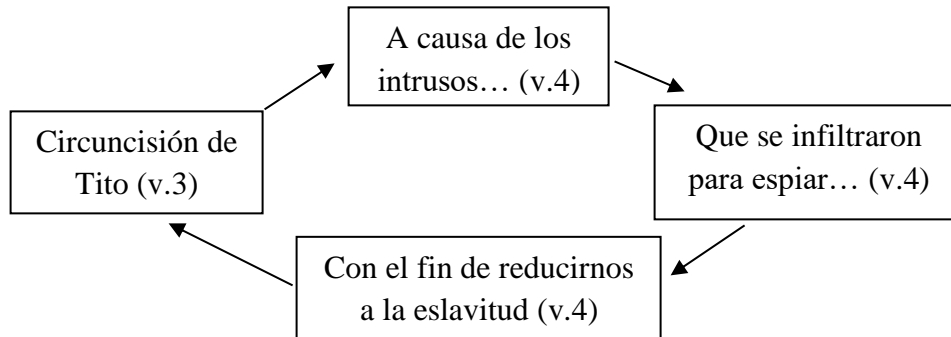
En esta perícopa, a diferencia de la anterior, menciona que estaba en compañía de Bernabé y Tito. La causa del nombrar a Tito queda de manifiesto inmediatamente; es una prueba viva de que su evangelio fue aprobado, sin necesitar la condición de la circuncisión (cf. 2,3). El que Bernabé haya subido con él puede servirle a su vez como un testigo presencial de todo lo sucedido.

Coincidimos aquí con la crítica hecha anteriormente en este trabajo, de que dejar en evidencia que Pablo tuvo que ir a Jerusalén para “ver si corría o había corrido en vano” (2,2) no refuerza, sino que debilita lo que antes quería demostrar (que no necesitó de nadie para que su evangelio fuera aprobado). He aquí otra razón que apoya que la defensa de su apostolado no es el principal motivo de esta carta.

A continuación entran en escena “los intrusos, los falsos hermanos” (2,4). Parecería que el *διὰ* (“por causa de” 2,4) hace referencia a lo inmediatamente anterior que es el circuncidar a Tito. Ya que el subir a Jerusalén ya tiene su causa, “movido por una revelación” (2,2). Por

tanto, estos falsos hermanos parecerían haberse introducido en esa reunión privada (cf. 2,2),⁷⁶ e intentado poner como condición de ese evangelio la circuncisión y por tanto obligar a Tito a circuncidarse.

Aquí parecería encauzarse de manera más clara y directa la dirección de la *narratio* a lo que Pablo quiere encauzar toda la cuestión. No sólo a los “falsos hermanos” sino, y más que nada, a la esclavitud a la que quieren reducir (cf. 2,4). Sin dudas, esta esclavitud hace referencia a la circuncisión.



Y es aquí a lo que “ni por un instante” cedieron, a fin de salvaguardar la verdad del evangelio (2,5). Por tanto, haber dejado que aquellos intrusos los redujeran a la esclavitud hubiera sido dejar que circuncidaran a Tito, y esto era lo mismo que se tergiversara la verdad del Evangelio. Sin embargo, no sólo no cedieron por un instante (2,5), y lograron que Tito no fuera circuncidado (2,3), sino que, además, los notables nada nuevo les impusieron (2,6). Vieron que le había sido confiada a Pablo la misión a los gentiles y les tendieron la mano en señal de comunión. No es un detalle menor que no diga que les confiaron la misión, sino que vieron que le había sido confiada por el mismo que había actuado en Pedro para hacerlo apóstol de los circuncisos (2,7-8). Por tanto, no es una delegación de los apóstoles sino, como dijo al comienzo, Pablo es “apóstol por Jesucristo y Dios Padre” (1,1). Y equipara su ministerio apostólico ni más ni menos que al de Pedro.

Queda también de manifiesto la importancia de la circuncisión en medio de esta controversia. Hay un quiasmo en los v. 7-9a, que señala esto:

⁷⁶ Esta reunión privada es lo que muchos autores llaman “el Concilio de Jerusalén”. Pablo expone el mismo lo que hizo en dicha reunión: “les expuse a los notables en privado el Evangelio que proclamo entre los gentiles para ver si corría o había corrido en vano” (2,2). Este hecho es contado por Lucas en Hch 15,4-21. También muchos autores creen que el llamado “decreto apostólico” (Hc 15,20.29;21,25), en realidad es posterior al encuentro en Jerusalén. Cf. J. NÚÑEZ REGODÓN, *El evangelio en Antioquía*, 83-99.

“ἀλλὰ τοῦναντίον ἰδόντες ὅτι πεπίστευμαι
 τὸ εὐαγγέλιον τῆς ἀκροβυστίας
 καθὼς Πέτρος τῆς περιτομῆς,
 ὁ γὰρ ἐνεργήσας Πέτρῳ εἰς ἀποστολὴν τῆς περιτομῆς
 ἐνήργησεν καὶ ἐμοὶ εἰς τὰ ἔθνη,
 καὶ γνόντες τὴν χάριν τὴν δοθεῖσάν μοι”

“sino al contrario habiendo visto que me ha sido confiado
 el evangelio de la incircuncisión,
 como a Pedro para [el] apostolado de la circuncisión,
 - porque el habiendo actuado en Pedro para [el] apostolado de la
 circuncisión
 actuó también en mí para los gentiles -
 y habiendo conocido la gracia la que fue dada a mí”⁷⁷

Pero queda de manifiesto no sólo por el quiasmo, sino también por el vocabulario y la contraposición entre el *εὐαγγέλιον τῆς ἀκροβυστίας* y el *τῆς περιτομῆς*.

Quedan algunos temas abiertos en esta perícopa:

¿Quiénes son este grupo de intrusos y falsos hermanos? Generalmente se los relaciona con los discípulos de Santiago. Sin embargo, Santiago es nombrado junto con Cefas y Juan como “las columnas de la Iglesia” que “tendieron la mano en señal de comunión” (2,9). Profundizaremos sobre este tema en la perícopa siguiente.

Otro tema es las dudas que genera la afirmación: “los notables nada nuevo me impusieron”; cuando al final de la perícopa admite que “sólo nos pidieron que nos acordáramos de los pobres, cosa que he procurado cumplir” (2,10). Parecería estar de fondo el consejo de Cicerón: “hemos de dirigir todo hacia el interés de la propia causa, pasando por alto siempre que podamos las circunstancias desfavorables, mencionándolas de pasada cuando nos veamos obligados a ello y explicando con brillantez y claridad lo que nos sea favorable”.⁷⁸ ¿En qué sentido se aplica lo de Cicerón a esta parte de la *narratio*? Primero en que Pablo niega alguna condición que le hayan puesto, finalmente confiesa que algo les dijeron y lo pone como un pedido, y además, algo que deja en buena posición al apóstol frente a las críticas, ya que servir a los pobres es algo que despierta la adhesión de los lectores para con Pablo.

⁷⁷ Esta traducción es propia.

⁷⁸ *Ibíd.* 125-126.

Antes de avanzar en la *narratio* nos parece importante señalar que ya comenzó a insertarse dentro de la carta, a través de este episodio la temática de la libertad. Por más que hubiera podido el apóstol de muchas otras maneras señalar cuales eran las intenciones de aquellos intrusos, lo hizo contraponiendo la libertad de los cristianos a la esclavitud (de la circuncisión, ¿sólo de la circuncisión?).

2,11-14: Introducido por el *“Οτε δε”* (“más cuando”) comienza una nueva perícopa, ya que cambia el escenario, algunos de los personajes y la situación, que se mantiene hasta el final de esta perícopa. El lugar ya no es Jerusalén, sino Antioquía. Los personajes en común son Cefas, Pablo y Bernabé, pero hay otros grupos que no se identifican con los anteriores.

La controversia se da por un cambio de actitud que tiene Pedro al llegar un grupo a Antioquía que son nombrados como “algunos de parte de Santiago” (2,12). El cambio de actitud es que al no estar aquellos, Pedro “comía en compañía de los gentiles; pero una vez que aquellos llegaron, empezó a evitarlos y apartarse de ellos por miedo a los circuncisos” (2,12). Finalmente, no fue sólo Cefas sino también Bernabé y los demás judíos (2,13) los que tomaron esta actitud. Fue por esta razón que Pablo “en presencia de todos” corrigió a Pedro.

Debido a la cantidad de preguntas que surgen a partir de lo narrado por Pablo: ¿quiénes son estos que vienen de parte de Santiago? ¿Tienen alguna relación con aquellos “intrusos, falsos hermanos” (2,4) de la perícopa anterior? ¿Por qué el miedo de Cefas frente a los circuncisos? ¿Por qué dejó de comer con los gentiles? ¿Acaso no les habían estrechado las manos en señal de comunión? ¿Falta algún hecho significativo en este relato que nos ayude a entender la incoherencia de Pedro? ¿No era acaso tener presente a los pobres la única cosa que les habían pedido en Jerusalén? Creemos que corresponde hacer una aclaración que corresponde más a la crítica histórica que a la retórica (que seguimos en este trabajo) para poder entender con mayor claridad los argumentos de Pablo. Intentamos a continuación responder estos interrogantes, y nos ayudamos para eso de alguno de los estudios previos:

“La mayoría de los autores considera que el llamado decreto apostólico, de cuyo contenido se habla en Hch 15,20.29; 21,25, es posterior al encuentro de Jerusalén. Lucas, tal vez influido por sus fuentes, habría unificado erróneamente dos datos cronológicamente separados. El problema de la comunidad de mesa que se planteó en Antioquía no se habría dado, al menos de la misma forma, si en el encuentro de Jerusalén se hubiera aprobado el decreto. Éste, en efecto, trata de dar respuesta a las cuestiones no

resueltas en Jerusalén dado el carácter general y la indeterminación del acuerdo conseguido, de la que el incidente antioqueno es un claro exponente”.⁷⁹

Adherimos aquí a esta teoría. El decreto al que ya hemos hecho mención se estaría refiriendo a otro momento distinto al Concilio de Jerusalén. Debido a lo poco concreto y específico de las resoluciones tomadas en este último encuentro, se suscitaron en la Iglesia algunas dificultades, entre las cuales habrá figurado el conflicto de Antioquía. Para resolver dichas ambigüedades dejadas por el Concilio, salió posteriormente el llamado “decreto apostólico”. Lamentablemente, esto permanecerá como hipótesis, pero la adoptamos como propia para nuestro trabajo. Así se aclararía un poco más el porqué de la doble versión entre Hch y Gal, el porqué del cambio de actitud de Pedro, Bernabé y los demás judíos (porque la comunión de mesa no se había definido en el Concilio de Jerusalén). Y nos ayudaría a entender un poco más quienes son estos que fueron “de parte de Santiago”. Según Nuñez Regodón, el acuerdo al que se llegó en Jerusalén fue un acuerdo de mínimos, lo que se acordó fue aceptar a los gentiles sin exigirles la circuncisión.⁸⁰ Estos que se presentan no son ni más ni menos que cristianos provenientes del judaísmo que no están de acuerdo con la comunión de mesa (y probablemente otros ítems pero no nos consta en este texto), seguramente de la Iglesia de Jerusalén dirigida por Santiago. No sería de extrañar que hayan sido enviados por él para verificar rumores de lo que para ellos eran extralimitaciones de la Iglesia de Antioquía frente al acuerdo obtenido en Jerusalén. Puede esto también ayudar a entender el miedo de Pedro y de los demás. Todos estaban en una situación que nunca había sido enfrentada y ante la cual no tenían una respuesta determinada acerca de lo que correspondía y lo que no. Es por eso que posteriormente se hará el decreto apostólico. Pedro estaba asustado, seguramente, de ser acusado de haberse extralimitado en las concesiones dadas a Pablo y haberse él mismo desviado de lo que correspondía, al compartir la mesa con los gentiles. El único que se mantuvo firme (al menos de los mencionados en el texto) fue Pablo.

Nuevamente lo que está en juego es, según Pablo, vivir “conforme a la verdad del evangelio” (2,14).

⁷⁹ NUÑEZ REGODÓN, *El evangelio en Antioquía*, 93.

⁸⁰ Cf. *Ibid.* 91.

4. Gal 2,15-21

Entramos aquí en el desarrollo de la perícopa que corresponde específicamente a nuestro trabajo. Es por eso que lo tratamos con un subtítulo aparte, a pesar de que creemos que forma parte de la *narratio* que venimos explicando.

No coincidimos con Betz en catalogar estos versículos como la *propositio* de la carta. Más bien estamos de acuerdo con aquellos que creen que es la parte final de la *narratio*. Lo que ha dado pie a separarla de la *narratio* es el cambio evidente del género narrativo al argumentativo. Esto no lo podemos negar y está a la vista de todos; se ve con claridad en la temática y en el tiempo verbal. Pablo deja de hablar de acontecimientos del pasado, cosa que venía haciendo mayoritariamente desde el comienzo de la carta, y empieza a esgrimir ciertos argumentos. El tiempo presente tiene mucho más lugar de lo que había tenido hasta ahora.

Lo que hace que algunos estén a favor de ver esta perícopa como un todo con la anterior es la continuidad semántica con las categorías “judío” y “gentil” que ya aparecen en el v. 14b. Sin embargo, además del cambio en el tiempo verbal y en el género narrativo, hay un cambio en la persona, pasa del *σὺ* (v. 14) al *ἡμεῖς* (v.15). Por estos motivos creemos estar hablando de una nueva perícopa, pero que como ya dijimos, es parte de la *narratio*. Coincidimos con Pitta⁸¹ al encontrar en estos versículos la conclusión de toda la sección narrativa. A su vez, creemos que esta perícopa es una bisagra entre la sección narrativa y la sección argumentativa. No sólo cumple la función de concluir lo narrativo (manifestando la función de la *narratio*) sino también la de introducir, al menos en parte, los argumentos que se desarrollaran en la siguiente sección.

A continuación hacemos un análisis más detallado de estos v. que nos competen:

El v. 15 comienza con el cambio de persona ya señalado, y del que tanto se habla. ¿A quién hace referencia este “nosotros”? ¿A Pedro y Pablo? ¿A los cristianos provenientes del judaísmo? ¿A Pablo “y todos los hermanos” que con él están (cf. Gal 1,2)? En principio lo que uno debería pensar es que el *ἡμεῖς* debería hallar su sentido en el contexto inmediato. El contexto inmediato es Pablo hablando a Cefas, por tanto allí debería encontrarse su explicación. ¿Es coherente el discurso si adjudicamos el v. 15 (que es el que tiene el “nosotros” por sujeto) a Pedro y Pablo? Sin duda lo es. Tanto Cefas como Pablo son judíos de nacimiento y no gentiles pecadores. Ambos son también “conscientes de que el hombre

⁸¹ Cf. PITTA, *Disposizione e messaggio*, 95-96.

no se justifica por las obras de la ley, sino por la fe en Jesucristo”. Alguno podrá poner en duda esto de parte de Pedro; sin embargo, es lo que Pablo nos acaba de contar en el v. 2,9; Cefas, junto con Santiago y Juan le tendieron la mano a Pablo en Jerusalén como signo de comunión al exponerle el evangelio de la incircuncisión. Y también sigue siendo coherente que el segundo *ἡμεῖς* siga haciendo referencia a ellos dos: *καὶ ἡμεῖς εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν ἐπιστεύσαμεν, ἵνα δικαιωθῶμεν ἐκ πίστεως Χριστοῦ καὶ οὐκ ἐξ ἔργων νόμου, ὅτι ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σὰρξ* (también nosotros en Cristo Jesús creímos a fin de que fuéramos justificados por la fe de Cristo y no por [las] obras de la ley, porque por [las] obras de la ley no será justificada toda carne) (2,16b). En este caso el “también” hace referencia a algo más de lo que viene hablando. En otras palabras, el “nosotros” es el sujeto de ser judíos de nacimiento, de ser conscientes de que el hombre no se justifica por las obras de la ley, sino por la fe en Jesucristo, y de haber creído en Cristo Jesús. Una segunda interpretación a partir de este “también nosotros” (*καὶ ἡμεῖς*) sería que hay un cambio de sujeto entre el primer y el segundo *ἡμεῖς*, donde el primero tendría como sujeto a Cefas y Pablo (de quienes se venía hablando), y el segundo a Pablo y todos los gálatas que están oyendo la carta. Sería una manera indirecta de hacerles profesar junto con Pablo y con Cefas el evangelio de la incircuncisión, que es en definitiva el tema en cuestión. Sí hay que señalar que es extraño en un escrito hacer un cambio de sujeto escondido detrás de un mismo pronombre, en una misma oración. Cualquiera que quisiera señalar un cambio entre el “referente” del “nosotros” lo hubiera señalado. Por otro lado, como recurso retórico para hacerles profesar, o dar cuenta que ellos ya profesan eso mismo que Pablo está poniendo en su propia fe y la de Cefas, sería verdaderamente ingenioso. De todas maneras, ya sea que nos quedemos con la primera opción (ambos “nosotros” contienen a Cefas y Pablo como sujetos), o la segunda (el primer “nosotros” se refiere a Cefas y a Pablo, y el segundo a Pablo y los gálatas) no hay duda que la intención de Pablo es hacer que los gálatas se identifiquen con el *εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν ἐπιστεύσαμεν, ἵνα δικαιωθῶμεν ἐκ πίστεως Χριστοῦ καὶ οὐκ ἐξ ἔργων νόμου, ὅτι ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σὰρξ* (“en Cristo Jesús creímos a fin de que fuéramos justificados por la fe de Cristo y no por [las] obras de la ley, porque por [las] obras de la ley no será justificada toda carne” Gal 2,16b). Tolmie explica con claridad la intención retórica de Pablo en este “juego” con las personas:

“It seems to be part of Paul’s rhetorical strategy in this phase to shift the focus so gradually from Antioch to the situation in Galatia that the audience is, in a sense, caught unaware when they suddenly realise that he is no longer addressing Peter, but themselves. From the perspective of the audience, the effect of this technique can be described as follows: at first, their attention is focused on the events in Antioch, their roles being that of an audience “listening” to the argument between Paul and Peter in Antioch. However, towards the end of this phase they find themselves in a different situation: they have been drawn into what Paul is telling”.⁸²

Además, la estructura quiástica ya demostrada en la parte I, 6 de este trabajo deja de manifiesto qué es lo central de esta fe. Lo más importante es que “también nosotros en Cristo Jesús creímos a fin de ser justificados”.

Por comodidad volvemos a mostrar esta estructura:

A	Y sabiendo que no es justificado el ser humano <i>εἰδότες [δὲ] ὅτι οὐ δικαιοῦται ἄνθρωπος</i>
B	por las obras de la ley <i>ἐξ ἔργων νόμου</i>
C	sino por medio de la fe de Jesús Cristo, <i>ἐὰν μὴ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ,</i>
D	también nosotros en Cristo Jesús creímos a fin de que fuéramos justificados <i>καὶ ἡμεῖς εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν ἐπιστεύσαμεν, ἵνα δικαιωθῶμεν</i>
C'	Por la fe de Cristo <i>ἐκ πίστεως Χριστοῦ</i>
B'	y no por las obras de la ley <i>καὶ οὐκ ἐξ ἔργων νόμου</i>
A'	porque por obras de la ley no será justificada toda carne. <i>ὅτι ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σὰρξ</i>

⁸² TOLMIE, *Persuading the Galatians*, 97.

Continuamos con la ambigüedad del *καὶ ἡμεῖς* (“también nosotros”) en el v.17. Y continuamos nosotros con las dos mismas posibilidades. Si el “también nosotros” corresponde a Cefas y Pablo, entonces se está haciendo referencia, seguramente, a la acusación que habrán hecho aquellos que en Antioquia se enfrentaron a ellos y por quienes Cefas terminó evitando y apartándose de los gentiles. Si el “nosotros” implica a Pablo y los gálatas, entonces se refiere, seguramente, a una supuesta acusación de aquellos que “os están turbando y quieren deformar el Evangelio de Cristo” (Gal 1,7). Sea cual fuere el “nosotros”, en ninguno de los casos Cristo está al servicio del pecado (cf. 2,17), y en ninguno de los casos, según la creencia de Pablo, son pecadores (cf. 2,17). Nosotros coincidimos con Tolmie en que nos parece que Pablo está haciendo aquí un cambio de foco en su discurso. Pasa de un *ἡμεῖς* (“nosotros”) (v. 15) en el que hace referencia a Pedro y Pablo a un *καὶ ἡμεῖς* (“también nosotros”) (v. 16) en el que está incluyendo a los gálatas. La respuesta queda dada por medio de la diatriba que Pablo utiliza en esta sección. Este recurso ya apareció en el v. 10 y seguirá apareciendo a lo largo de la carta.

En el v. 18 vuelve a haber un cambio de persona. Deja de lado Pablo el *ἡμεῖς*, del que tanto hemos hablado, y comienza a ser *ἐγὼ* el sujeto de la oración. Sin dudas, no es Pablo el que vuelve a edificar algo que destruyó, por eso la frase (*εἰ*) condicional. Pero sí creemos que hace referencia a él mismo. Justamente lo que está mostrando es que no volvió a edificar lo que destruyó, cuando fueron “de parte de Santiago” (2,12), ni tampoco cuando algunos se infiltraron en el Concilio de Jerusalén con el fin de reducirlos a la esclavitud (2,4). De esta manera, hablando de sí mismo, Pablo está dejando en evidencia a Pedro “transgresor” (1,18) quien por eso se mereció la corrección de Pablo. Más aún, a los que fueron de parte de Santiago, a aquellos “intrusos” y “falsos hermanos” del Concilio de Jerusalén. Pero también, está preparando a los gálatas para poder reconocerse más adelante ellos mismos como “insensatos” (3,1) que se pasaron a otro evangelio (cf. 1,6), y ver como “malditos” (cf. 1,8-9) a aquellos a quienes se debe este cambio realizado por los gálatas. Pablo se llamaría a sí mismo transgresor, de modo condicional, pero utilizándolo de modo retórico para que se sientan transgresores aquellos que vuelven a edificar lo que una vez destruyeron. De esta manera, al igual que lo hizo anteriormente con la primera persona del plural, con la primera del singular busca que cada uno de los oyentes se pregunte si esas frases también son para

ellos. ¿Yo también me declaro transgresor (2,19)? ¿Cristo también vive en mí (2,20)? ¿Puedo yo también decir: “la vivo en la fe del Hijo de Dios que me amó y se entregó a sí mismo por mí” (2,20)? ¿No anulo la gracia de Dios (2,21)?

Es de difícil comprensión la afirmación del v. 19. ¿Cómo se explica que “por la ley he muerto a la ley”? Mucho se ha escrito al respecto y son muy variadas las interpretaciones dadas a este *διὰ νόμου νόμῳ ἀπέθανον*. Veamos para poner un ejemplo, la que Nuñez Regodón cree más convincente, y dejemos de lado las que él cree desacertadas, para no extendernos más de lo necesario en este punto:

“Gal 2,19 pone en relación la muerte del cristiano a la ley (“por la ley morí a la ley”) con la muerte de Cristo en cruz (“con Cristo estoy crucificado”). De ahí que, si el haber muerto de Pablo a la ley fue consecuencia de la crucifixión de Cristo, la función que el apóstol asigne a la ley en la muerte de Cristo contendrá implícita la razón de *διὰ νόμου ἀπέθανον*. Según Gal 3,10.13 fue la potencia de la ley la que se sobrepasó al declarar maldito al Cristo paciente en cruz: “Cristo nos rescató de la maldición de la ley, hecho por nosotros objeto de maldición; porque está escrito: “maldito todo el que está colgado de un madero” (Gal 3,13)”.

Si fue la potencia de la ley la que ocasionó la muerte de Cristo en la cruz, el estar-muerto-a-la-ley del creyente es, en consecuencia, el resultado de la crucifixión de Cristo, que escogió la maldición para sí y, de esa forma, dejó sin efecto la maldición que recaía sobre todos los que no la cumplían”.⁸³

Verdaderamente todas estas interpretaciones, si bien tienen su lógica, nos parecen demasiado elaboradas y rebuscadas para la ilación de la argumentación que se viene llevando. Para nosotros Pablo está, como en el resto de nuestra perícopa, dando fórmulas condensadas que tienen fuerte impacto retórico. Al no encontrar su explicación en lo anterior de la carta habrá que encontrarlo en lo que vendrá más adelante.⁸⁴

Comienza ya en el final del v.19 un juego entre vida y muerte que el apóstol hace. Creemos que es forzar el texto querer encontrar una estructura determinada en las idas y vueltas que Pablo hace entre la vida (“vivir para Dios” (19b), “Cristo vive en mí” (20), “esta vida en la carne” (20), “la vivo en la fe del Hijo de Dios”(20)) y la muerte (“con Cristo estoy crucificado” (19), “ya no vivo yo” (20), “que me amó y se entregó por mí” (20)). Lo que sí

⁸³ NUÑEZ REGODÓN, *El evangelio en Antioquía*, 131.

⁸⁴ Para no dejar este asunto abierto, señalamos ya que esto encontrará su respuesta en la perícopa de Gal 3,19-29, donde presenta el valor temporario de la ley.

queda en claro es que la muerte de/con Cristo implica una muerte personal (“ya no vivo yo” (20)) para una vida de Cristo en uno (“es Cristo que vive en mí” (20), “la vivo en la fe del Hijo de Dios” (20)).

No todos están de acuerdo en que detrás de estas expresiones hay de fondo un ritual antiguo de bautismo o una profesión de fe pre-paulina.⁸⁵ Nosotros preferimos más bien desconfiar de la tendencia a encontrar tan fácilmente formulas pre-paulinas, y mucho menos que podamos demostrarlas con seguridad. Sin embargo, debido a la importancia de estos versículos para nuestro estudio, y a lo relevante que esto puede llegar a ser en este trabajo, hemos decidido dedicar un poco más de espacio a esto. J. Dunn dice que hay tres factores que ayudan a aceptar y reconocer estas fórmulas pre-paulinas en sus cartas. A continuación ponemos estos tres factores:⁸⁶

- 1) Lo primero es que podemos esperar que inevitablemente las primeras comunidades desarrollaran estas sintéticas confesiones ya sea para la predicación, la enseñanza y el culto.
- 2) Lo segundo es, que estas fórmulas aparecen muy seguido y no sólo en la literatura paulina.
- 3) Y lo último es la seguridad que daba a Pablo, en su discurso, el saber que estas fórmulas iban a ser aceptadas por todos los cristianos sin entrar en discusión.

Hubiese o no alguna referencia específica y directa al bautismo, no se puede negar que Pablo tenga presente esto a la hora de hacer este juego entre vida y muerte respecto a la fe. Pablo más adelante expresará el vínculo que él encuentra entre el concepto del bautismo y el morir al pecado para vivir en Dios:

“Los que hemos muerto al pecado ¿cómo seguir viviendo en él? ¿O es que ignoráis que cuantos fuimos bautizados en Cristo Jesús, fuimos bautizados en su muerte? Fuimos, pues, con él sepultados por el bautismo en la muerte, a fin de que, al igual que Cristo resucitó de entre los muertos por medio de la gloria del Padre, así también nosotros vivamos una vida nueva”. (Rm 6,2-4)⁸⁷

⁸⁵ Cf. BETZ, *Galatians*, 122-124; NUÑEZ REGODÓN, *El evangelio en Antioquía*, 173.

⁸⁶ Cf. J.G.G. DUNN, *The Theology of Paul the Apostle*, Michigan, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1998, 174-177.

⁸⁷ Mucho debate han despertado las similitudes y diferencias entre la carta a los gálatas y la carta a los romanos respecto del bautismo. Algunos se preguntan si esto se debe a que Pablo fue elaborando posteriormente a la carta a los gálatas cierta teología bautismal que terminará de tener forma en la carta a los romanos. O si ya estaba todo en la mente de Pablo pero fue expresado de manera distinta o más completa. Cf. BETZ, *Galatians*, 185-189; 122-125. Para profundizar en el tema del bautismo en Rm 6, cf. S. AGERSNAP, *Baptism and the New Life, a study of Romans 6.1-14*, Aarush, Aarush University Press, 1999.

De hecho, un poco más adelante, el bautismo recibido por los gálatas será uno de los argumentos esgrimidos por él (3,2); y a él hará referencia directa en 3,27. Muy estrechamente relacionado con el bautismo está el título cristológico de “Hijo de Dios”, que Pablo utiliza en el v. 20. Este título ya había sido utilizado en Gal 1,15, y lo será de nuevo en 4,6. Y la cita que acabamos de mencionar (3,27, que hace referencia directa al bautismo) está precedida por la afirmación: *Πάντες γὰρ υἱοὶ θεοῦ ἐστε διὰ τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* (“Pues todos sois hijos de Dios por la fe en Cristo Jesús”) (3,26). Esto refuerza el hecho de una referencia, aunque sea indirecta, al bautismo. A la vez, el título “Hijo de Dios” (2,20) lo puede estar utilizando para adelantar algo que tratará más adelante, tanto en 3,23-29 como en 4,1-10. Anteriormente Pablo habló de “la libertad que tenemos en Cristo Jesús” (2,4). Más adelante, en las dos perícopas ya señaladas, relacionará esta libertad con el ser hijos. El camino argumentativo que está haciendo, no del todo lineal, es el siguiente⁸⁸: en Cristo somos libres (2,4) – el Hijo de Dios vive en mí (2,20) – todos somos hijos de Dios por la fe en Cristo Jesús (3,26) – los hijos son libres (4,1-10) – para ser libres nos ha liberado Cristo (5,1).

Finalmente, respecto a esta perícopa, nos detenemos brevemente en el último versículo. La mayoría de los autores encuentran en el v. 21 un trasfondo polémico entre Pablo y sus adversarios en Galacia. La frase: “no anulo la gracia de Dios” (2,21), estaría reflejando (“*mirror reading*”) esta acusación contra Pablo. Y hay que entenderla desde la perspectiva judía que ve en la Torá la mayor gracia dada por Dios a su pueblo. Pablo lo niega y dedicará buena parte de lo que resta de la carta a mostrar que él no anula la gracia de Dios, sino que encuentra en ella la justificación. Sin embargo, creemos que, en realidad, lo que Pablo está haciendo es introducir lo que posteriormente desarrollará con mayor profundidad. La gracia de Dios es la que nos hace hijos y por tanto libres. Esta gracia está en contraposición con la ley. Una cita que nos ayuda con claridad a ver esto es Gal 4,5-7:

ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον ἐξαγοράσῃ, ἵνα τὴν υἱοθεσίαν ἀπολάβωμεν. Ὅτι δὲ ἐστε υἱοί, ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ εἰς τὰς καρδίας ἡμῶν κρᾶζον· αββα ὁ πατήρ. ὥστε οὐκέτι εἶ δοῦλος ἀλλὰ υἱός· εἰ δὲ υἱός, καὶ κληρονόμος διὰ θεοῦ (“para rescatar a los que se hallaban bajo la ley, y para que recibiéramos la condición de hijos. Y, como sois hijos, Dios envió a nuestros corazones el Espíritu de

⁸⁸ Esto lo veremos posteriormente más detenidamente en el análisis de cada una de las perícopas.

su Hijo que clama: ¡Abbá, Padre! De modo que ya no eres esclavo, sino hijo; y si hijo, también heredero por voluntad de Dios”).

Sin embargo, es en el v. 5,4 donde esto queda más a la vista: *κατηργήθητε ἀπὸ Χριστοῦ, οἵτινες ἐν νόμῳ δικαιοῦσθε, τῆς χάριτος ἐξέπεσατε* (“Habéis roto con Cristo todos cuantos buscáis la justicia en la ley. Habéis caído en desgracia”).

5. Gal 3,1-6,18

Comenzamos el análisis de la *argumentatio*. En cuanto a la delimitación de la unidad, está claro que hay un corte respecto a la anterior, en Gal 3,1.

Sería forzar el texto querer encontrar en Gal 3,1-5 lo que Cicerón llama “división”⁸⁹ dentro de la estructura retórica. Ésta sería la parte que sigue a la *narratio*, y su función es dividir con claridad y brevedad aquellos puntos en los cuales el orador está de acuerdo con sus oponentes y aquellos con los cuales disiente. Sin embargo, mirando el texto, podemos comprobar que lo que Cicerón llama “división” no coincide con el texto que estamos analizando. Por más que pueden verse los puntos de disidencia, Pablo no lo hace con la claridad propuesta por Cicerón. Más bien utiliza la diatriba, la ironía e incluso el insulto.

Presentamos a continuación una posible estructura de Gal 3,1-5. Esto puede ayudarnos a encontrar cuál es la orientación que Pablo dará a esta sección de la carta:

<p><i>Ἦ ἀνόητοι Γαλάται,</i> ¡Gálatas insensatos! (3,1) <i>τίς ὑμᾶς ἐβάσκανεν, οἷς</i> <i>κατ' ὀφθαλμοῦς Ἰησοῦς</i> <i>Χριστὸς προεγράφη</i> <i>ἐσταυρωμένος;</i> ¿Quién os ha fascinado a vosotros, a cuyos ojos ha sido presentado Jesucristo crucificado? (3,1) <i>τοῦτο μόνον θέλω μαθεῖν</i> <i>ἀφ' ὑμῶν.</i> Quiero saber de vosotros una sola cosa ⁹⁰(3,2)</p>	<p><i>οὕτως ἀνόητοί ἐστε,</i> ¿Tan insensatos sois? (3,3)</p>	<p><i>τοσαῦτα ἐπάθετε εἰκῆ; εἰ γὰρ</i> <i>καὶ εἰκῆ.</i> ¿Habéis pasado en vano por tales experiencias? ¿Pues bien en vano sería! (3,4)</p>
--	---	--

⁸⁹ Cf. CICERÓN, *La invención retórica*, 126-130.

⁹⁰ Más literalmente, la traducción es “esto solamente quiero aprender de ustedes”.

<p>ἐξ ἔργων νόμου ¿por las obras de la ley. (3,2) τὸ πνεῦμα ἐλάβετε habéis recibido el Espíritu (3,2) ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως; o por la fe en la predicación? (3,2)</p>	<p>ἐναρξάμενοι πνεύματι Habiendo comenzado por el Espíritu, (3,3) νῦν σαρκὶ ἐπιτελείσθε; ¿Termináis ahora en carne? (3,3)</p>	<p>ὁ οὖν ἐπιχορηγῶν ὑμῖν τὸ πνεῦμα καὶ ἐνεργῶν δυνάμεις ἐν ὑμῖν, El que os otorga el Espíritu y obra milagros entre vosotros, (3,5) ἐξ ἔργων νόμου ¿lo hace por las obras de la ley (3,5) ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως; o por fe en la predicación? (3,5)</p>
--	---	---

A simple vista encontramos que hay un cierto paralelismo que no es del todo idéntico, pero que es tan parecido que sería verdaderamente ilógico pensarlo como fruto de la casualidad. En esta estructura tripartita vemos que lo que corresponde al segundo renglón es de un paralelismo notable. Y que lo que está en medio (segunda columna, segundo renglón) tiene a los gálatas como sujeto. Son ellos los que habiendo comenzado por el Espíritu terminan ahora en la carne (cf. 3,3). Mientras que las acciones de la primera y tercera columna son realizadas por Dios⁹¹, la de la columna del medio es realizada por los gálatas (Dios-gálatas-Dios). Y esta segunda columna justamente hace referencia al cambio realizado por los gálatas: “Habiendo comenzado por el Espíritu, ¿termináis ahora en carne?” (3,3). Está queriendo remitir a los gálatas a la obra del Espíritu que Dios hizo en ellos, y que se den cuenta que abandonaron esa obra para terminar en la carne (cf. 3,3), por tanto abandonando el Espíritu (cf. 3,2.5). Y, en definitiva, en eso se basa su insensatez. Todo esto estaría dando un lugar preponderante al cambio realizado por los gálatas, a la insensatez de este cambio, y a la relación que hay entre este cambio y la ley (en contraposición con el Espíritu). Veremos a continuación si esto coincide con los pasos que Pablo da en el resto de la carta.

Los v. 3,6-7 son calificados por Pitta como una *subpropositio*. Y creemos que ésa es la función que tienen, ya que lo posterior será un desarrollo del ser hijos de Abraham por la fe. Ella está basada en una cita casi exacta de la LXX, de Gn 15,6. Que estos versículos sean la segunda *subpropositio* estaría de acuerdo con lo planteado anteriormente. Si la *propositio* es

⁹¹ Estrictamente el ἐλάβετε (“habéis recibido”) hace referencia a los gálatas, pero se supone que si recibieron es porque Dios dio el Espíritu.

como planteamos Gal 1,6-7: “Me maravillo de que tan pronto hayáis abandonado al que os llamó por la gracia de Cristo, para pasaros a otro evangelio- no que sea otro, sino que hay algunos que os están turbando y quieren deformar el Evangelio de Cristo”; entonces los propósitos de Pablo son dos: retar a los gálatas por el cambio que realizaron o están realizando, y predicar el verdadero evangelio para que los gálatas vuelvan a él. Hemos visto que el primer objetivo está señalado por la primera *subpropositio* (“Porque ¿busco yo ahora el favor de los hombres o el de Dios? ¿O es que intento agradar a los hombres? Si todavía tratara de agradar a los hombres, ya no sería siervo de Cristo. Porque os hago saber, hermanos, que el Evangelio anunciado por mí, no es de orden humano, pues yo no lo recibí ni aprendí de hombre alguno, sino por revelación de Jesucristo”) y desarrollado a lo largo de la *narratio*. Esta segunda *subpropositio* que estamos analizando ahora será la que domine lo restante de la carta. Y coincide con el segundo objetivo de la *propositio* que es dar a conocer (o volver a dar a conocer) el verdadero evangelio de Cristo. Aquí ya no se nos presenta, como en los casos de la *propositio* y la primera *subpropositio*, la dificultad acerca de una afirmación escondida detrás de la ironía o las preguntas de Pablo.

En la perícopa 3,8-14 encontramos la primera prueba según la Escritura de la tesis de la perícopa anterior: la fe es lo que nos hace hijos de Abrahán. Como ya dijimos,⁹² para esto Pablo utiliza cinco citas del A.T.: Gn 12,3; Dt 27,26; Ha 2,4; Lv 18,5; Dt 21,23. Betz rescata la habilidad de Pablo para encontrar citas que tienen el vocabulario de la argumentación que quiere seguir. Tolmie, en cambio, busca a través del “*mirror reading*” encontrar cuáles son los argumentos de los oponentes de Pablo en Galacia, y llega a las dos nociones básicas que ellos sostienen:

“1. They maintained that one had to be circumcised in order to become a true descendant of Abraham and thus be included in the covenant. One can assume that they used Genesis 17:4ff. as Scriptural proof in this regard.

*2. They somehow linked God’s covenant with Abraham to the Mosaic law, thus emphasising the necessity of “Works of the law””.*⁹³

⁹² Cf. pág. 37.

⁹³ TOLMIE, *Persuading the Galatians*, 110.

El que los oponentes hayan utilizado la figura de Abraham y las Escrituras explica bastante bien que Pablo haya tomado este mismo personaje para combatir los argumentos con la misma arma con que fue atacado. Considerando que los gálatas eran provenientes del paganismo, nos imaginamos que las Escrituras no sería el arma que uno tomaría con mayor interés, ya que el manejo que ellos tenían de la misma no sería el mejor. Sin embargo, si fue el arma con la que los oponentes lo atacaron a Pablo, cambiándoles el argumento no sólo los ataca, sino que destruye el arma con la cual él fue atacado, cumpliendo así un doble objetivo. La gran mayoría coincide con que la interpretación que Pablo hace de la historia de Abraham es de su autoría y no es la interpretación propia del judaísmo de su tiempo.

Además, no se sabe si Pablo a propósito cambia la mayoría de las citas o si las toma de versiones de la Biblia desconocidas para nosotros, ya que la mayoría de ellas (salvo la de Lv 18,5, que se entiende a la luz del pasaje entero) no coinciden ni con la LXX ni con el TM.

Lo que Pablo hace con estas citas es por un lado buscar un apoyo en las Escrituras para dar peso a la tesis de que el creyente se vuelve hijo de Abrahán por la fe, y por otro eliminar las obras de la ley como fuente de la salvación.

Por último, no podemos dejar de lado la conexión entre la maldición de 3,10-14 y la maldición-bendición que enmarca la carta a los gálatas (1,8-9; 6,16). La primera maldición va dirigida a quienes anuncian un evangelio distinto al que les fue anunciado. Y la bendición es dirigida “a todos los que se sometan a esta regla” (6,16). ¿Cuál es la regla? Lo dice el texto en el versículo anterior: “lo que cuenta no es la circuncisión, ni la incircuncisión, sino la creación nueva” (6,15). Esto ayuda a iluminar la cita de los v. 1,8-9. El evangelio distinto que se está predicando en Galacia, y al que están adhiriendo, está profundamente vinculado a la práctica de la ley, y más en concreto a la circuncisión. Desvincular el Espíritu de las obras de la ley es la intención de la perícopa que estamos estudiando. Posteriormente será desvincular el evangelio de la circuncisión. Y todo esto bajo la maldición del que siga vinculado a las obras de la ley y la circuncisión, y la bendición del que deje de lado esto y ponga el foco en la “nueva creación” (6,15).

La perícopa de 3,15-18 está claramente separada de la anterior por el “*Ἀδελφοί*”, pero por sobre todo está separada por el contenido. En ella explica “al modo humano” lo que anteriormente dijo acerca de Abrahán. Como ya vimos, esto que Pablo explica acerca del testamento no se entiende ni desde la ley romana ni desde las leyes del derecho griego, por

tanto queda como interrogante a qué costumbre o ley está haciendo referencia. Sin embargo, queda en claro que lo que quiere transmitir es que Dios no puede retractar una promesa hecha a Abrahán; por tanto la ley (que es muy posterior a la promesa de Dios) no puede anular la promesa. El favor de Dios a Abrahán se debe a la promesa y no a la Ley.

La unidad que abarcada 3,19-29 parecería querer responder a la pregunta “Entonces ¿para qué la ley?” (3,19). Pero lo hace a través de dos vías distintas. Por un lado, a partir de las transgresiones (3,19-22), y por otro, por medio de la imagen del “pedagogo” (3,23-29). Coincidimos con Betz en que retóricamente esto es una *disgressio*, ya que es cierto que no agrega nada a la argumentación que venía haciendo. Pero esta *disgressio* tiene dos fines. El primero es advertir de un posible error de los oyentes o un posible ataque a partir de lo que él está diciendo: puede pensarse que para Pablo la ley no tuviese ninguna función, lo que se volvería en contra suyo, ya que no tenía mucho sentido que Dios hubiese exigido el cumplimiento de la ley durante tanto tiempo y que luego Pablo diga que no tenía ninguna función. Por otro lado, también esta *disgressio*, especialmente la segunda parte (3,23-29), da la oportunidad a Pablo de introducir la imagen del pedagogo, lo cual ayudará a profundizar en dos temas que ya fueron introducidos, pero no desarrollados en amplitud (el ser hijos y la libertad). A su vez, con la imagen del pedagogo, Pablo logra pasar de un combate, casi diríamos cuerpo a cuerpo, contra la ley, a aceptarle un valor positivo, pero limitado. Con esto ya no se está oponiendo directamente a la ley (y por tanto a todos los que la siguen) sino que, viendo el valor positivo que tuvo, está invitando a dar un paso más hacia adelante y superar esa etapa: “mas, una vez llegada la fe, ya no estamos bajo el pedagogo” (3,25). Es más, en realidad les está mostrando que el paso, en cierta manera ya lo dieron:

“Pues todos sois hijos de Dios por la fe en Cristo Jesús. Los que os habéis bautizado en Cristo os habéis revestido de Cristo: ya no hay judío ni griego; ni esclavo ni libre; ni hombre ni mujer, ya que todos vosotros sois uno en Cristo Jesús. Y si sois de Cristo, ya sois descendencia de Abrahán, herederos según la promesa” (3,26-29).

Esta última frase muestra con claridad que el paso ya fue dado (*εἰ δὲ ὑμεῖς Χριστοῦ, ἄρα τοῦ Ἀβραὰμ σπέρμα ἐστέ, κατ’ ἐπαγγελίαν κληρονόμοι*). Los está invitando a ser conscientes de ese paso que ellos dieron. Esto refuerza lo dicho en Gal 3,3b: “Habiendo comenzado por el Espíritu, ¿termináis ahora en carne?”; y de hecho algo similar dirá en 3,9: “Más, ahora que

habéis conocido a Dios, o mejor, que él os ha conocido, ¿cómo retornáis a esos elementos sin fuerza ni valor, a los cuales queréis volver a servir de nuevo?”. Sintetizando decimos: Pablo, al explicar la función de la ley, muestra que ésta era la de mediador, la de pedagogo. Esto le da pie para mostrar que los bautizados son hijos y por tanto libres.

Ese “ser hijos” es lo que desarrollará a continuación en 4,1-7. Si bien continúa con la temática, le da un nuevo giro, y además lo profundiza. Ya no es el pedagogo, sino el esclavo, lo cual deja más de manifiesto la contraposición con la libertad que Cristo ofrece. Es revelador ver que en estos pocos versículos Pablo tres veces habla del “padre” (3,2; 3,6 (en ésta última lo hace en griego y arameo)); tres veces habla del esclavo (4,1; 4,3; 4,7); y cinco veces del hijo o ser hijos (4,4; 4,5; 4,6 (x2); 4,7 (x2)). Todo esto a su vez enmarcado por la palabra “heredero” (*κληρονόμος*) en 4,1.7).

En 4,8-11 Pablo vuelve a basarse en la experiencia de los gálatas. Refuerza la idea de que los gálatas ya habían dado el paso hacia Dios y por tanto hacia la libertad. Esta idea está expresada en el verbo *δουλεύω* (4,8.9). Aprovechando esta *anamnesis*, Pablo utiliza el pasado para intentar rebrotar en los lectores el sentimiento de afecto que tenían por él anteriormente. Esta perícopa hace un cambio con la anterior en cuanto al tono afectivo que en ésta hay, y que se profundiza en la siguiente.

En los versículos 4,12-20 Pablo da un vuelco muy grande en cuanto al tono general de la carta. Aunque Gal se caracteriza por el reto, el enojo, la amenaza y hasta el insulto, aquí Pablo busca poner a los gálatas de su lado, recordándoles el amor que ellos le tuvieron, pero también recordándoles el amor que él sigue teniendo por ellos. La cima de esta afectividad se ve expresada en el v.19: *τέκνα μου, οὐς πάλιν ᾠδίνω μέχρις οὗ μορφωθῆ Χριστός ἐν ὑμῖν* (“¡Hijitos míos!, por quienes sufro de nuevo dolores de parto, hasta ver a Cristo formado en vosotros”). Si bien Pablo ya había utilizado la experiencia de los gálatas como argumento a favor suyo, esta experiencia estaba centrada en el Espíritu y la predicación que habían recibido (3,1-5). Ahora Pablo utiliza otro argumento, que es la relación de afecto que entre ellos hay respecto de Pablo e intenta no sólo volver a ganarlos para sí, sino también dejar de manifiesto que este cierto rechazo que tienen contra él fue sembrado a propósito por sus oponentes para acercarlos al evangelio de la circuncisión: “quieren alejaros de mí para que os intereséis por ellos” (4,17). Del versículo 20 simplemente señalamos cómo deja de manifiesto el interés retórico de Pablo de poder “acomodar el tono de mi voz” a las

necesidades de los gálatas. Antes de terminar con esta perícopa, queremos señalar cómo la pregunta del v. 16 deja salir a la luz nuevamente que lo que está en juego es la “verdad” del evangelio: “¿Es que me he vuelto enemigo de ustedes diciéndoos la verdad?”.

Retoma Pablo (4,21-31) el argumento acorde a la Escritura, pero lo hace desde un enfoque distinto; por más que el disparador de dicho argumento sigue siendo la figura de Abrahán, la fuerza está puesta, más que nada, en la descendencia de Agar y Sara. Ya hemos hecho referencia, en este trabajo, a la diferencia entre alegoría y tipología. Esta “alegoría” sigue teniendo como objetivo derrocar el sometimiento a la ley. Estos versículos han traído mucha discusión entre los estudiosos respecto al concepto de “ley” que Pablo tiene, ya que parecería en el mismo versículo utilizar la ley primero para referirse a las prácticas judías, y luego, en la pregunta, para referirse a la Torá. No nos adentramos en este tema, pero nos pareció oportuno señalarlo. Hay en esta perícopa una mezcla de recursos retóricos. Como dijimos más arriba, este argumento está basado en la autoridad de la Escritura, pero a su vez es un ejemplo que Pablo aprovecha de la Escritura. Pero es cierto, como dice Tolmie⁹⁴, que se da aquí un “*metaphorical contrast*”. Ya anteriormente habíamos visto este contraste que ahora se da entre el “hijo de la esclava” y el “hijo de la libre”, en la perícopa de 4,1-7, donde el contraste se daba entre “hijo” y “esclavo”. Sin duda, lo que busca Pablo es que los gálatas logren identificarse con los hijos de la libre: “Así que, hermanos, no somos hijos de la esclava, sino de la libre” (4,31). Y le sirve también para desacreditar nuevamente a sus oponentes: “Pero ¿qué dice la Escritura? Despide a la esclava y a su hijo, que no herederá el hijo de la esclava junto con el hijo de la libre” (4,30).

Es muy difícil hacer la delimitación de la perícopa que sigue (5,1-7), ya que están tan unidos los argumentos. Si comparamos 4,31 con 5,1, vemos que sigue siendo la libertad uno de los temas preponderantes. Sin embargo, creemos que los cambios de personajes nos ayudan a dividir la perícopa a partir de 5,1. Ya no se habla de Abrahán, Agar, Sara, “el hijo de la libre”, o el “hijo de la esclava”. Entra en escena nada más y nada menos que Cristo. Pero, además del cambio de personajes, hay un cambio de vocabulario. Se desplazan los términos de la esclavitud a la ley y de la libertad a la fe. ¿Cuál es la función de esta perícopa? Reforzar que el ejemplo de la perícopa anterior está reflejando la realidad de ellos en el presente de los gálatas. No podemos dejar de señalar lo llamativo que es que recién a esta

⁹⁴ TOLMIE, *Persuading the Galatians*, 168.

altura de la carta aparezca la palabra *ἀγάπη*. Pero no sólo eso, sino que en lo que queda de la carta aparecerá tres veces más (5,13.14.22).

Separamos aquí los versículos 5,7-12 del resto de la perícopa porque, si bien sigue siendo el tema la circuncisión (5,1), creemos que mayor importancia tiene en estos versículos el cambio que hicieron los gálatas. No es la primera vez que Pablo hace referencia a este cambio. Ya lo había hecho al comienzo sólo como una alusión (1,6). Pero tres veces ya apareció en la argumentación, no como una alusión, sino más bien como un argumento desarrollado (3,1-5; 4,8-11 y 4,12-20) y ahora en esta perícopa con la cual estamos dando por concluida la demostración.

Presentamos a continuación una posible estructura para esta parte de la carta basada en esta cuádruple referencia al cambio realizado por los gálatas:

3,1-5 Cambio de los gálatas: Habiendo comenzado por el Espíritu terminan en la carne.

3,6-14: Prueba bíblica: Abrahán

3,15-18: Ejemplo humano de lo dicho en el pasaje elegido. Utiliza la imagen del testamento.

3,19-29: *Disgressio* sobre la función de la ley. 3,23-29: Imagen del pedagogo.

4,1-7: Ejemplo humano de lo dicho en el pasaje. Imagen de la filiación.

4,8-11: Cambio de los gálatas: Vuelven a servir a los dioses.

4,12-20: Cambio de los gálatas: de Pablo mensajero de Dios a Pablo enemigo.

4,21-31: Puebla bíblica: hijo de la esclava, hijo de la libre

5,1-6: Explicación del pasaje.

5,7-12: Gálatas que seguían la verdad ahora siguen la circuncisión.

No pretendemos poner en la mente de Pablo la estructura que formulamos recién; sólo queremos mostrar que hay en la argumentación de Pablo una fuerza muy grande dada al cambio que los gálatas realizaron, y creemos que quiere dejarlo de manifiesto. Además de una evidente fuerza dada a los argumentos basados en la Escritura, que después busca aclararlos a través de imágenes de la vida más cotidiana de los gálatas: testamento, pedagogo (aunque este forma parte de la *disgressio*) y filiación. Esto apoya nuestra teoría de que la

propositio tiene un primer objetivo que es reprender a los gálatas por este cambio que hicieron. Por más que dijimos que durante la *narratio* Pablo muestra que él se mantuvo fiel al evangelio; más allá de la *narratio* continúa la temática del cambio de los gálatas.

Para terminar, dejamos también de manifiesto lo impactante de la frase: *Ὁφελον καὶ ἀποκόψονται οἱ ἀναστατοῦντες ὑμᾶς* (“¡Ojalá que se mutilaran los que os perturban!”). Si bien la BJ3 traduce el verbo como “mutilarse”, en realidad la traducción apropiada sería “castrarse”. Esto va en consonancia con las maldiciones y vilificaciones a los oponentes, que el apóstol ha hecho a lo largo de toda la carta.

A continuación tenemos otra *disgressio* (5,13-25)⁹⁵ Así como la anterior (3,19-29) tenía como función prevenir de una mala interpretación de la función de la ley, ésta advierte acerca de una mala interpretación de la libertad: “pero no toméis de esa libertad pretexto para la carne” (5,13). Pero esta *disgressio* es utilizada para profundizar ciertas cosas que fueron desarrolladas en la *argumentatio*, por ejemplo la contraposición entre la carne y el espíritu (5,16-17), una cierta identificación entre la carne y la ley (5,18). La superación de la ley por la venida de Cristo, en concreto por la vida del Espíritu, es decir por el amor: “Pues toda la ley alcanza su plenitud en este solo precepto: Amarás a tu prójimo como a ti mismo” (5,14), “Pero, si sois guiados por el Espíritu, no estáis bajo la ley” (5,18), y “En cambio, el fruto del Espíritu es amor, alegría, paz paciencia, afabilidad, bondad, fidelidad, modestia, dominio de sí; contra tales cosas no hay ley” (5,23). Creemos también que se podría encontrar en los vv. 25-26 una sutil y escondida referencia contra los opositores de Pablo. Está queriendo dejar en evidencia que aquellos que los “están turbando” (1,7); aquellos por quienes los gálatas ven a Pablo como a un enemigo (cf. 4,16), en realidad no viven “por el Espíritu” (5,25).

Y llegando ya casi al final de la carta (6,1-10), encontramos lo que, a nuestro modo de ver, es una *disgressio* de la *disgressio* anterior. Nos explicamos mejor. La *disgressio* 1 busca advertir sobre una posible libertad mal entendida (“no toméis de esa libertad pretexto para la

⁹⁵ Nos parece importante traer aquí una aclaración que Aletti hace respecto a la *disgressio* y que nos puede ayudar a mirar más atentamente las mismas, ya que parecerían no ser sólo un paréntesis del Apóstol, sino algo de suma importancia en el plan retórico: “Algunos no vacilan en llamar disgresiones –en latín *egressiones*, en griego *parekbaseis*– todos estos pasajes en los que Pablo se desvía del problema concreto al que se supone debe dar una respuesta. Si se entiende el término *digresión* en sentido corriente, el calificativo no le pega, pues parece querer decir que Pablo pierde entonces el hilo de su argumentación. Si, por el contrario, se toma el término en su sentido técnico, entonces es correcto, pues el procedimiento tiene por función responder a las cuestiones “llevándolas a otra parte”, ensanchando el debate y llevando a los lectores a un nivel de reflexión más radical”. J.N. ALETTI, “La retórica Paulina: Construcción y comunicación de un pensamiento”, *Mayéutica* 34 (2008) 265.

carne...” 5,13). Y la *disgressio* 2 busca dar respuesta a la posible caída en dicho error (“si alguno es sorprendido en alguna falta...” 6,1). Es cierto que retóricamente no es bueno hacer una *disgressio* de una *disgressio*; sin embargo, considerando la importancia que la libertad adquirió en la carta de Pablo, él habrá considerado oportuno hacer estas dos aclaraciones. Además aprovecha para seguir reforzando a lo largo de estas dos perícopas las ideas anteriormente desarrolladas. Sigue profundizando aquí la contraposición entre carne y espíritu: “el que siembra para su carne, de la carne cosechará corrupción; el que siembre para el espíritu, del espíritu cosechará vida eterna” (6,8). Sigue también intentando identificar a los gálatas como “espirituales” e hijos de la fe: “...vosotros, los espirituales...” (6,1); y “pero especialmente a vuestros hermanos en la fe” (6,10). A su vez creemos que está intentando quitar la atención de los argumentos de los opositores y centrarlos en los argumentos esgrimidos por Pablo a lo largo de la carta, especialmente los argumentos que hacen referencia a la conducta anterior de los gálatas: “examine cada cual su propia conducta y entonces tendrá en sí solo motivos de gloriarse, y no en otros, pues cada uno lleva su propia carga” (6,4-6). Pero lo que vemos como más llamativo es la expresión “la ley de Cristo” (6,2). Si bien mucho se ha escrito respecto a esto, sólo queremos decir lo siguiente: nos parece que con esta expresión Pablo busca, al igual que lo hizo en el resto de la carta, mostrar que la ley fue superada en Cristo. Esta superación se vio reflejada en la vida de los gálatas por el bautismo (3,26-27) y el Espíritu recibido por la predicación (3,1-5); fue explicada a través de las imágenes del esclavo y del pedagogo. Y estamos llamados a vivir dicha superación con el mandamiento del amor (5,14). Pero después de haber combatido el concepto de ley, y haber debilitado la función de la ley, Pablo parecería asumirla para Cristo renovándole el sentido, y convenciendo a los gálatas de que lo que ellos buscan en la ley lo encontrarán en Cristo.

Finalmente, hemos llegado al *postscriptum* (6,11-18). Esto corresponde a la estructura epistolar, al igual que lo es el *praescriptum* descrito al comienzo. Simplemente queremos detenernos en algunos puntos de esta perícopa. El primero hace referencia al v. 12: “Los que quieren ser bien vistos en lo humano”. Ya vimos cómo Pablo busca por un lado, desacreditar a los “malditos” (1,8-9) que buscan desviar a los gálatas; pero por otro lado, cómo los pone en contraste a ellos que buscan ser vistos por los demás (“quieren alejaros de mí para que os intereséis por ellos” 4,17), con Pablo que todo lo hace a los ojos de Dios (“Porque ¿busco yo

ahora el favor de los hombres o el de Dios? Si todavía tratara de agradar a los hombres, ya no sería siervo de Cristo” (1,10-11); “Dios me libre de gloriarme si no es en la cruz de nuestro Señor Jesucristo” 6,14).

En 6,14 Pablo vuelve a la primera persona del singular y a su experiencia de fe, profundamente relacionada con la cruz de Cristo. Vuelve a quedar de manifiesto por el lugar que ocupa en este *postscriptum* la contraposición entre la circuncisión y la incircuncisión. Aparece, como hemos señalado anteriormente la bendición (6,16) para quienes se sometan a la regla de la “nueva creación” (6,15). Tanto Pitta como Betz dan importancia a la expresión “nueva creación”, Pitta la relaciona con “la fe que actúa con la caridad” (5,6). Queda en claro que esta nueva creación anula la distinción entre circuncisión e incircuncisión (6,15).

CONCLUSIÓN

1. Conclusiones generales de la carta

Como hemos visto a lo largo del trabajo, especialmente en la tercera parte, en nuestra lectura la *propositio* de la carta es Gal 1,6-7:

Θαυμάζω ὅτι οὕτως ταχέως μετατίθεσθε ἀπὸ τοῦ καλέσαντος ὑμᾶς ἐν χάριτι [Χριστοῦ] εἰς ἕτερον εὐαγγέλιον, ὃ οὐκ ἔστιν ἄλλο, εἰ μὴ τινές εἰσιν οἱ ταρασσόντες ὑμᾶς καὶ θέλοντες μεταστρέψαι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ (“Me maravillo de que tan pronto hayáis abandonado al que os llamó por la gracia de Cristo, para pasaros a otro evangelio- no que sea otro, sino que hay algunos que os están turbando y quieren deformar el Evangelio de Cristo”).

Para argumentar esta *propositio*, Pablo despliega dos *subpropositiones*. La primera es Gal 1,10-12:

Ἄρτι γὰρ ἀνθρώπους πείθω ἢ τὸν θεόν; ἢ ζητῶ ἀνθρώποις ἀρέσκειν; εἰ ἔτι ἀνθρώποις ἤρεσκον, Χριστοῦ δούλος οὐκ ἂν ἦμην. Γνωρίζω γὰρ ὑμῖν, ἀδελφοί, τὸ εὐαγγέλιον τὸ εὐαγγελισθὲν ὑπ’

ἐμοῦ ὅτι οὐκ ἔστιν κατὰ ἄνθρωπον· οὐδὲ γὰρ ἐγὼ παρὰ ἀνθρώπου παρέλαβον αὐτὸ οὔτε ἐδιδάχθην ἀλλὰ δι' ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ (“Porque ¿busco yo ahora el favor de los hombres o el de Dios? ¿O es que intento agradar a los hombres? Si todavía tratara de agradar a los hombres, ya no sería siervo de Cristo. Porque os hago saber, hermanos, que el Evangelio anunciado por mí, no es de orden humano, pues yo no lo recibí ni aprendí de hombre alguno, sino por revelación de Jesucristo”).

Lo primero será mostrar que el evangelio que Pablo predica es de orden divino y revelado por Jesucristo y que ésa es la razón por la cual él nunca se cambió de evangelio, por más que no le faltaron ocasiones para hacerlo. Esto guiará toda la *narratio*.

La segunda *subpropositio* es Gal 3,6-7:

Καθὼς Ἀβραάμ ἐπίστευσεν τῷ θεῷ, καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην· γινώσκετε ἄρα ὅτι οἱ ἐκ πίστεως, οὗτοι υἱοὶ εἰσιν Ἀβραάμ (“Así, Abrahán creyó en Dios y le fue reputado como justicia. Tened, pues, entendido que los que creen, éstos son los hijos de Abrahán”).

Aquí el centro es que lo que nos hace hijos de Dios es la fe, no la circuncisión. Está mostrando lo más esencial del evangelio de la incircuncisión. Esto guiará toda la *argumentatio*. Sin embargo, durante la *argumentatio* se sigue desarrollando, además de la verdad del evangelio predicado por Pablo, el cambio dado por los gálatas (3,1-5; 4,8-11.12-20; 5,7-12) que fue lo enunciado en la primera parte de la *propositio*: “Me maravillo de que tan pronto hayáis abandonado al que os llamó por la gracia de Cristo, para pasaros a otro evangelio” (1,6).

En cuánto al género retórico creemos que Pablo está en el límite entre lo deliberativo y lo epideíctico. Sin dudas, el fin de Pablo es persuadir a los gálatas de volver a “la verdad del evangelio” (2,5.14; 5,7) predicado por Pablo; disuadirlos de abandonar otro evangelio (cf. 1,6.7; 2,2), el de la circuncisión: “Por mi parte, confío en el Señor que no cambiaréis de actitud; pero el que os perturba, quienquiera que sea, cargará con su sentencia” (5,10). Esto haría del género retórico dominante el deliberativo o político. Sin embargo, esta persuasión y disuasión están al servicio (como mostró Pitta, con quien coincidimos a grandes rasgos) de

un interés pedagógico. Pablo no habla como un político, sino más bien como un maestro o un padre. La prueba más contundente de esto la encontramos en Gal 4,19-20: “¡Hijitos míos!, por quienes sufro de nuevo dolores de parto, hasta ver a Cristo formado en vosotros. Quisiera hallarme ahora en medio de vosotros para poder acomodar el tono de mi voz, pues no sé cómo habérmelas con vosotros”. Por tanto, para concluir la temática del género retórico, sostenemos que Pablo utiliza una mezcla del género retórico deliberativo y epideíctico. Lo más inmediato es amonestar a los gálatas por la actitud tomada; pero lo más importante es volver a guiarlos hacia el camino del verdadero evangelio. En esto estamos de acuerdo con lo que dice Aletti:

“Hay que guardarse de creer demasiado rápidamente que los problemas de las comunidades determinan el género retórico de las cartas paulinas: el rodeo que el Apóstol impone a sus correponales modifica, en efecto, el paisaje retórico (...). Una breve ojeada a la carta a los Gálatas confirmará lo dicho. En efecto, si es verdad que la cuestión a la que los creyentes de esta zona, de origen pagano en su mayoría, deben dar una respuesta es a la circuncisión, la carta que les envía Pablo no les manda inmediatamente que se abstengan de hacerla. Se puede notar el ritmo narrativo de Gal 1-2, donde la cuestión de la circuncisión sólo aparece progresivamente. Es sólo en Gal 5,2 donde Pablo les declara: “si os hacéis circuncidar, Cristo no os servirá (*ôphelèsei*) ya de nada (...) Si la carta a los Gálatas consiste en una nueva toma de contacto fundamental con las implicaciones del evangelio, entonces su género es principalmente epideíctico. La forma en la que la argumentación se desarrolla muestra en todo caso que lo que Pablo trata de comunicar no son tanto unas órdenes, cuanto la fuerza inaudita del evangelio”.⁹⁶

Como hemos mostrado a lo largo del análisis retórico de la carta, nos parece que la filialidad tiene un lugar de suma importancia en la carta, por más que no sea lo que se trata directamente. Sin embargo, a través de la experiencia del bautismo de los gálatas (3,1-5.27), de la imagen de Abrahán y sus hijos (3,6-18; 4,21-31), del pedagogo y el niño cuando crece (4,1-10), de la exclamación “Abbá” (4,6), Pablo está queriendo dejar de manifiesto que la opción correcta es la de ser hijos de Dios y no esclavos de la ley.

A su vez nos parece importante destacar el papel de la libertad a lo largo de toda la carta. Es cierto que donde más lo desarrolla es en lo que nosotros hemos llamado *disgressio* I y II (5,13-25; 6,1-10), sin embargo, creemos que no por eso es menos importante. De hecho,

⁹⁶ J.N. ALETTI, “La retórica paulina: construcción comunicación de un pensamiento”, *Mayéutica* 34 (2008) 265-266.

Aletti comenta cómo la manera en que Pablo utiliza las digresiones es para “responder a las cuestiones llevándolas a otra parte”, ensanchando el debate y llevando a los lectores a un nivel de reflexión más radical”⁹⁷.

Por último, este trabajo nos ha conducido a tener que dar un lugar prioritario a la experiencia de los gálatas. Lo que más nos llamaba la atención al comienzo del trabajo es la experiencia de Pablo, y cómo hace de ella un instrumento para anunciar el evangelio y corregir a los gálatas. Pero no podemos, después de todo lo estudiado, dejar de lado cómo Pablo remite una y otra vez a la obra del Espíritu realizada en los gálatas, y la experiencia del evangelio que ellos tuvieron, antes de la llegada de estos “falsos hermanos” (2,4).

2. Conclusiones específicas de Gal 2,15-21

Como hemos visto en el trabajo, la función de Gal 2,15-21 es la de concluir la *narratio* y dar pie a la *argumentatio*.

La *narratio* busca principalmente mostrar que el evangelio de Pablo es de orden divino y que él se mantuvo firme en el verdadero evangelio. Dos momentos fueron especialmente turbulentos: el primero fue el del Concilio de Jerusalén, el segundo fue el conflicto de Antioquía. En el primero de ellos, Pablo recibió la aprobación de parte de Santiago, Cefas y Juan (2,9) del “evangelio que proclamo entre los gentiles” (2,2). Esto va en consonancia con la *subpropositio* de 1,6-7. En el segundo momento, Pablo reprende a Cefas, por no proceder “conforme a la verdad del evangelio” (2,14), al llegar a Antioquía “algunos de parte de Santiago” (2,12). Las dificultades de dividir nuestra perícopa en 2,15 se deben a un recurso retórico de Pablo, que busca desplazar la referencia del *ἡμεῖς* de Pedro y Pablo a la comunidad de los gálatas. Busca mostrar que lo que estuvo en juego en Jerusalén y en Antioquía es lo mismo que está en juego ahora en Galacia. El centro del evangelio es que la justificación viene por la fe en Cristo. Esta justificación por la fe de Cristo se contrapone con la justificación por las obras de la ley, que en el resto de la carta generalmente se concretará en la circuncisión.

La “personalización” a la que hemos hecho referencias se debe por un lado a que es la conclusión de la *narratio*. Como conclusión de la misma parecería que el único que mantuvo

⁹⁷ *Ibíd.* 265.

“la verdad del evangelio” fue Pablo. Sin embargo, creemos que también tiene una finalidad retórica: Pablo está buscando que los gálatas se den cuenta que estas palabras valen para cada uno de ellos. Son ellos, junto con Pablo, que pueden profesar: “yo por la ley he muerto a la ley, a fin de vivir para Dios: con Cristo estoy crucificado; y ya no vivo yo, sino que Cristo vive en mí. Esta vida en la carne, la vivo en la fe del Hijo de Dios que me amó y se entregó a sí mismo por mí” (2,19-20). Esto dará pie en la argumentación a mostrar que en la experiencia personal comunitaria de los gálatas ellos también recibieron el Espíritu, y por tanto la justificación, no por las obras de la ley (circuncisión), sino por la filiación que viene de la fe. Por tanto, así como dijimos al comienzo que la función de la perícopa Gal 2,15-21, creemos también que está adelantando muy escuetamente los puntos claves de la *argumentatio*.

3. *Aporte pastoral*

Para que quede más en claro cuál es el aporte pastoral del trabajo, creemos que ayudará contar qué nos llevó a realizarlo. Desde allí podremos entender mejor el aporte que brinda. Este trabajo fue la confluencia de dos elementos que impactaron en nosotros. El primero es de índole personal, el segundo eclesial.

El primer elemento es un conjunto de frases que nos acompañaron a lo largo del camino espiritual realizado incluso desde antes del seminario:

- “... pues para mí la vida es Cristo, y la muerte, una ganancia”. (Fil 1,21)
- “Todo lo puedo en Aquel que me conforta”. (Fil 4,13)
- “Pues estoy seguro de que ni la muerte ni la vida ni los ángeles ni los principados ni lo presente ni lo futuro ni las potestades ni la altura ni la profundidad ni otra criatura alguna podrá separarnos del amor de Dios manifestado en Cristo Jesús Señor nuestro”. (Rom 8, 38-39)
- “... y ya no vivo yo, sino que Cristo vive en mí. (Gal 2,20)
- “Esta vida en la carne, la vivo en la fe del Hijo de Dios que me amó y se entregó a sí mismo por mí”. (Gal 2,20)

Como podemos ver todas estas frases tiene la característica en común de lo que nosotros hemos llamado “personalización del *kerygma*”. ¿Qué es la personalización del *kerygma*? Es apropiarse de formulas confesionales universales como testimonio personal, en función del anuncio del evangelio. Aprovechamos las citas recientemente mencionadas para mostrar mejor a lo que estamos haciendo referencia.

Cita	Gal 2,20	Gal 2,20	Rm 8,38-39	Fil 4,13	Fil 1,21
Trad.	“Esta vida en la carne, la vivo en la fe del Hijo de Dios que me amó y se entregó a sí mismo por mí”. (Gal 2,20)	“... y ya no vivo yo, sino que Cristo vive en mí.	“Pues estoy seguro de que ni la muerte ni la vida ni los ángeles ni los principados ni lo presente ni lo futuro ni las potestades ni la altura ni la profundidad ni otra criatura alguna podrá separarnos del amor de Dios manifestado en Cristo Jesús Señor nuestro”.	“Todo lo puedo en Aquel que me conforta”.	“... pues para mí la vida es Cristo, y la muerte, una ganancia”.
Gr.	ὁ δὲ νῦν ζῶ ἐν σαρκί, ἐν πίστει ζῶ τῇ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ τοῦ ἀγαπήσαντός με καὶ παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ.	ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῆ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός.	πέπεισμαι γὰρ ὅτι οὔτε θάνατος οὔτε ζωὴ οὔτε ἄγγελοι οὔτε ἀρχαὶ οὔτε ἐνεστώτα οὔτε μέλλοντα οὔτε δυνάμεις οὔτε ὕψωμα οὔτε βάθος οὔτε τις κτίσις ἑτέρα δυνήσεται ἡμᾶς χωρῖσαι ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ θεοῦ τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν.	πάντα ἰσχύω ἐν τῷ ἐνδυναμοῦντί με.	Ἐμοὶ γὰρ τὸ ζῆν Χριστός καὶ τὸ ἀποθανεῖν κέρδος.

Todo lo que figura en rojo pertenece a fórmulas confesionales y todo lo que está en azul son los pronombres personales de la primera persona (generalmente singular, en el caso de Rm es plural) declinados en el caso que corresponde a la función gramatical.

La función que Pablo da a esta “personalización del kerygma”, es decir transformar una verdad de fe universal en una experiencia personal, es darle un impacto retórico que beneficia el anuncio que se está haciendo. Dicho de otra manera, no se habla en abstracto de Dios, no se explica un concepto o una doctrina, sino que se anuncia el evangelio desde una experiencia profunda y personal. Esto le da una fuerza singular a las verdades anunciadas. Parecería que Pablo, en cierta manera, en sus cartas lo que está transmitiendo es un testimonio. Sin lugar a dudas, no podemos pensar que Pablo escribe sólo para transmitir un testimonio. Pero su anuncio desde las verdades de Dios experimentadas en su vida concreta adquiere una fuerza especial. En este sentido podríamos interpretar la famosa frase del papa Pablo VI: “El hombre contemporáneo escucha más a gusto a los que dan testimonio que a los que enseñan (...), o si escuchan a los que enseñan, es porque dan testimonio”.⁹⁸

Aletti va en esta dirección al decir lo siguiente:

“Según las cuestiones tratadas, la primera etapa de la *probatio* puede también ser teológica o pneumatológica, pero, sea cual sea su coloración, Pablo remite siempre a una experiencia. La primera prueba que da –y que todo creyente debe también dar, pues las *dispositiones* paulinas son a este respecto un modelo para las nuestras- es lo que él vive del amor de Dios, de sus dones, carismas, en su diversidad y sin embargo ordenados a la unidad que las ha suscitado (cf. Rm 5,1-11; 1Cor 12,4-11; etc). La ausencia de esta prueba decisiva volvería evidentemente vacío o puramente nominalista el discurso teológico. Si el discurrir del Apóstol es plenamente retórico, hay que admitir que no tiene nada de juego estéril, pues la retórica se identifica con el discurrir de la fe, que implica a toda la persona –y al grupo cristiano en su conjunto-”.⁹⁹

Esto está vinculado al segundo elemento que nos motivó a hacer este trabajo. Este segundo elemento es de dimensión eclesial, son unos renglones de la primera encíclica del papa Benedicto XVI: “No se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva”.¹⁰⁰ Esta idea se fue profundizando a lo largo del pontificado, no sólo de Benedicto, sino también de Francisco. Esta profundización se fue haciendo desde distintas perspectivas. Se propusieron dos años distintos donde la vida de algún santo fueran las luces que guiaran a la Iglesia: año paulino (junio de 2008 a junio de

⁹⁸ EN 41.

⁹⁹ ALETTI, *La retórica paulina*, 276.

¹⁰⁰ *Deus caritas est*, 1.

2009), y el año sacerdotal con la figura del santo cura de Ars (junio 2009 a junio de 2010). Creemos que el objetivo de estos dos años era justamente presentar la vida de dos personas que se dejaron transformar por la fe cristiana. Mostrando lo que la fe hace en la vida de otro, uno se siente atraído a buscar la misma experiencia, encontrarse con el mismo “acontecimiento”. En realidad no es una gran novedad pastoral, sino que es promover al nivel de la Iglesia universal lo que cada uno seguramente ha experimentado al encontrarse con la vida de algún santo que le impactó especialmente. También este “encuentro con un acontecimiento, con una persona”, es lo que tanto promueve el papa Francisco al hablar de una evangelización por atracción:

“Finalmente, remarquemos que la evangelización está esencialmente conectada con la proclamación del Evangelio a quienes no conocen a Jesucristo o siempre lo han rechazado. Muchos de ellos buscan a Dios secretamente, movidos por la nostalgia de su rostro, aun en países de antigua tradición cristiana. Todos tienen el derecho de recibir el Evangelio. Los cristianos tienen el deber de anunciarlo sin excluir a nadie, no como quienes imponen una obligación, sino como quien comparte una alegría, señala un horizonte bello, ofrece un banquete deseable. La Iglesia no crece por proselitismo sino por atracción”.¹⁰¹

¿Cuál es el aporte de este trabajo entonces? El aporte es mostrar que en Pablo, al menos en la carta a los gálatas, el anuncio que Pablo hace de su evangelio es desde su propia historia. No habla de la fe en abstracto, sino que anuncia un Dios que le cambió la vida, un evangelio que le impactó en lo más profundo de su ser. La personalización del *kerygma* no queda tan sólo en algunas frases que impactan en el corazón del oyente; sino que es algo mucho más central y que está en la base de la “estructura”¹⁰² de esta carta. Toda la *narratio* se basa en su experiencia de conversión y su lucha por mantenerse fiel a “la verdad del evangelio”. Busca que los oyentes se sientan identificados con la historia de Pablo y que sigan el mismo camino que él siguió frente a las distintas tentaciones de cambiarse “al evangelio de la circuncisión”. Lo que lo mantuvo firme fue la experiencia de ese Cristo “que me amó y se entregó a sí mismo por mí” (2,20).

¹⁰¹ *Evangelii Gaudium*, 14.

¹⁰² Ponemos la palabra “estructura” entre comillas, porque queremos remarcar lo dicho a lo largo del desarrollo del trabajo, de que tal vez Pablo no se sentó a pensar una estructura como tal; pero sin duda creemos que tuvo un cierto plan retórico, a la hora de escribir su carta, que incluía el anuncio desde su experiencia y desde la de los mismos gálatas.

Pero además descubrimos a lo largo de este estudio, que Pablo no sólo se basa en su propia experiencia, de lo que Cristo hizo en él, sino que también tiene como punto central de la *argumentatio*, lo que hizo en la vida de los gálatas. Esa invitación a no “terminar en la carne”, habiendo “comenzado en el Espíritu” (3,3); a no volverse enemigo de Pablo (cf. 4,16); a no seguir la verdad (cf. 5,7), es justamente porque ellos corrían bien (cf. 5,7), iban por buen camino. Por tanto la personalización del *kerygma* en esta carta no se juega tan sólo en la experiencia de Pablo, que ocupa toda la *narratio*, sino también en la experiencia de conversión de los gálatas, que tiene un lugar muy fuerte en la *argumentatio*. No los invita tan sólo a conocer la historia de Pablo, sino también a revisar su propia historia y lo que Dios hizo en ella.

Por tanto, un primer humilde aporte de este trabajo, es dar un poco más de sustento bíblico a esta orientación que se le quiere seguir dando a la evangelización. Una evangelización por atracción a la persona de Jesús, y a lo que la persona de Jesús realiza en el corazón de los creyentes. En segundo lugar, es un estímulo y una invitación para seguir pensando la evangelización, la reevangelización y la pastoral cotidiana en esta línea de encuentro personal con Dios. Ya que es fundamental, como nos mostró la carta a los gálatas, para tener la fe viva, el experimentarnos cada uno de nosotros verdaderamente como “*υἱὸς τοῦ θεοῦ*” (“hijo de Dios”). Un tercer aporte, es que nos hace conscientes de la libertad a la que nos invita la fe en el Hijo de Dios, y los desafíos que eso implica. Mucho se habla acerca de cómo la fragilidad de las personas hace que las congregaciones o espiritualidades más cerradas y estructuradas se vean hoy en auge. Tenemos que crecer en nuestra valoración de esta libertad. Dejar de tener miedo a ser libres ya que “para hacernos libres nos ha liberado Cristo” (Gal 5,1). Y aprender a caminar en nuestra vida de fe sin buscar “yugos” que bajo la apariencia de seguridades nos terminen encadenando. Esta parecería haber sido la tentación de los gálatas, pero sigue siendo una tentación constante en la Iglesia. ¡Cuántas “estructuras caducas” no nos animamos a romper por miedo e inseguridad! Recordemos las siguientes palabras de Aparecida:

“Esta firme decisión misionera debe impregnar todas las estructuras eclesiales y todos los planes pastorales de diócesis, parroquias, comunidades religiosas, movimientos y de cualquier institución de la Iglesia, Ninguna comunidad debe excusarse de entrar decididamente, con todas sus fuerzas, en los

procesos constantes de renovación misionera, y de abandonar las estructuras caducas que ya no favorezcan la transmisión de la fe.

La conversión personal despierta la capacidad de someterlo todo al servicio de la instauración del Reino de vida. Obispos, presbíteros, diáconos permanentes, consagrados y consagradas, laicos y laicas, estamos llamados a asumir una actitud de permanente conversión pastoral, que implica escuchar con atención y discernir “lo que el Espíritu está diciendo a las Iglesias” (Ap 2,29) a través de los signos de los tiempos en los que Dios se manifiesta”.¹⁰³

Este es el último aporte de este trabajo, animarnos a repensar la pastoral y la evangelización, desde la libertad que nos dio Cristo crucificado “que me amó y se entregó por mí” (Gal 2,20).

¹⁰³ *Aparecida*, 365-366.

ANEXO

1. Diversas estructuras propuestas para la carta a los Gálatas¹⁰⁴

1. Estructuras bipartitas

1.1. Estructura bipartita simple (sección doctrinal y sección moral)

Meyer: 1,1-4,31; 5,1-6,18

Drach: 1,1-5,6; 5,7-6,18

1.2. Estructuras bipartitas epistolares (con *praescriptum* y *postscriptum*)

Steinmann: 1,1-5; 1,6-3,5; 3,6-6,10; 6,11-18

Oepke: 1,1-5; 1,6-9; 1,10-11; 1,12-5,12; 5,13-6,10; 6,11-8

¹⁰⁴ A. PITTA, *Disposizione e messaggio*.

- Buzy: 1,1-10; 1,11-4,11; 4,12-6,10; 6,11-6,18
- Cerfaux: 1,1-10; 1,11-4,11; 4,12-6,10; 6,11-18
- Viard; Bring: 1,1-5; 1,6-5,12; 5,13-6,10; 6,11-18
- Rivera: 1,1-5; 1,6-10; 1,11-2,14; 2,15-6,10; 6,11-18
- Lührmann: 1,1-5; 1,6-10; 1,11-5,12; 5,13-6,10; 6,11-18
- Getty: 1,1-5; 1,6-4,31; 5,1-6,10; 6,11-18
- Giavini: 1,1-5; 1,6-10; 1,11-5,15; 5,16-6,10; 6,11-18

2. Estructuras literario-temáticas tripartitas (historia-doctrina-ética)

2.1 Simple

- Lightfoot; Hogg-Vine; Stamm; Van Stempvoort; Hendriksan; Osiek; Ebeling; Barret; Stott:
1,1-2,21; 3,1-4,31; 5,1-6,18
- Schmidt: 1,1-2,21; 3,1-4,31; 5,1-6,18
- Maurer: 1,1-2,21; 3,1-5,12; 5,13-6,18
- Cole: 1,1-2,21; 3,1-5,1; 5,2-6,18

2.2 Epistolar

- Cornelius a Lapide; Snaay; Cornely; Fillon; Burton; Zedda; Cipriani; Lyonnet; Fitzmyer;
Bonnard; Hull; Roux; Montgomery; Ramazzotti; Pilch; Vuscemi; Schoder; Rohde:
1,10; 1,11-2,21; 3,1-4,31; 5,1-6,10; 6,11-18

Findlay; Callan; Amiot; Kürzinger; Girardet:

1,1-10; 1,11-2,21; 3,1-4,31; 5,2-6,10; 6,11-18

Zahn:

1,1-5; 1,6-10; 1,11-2,14; 2,15-21; 3,1-5,12; 5,13-6,10; 6,11-18

Lukyn; Loisy; Ridderbos; Winkhauser; Marxen:

1,1-5; 1,10-2,21; 3,1-5,12; 5,13-6,10; 6,11-18

Lagrange; Lenski; Zerwick; Grossouw; Barbaglio; Kümmel; Vanhoye:

1,1-5; 1,6-10; 1,11-2,21; 3,1-5,12; 5,13-6,10; 6,11-18

Duncan:

1,1-10; 1,11-2,21; 3,1-5,1; 5,2-6,10; 6,11-18

Allan:

1,1-10; 1,11-2,21; 3,1-4,30; 4,31-6,10; 6,11-18

Knox; Schneider; Egger, Brandenburg;

1,1-5; 1,6-2,21; 3,1-4,31; 5,1-6,10; 6,11-18

Kümmel; Guthrie:

1,1-5; 1,6-10; 1,11-2,21; 3,1-4,31; 5,1-6,10; 6,11-18

Léon-Dufour:

1,1-5; 1,6-2,14; 2,15-5,12; 5,13-6,10; 6,11-18

Becker:

1,1-9; 1,10-2,21; 3,1-4,31; 5,1-6,10; 6,11-18

Dayton:

1,1-9; 1,10-2,21; 3,1-4,31; 5,1-6,10; 6,11-18

Cothenet

1,1-5; 1,6-10; 1,11-2,14; 2,15-21; 3,1-4,31; 5,1-6,10; 6,11-18

Borse

1,1-10; 1,11-2,21; 3,1-4,20; 4,21-6,10; 6,11-18

Radl

1,1-5; 1,6-9; 1,10-2,21; 3,1-4,7; 4,8-6,10; 6,11-18

Bartolomé

1,1-5; 1,6-12; 1,13-2,21; 3,1-5,12; 5,13-6,10; 6,11-18

Fung:

1,1-10; 1,11-2,14; 2,15-5,12; 5,13-6,10; 6,11-18

Corsani

1,1-12; 1,13-2,21; 3,1-5,12; 5,13-6,10; 6,11-18

3. Esquema literario-temático tripartito epistolar

Cornelius a Lapide; Sanday; Cornely; Fillon; Burton; Zedda; Cirpiani; Lyonnet; Fitzmyer;

Bonnard; Hull; Roux; Montgomery; Ramazzotti; Pliche; Buscemi; Schoder; Rohde:

1,1-10; 1,11-2,21; 3,1—4,31; 5,1-6,10; 6,11-18

Findlay; Callan; Amiot; Kürzinger; Girardet:

1,1-10; 1,11-2,21; 3,1-5,12; 5,13-6,10; 6,11-18

Zahn:

1,1-5; 1,6-10; 1,11-2,14; 2,15-21; 3,1-5,12; 5,13-6,10; 6,11-18

Lukyn; loisy; Ridderbos; Wikenhauser; Marxen:

1,1-5; 1,6-9; 1,10-2,21; 3,1-5,12; 5,13-6,10; 6,11-18

Lagrange; Lenski; Zerwich; Grossouw; Barbaglio; Kümmel; Vanhoye:

1,1-5; 1,6-10; 1,11-2,21; 3,1-5,12; 5,13-6,10; 6,11-18

Duncan:

1,1-10; 1,11-2,21; 3,1-5,1; 5,2-6,10; 6,11-18

Schiler; Beyer; Schiwy; Cousar:

1,1-5; 1,6-2,21; 3,1-5,12; 5,13-6,10; 6,11-18

Allan

1,1-10; 1,11-2,21; 3,1-4,30; 4,31-6,10; 6,11-18

Knox; Schneider; Egger; Brandenburg;

1,1-5; 1,6-2,21; 3,1-4,31; 5,1-6,10; 6,11-18

Kümmel; Guthrie:

1,1-5; 1,6-10; 1,11-2,21; 3,1-4,31; 5,1-6,10; 6,11-18

Leòn-Dufour:

1,1-5; 1,6-2,14; 2,15-5,12; 5,13-6,10; 6,11-18

Becker

1,1-9; 1,10-2,21; 3,1- 5,12; 5,13-6,10; 6,11-18

Dayton:

1,1-9;1,10,2,21; 3,1-4,31; 5,1-6,10; 6,11:18

Cothenet:

1,1-5; 1,6-10; 1,11-2,14; 2,15-21; 3,1-4,31; 5,1-6,10; 6,11-18

Borse:

1,1-10; 1,11-2,21; 3,1-4,20; 4,21-6,10; 6,11-18

Radl:

1,1-5; 1,6-9; 1,10-2,21; 3,1-4,7; 4,8-6,10; 6,11-6,18

Bartolomé

1,1-5; 1,6-12; 1,13-2,21; 3,1-5,12; 5,13-6,10; 6,11-18

Fung:

1,1-10; 1,11-2,14; 2,15-5,12; 5,13-6,10; 6,11-18

Corsani:

1,1-12; 1,13-2,21; 3,1-5,12; 5,13-6,10; 6,11-18

4. Esquema literario-temático cuatripartito epistolar

Nichol

1,1-10; 1,11-2,14; 2,15-3,29; 4,1-31; 5,1-6,10; 6,11-18

Vanni; Rossano:

1,1-5; 1,6-2,21; 3,1-29; 4,1-31; 5,1-6,10; 6,11-18

Carrez

1,1-10; 1,11-2,21; 3,1-4,11; 4,12-5,12; 5,13-6,10; 6,11-18

5 Estructura Quiástica

5.1. Estructura quiástica programática:

Jeremias; Mussner; Feuillet:

1,1-9; 1,10-11 (A) 3,1-6,10 (B1)
 1,12 (B) 1,13-2,21 (A1) 6,11-18

Bahr:

1,1-10; 1,11 (A) 3,1-5,1 (B1)
 1,12 (B) 1,13-2,21 (A1) 5,2-6,18

5.2. Estructura quiástica global

Bligh: A: 1,12; D1: 4,11-31
 B: 1,13-2,10 C2: 5,1-10
 C: 2,11-3,4 B3: 5,11-6,11
 D: 3,5-29 A4: 6,12-18

5.3. Estructura quiástica semicircular

Brunot

A: 1,11-2,14

B:2,15-6,10 a. 2,15-4,7

b. 4,8-31

a1. 5,1-6,10

6,11-18

6. Estructura epistolar

White:

1,1-5: "Opening"

1,6-5,12: “Body”

1,6-14: “Body opening”

1,15-4,31: “Body middle”

5,1-12: “Body closing”

5,13-6,10: “Parenesis”

6,11-18: “Closing”

Dahl:

1,1-5: “Salutation”

1,6-10: “Ironic Rebuke”

1,11-2,21 “Apologetic Autobiography”

3,1-5: “Rebuking questions”

3,6-4,7 “Argument from Scripture”

4,8-11: “Rebuking question”

4,12 “Request”

4,13-20 “Paul’s presence”

4,21-5,1 “Scriptural exposition and appeal”

5,2-12 “Pronouncement”

5,13-6,10 “Paraenesis”

6,11-18 “Autographic epilogue”

Smiga

1,1-5: “Salutation”

1,6-10 “You-rebuke”

1,11-2,21 “Personal narration” (background to 4,12)

3,1-5 “You-rebuke”

3,6-4,7 “Third person section” (background to 4,12)

4,8-11 “You-rebuke”

4,12 “Request”

4,13-20 “I-You axis”

4,21-31 “Horatory Allegory” (background to 5,1-6)

5,1-6	“Solemn Declaration”
5,7-12	“You-rebuke”
5,13-6,10	“Paraenesis”
6,11-16	“Autobiographic epilogue”
6,17	“Final pronouncement”
6,18	“Final greeting”

7. *Estructura retórico-epistolar*

Betz, Barrett, Baasland; Hübner, Vouga, Becker

1,1-5	“Epistolary prescript”
1,6-11	“Exordium”
1,12-2,14	“Narratio”
2,15-21	“Propositio”
3,1-4,31	“Probatio”
5,1-6,10	“Exhortatio”
6,11-18	“Epistolary postscript”

Brinsmead:

1,1-5	“Epistolary prescript”
1,6-10	“Proemium”
1,12-2,14	“Narratio”
2,15-21	“Propositio”
3,1-4,31	“Probatio”
5,1-6,10	“Refutatio”
6,11-18	“Epistolary postscript”

Standaert

1,1-5	“Introduction épistolaire”
1,6-12	“annonce du thème”
1,13-2,14	“narratio”

2,15-21 “peroratio”
 3,1-4,31 “refutatio”
 5,1-6,10 “probation-exhortatio”
 6,11-18 “Épilogue”

Hall

1,1-5 “Salutation/Exordium”
 1,6-9 “Proposition”
 1,10-6,10 “Proof”
 A 1,11-2,21 “Narration”
 B 3,1-6,10 “Further Headings”
 6,11-18 “Epilogue”

Becker:

1,1-5 “Praescriptum”
 1,6-9 “Exordium”
 1,10 “Transitio”
 1,11-2,21 “Narratio”
 3,1-5,12 “Probatio”
 5,13-6,10 “Parenesis”
 6,11-18 “Proscriptum”

Smit

1,1-5 “Epistolary prescript”
 1,6-12 “Exordium”
 1,13-2,21 “Narratio”
 3,1-4,11 “Confirmatio”
 4,12-5,12 “Conclusio”
 6,11-18 “Amplificatio”

Jegher-Bucher

1,1-5	“Briefpräskript”
1,6-12	“Exordium”
1,13-2,16	“Argumentationseinheit”
2,17-3,5	“Transitio”
3,6-4,7	“Argumentationseinheit”
4,8-20	“Transitio”
4,8-20	“Folgen als exhortatio”
6,11-18	“Postskript”

8. *Estructura epistolario-retórica*

Hansen y Longenecker

I. Salutation:	1,1-5
II. Rebuke Section:	1,6-4,11
III. Request section:	4,12-6,10
IV. Autobiographic subscription:	6,11-18

2. Glosario

Aclaremos el significado de algunos términos técnicos de la retórica que hemos empleado en este trabajo.

Argumentatio: “Sirve para establecer la credibilidad del punto de vista que defendemos en la causa (...). El peso principal gravita sobre el *docere*.”

La *argumentatio* es, pues, la parte nuclear y decisiva del discurso, y viene ya preparada por el *exordium* y por la *narratio* (...). La misma *narratio* es ya una *probatio* en forma narrativa; la *probatio* a su vez es una confirmación complementaria de la *narratio* haciendo particular hincapié en la *utilitas* de la causa”.¹⁰⁵

Diatriba: según el Diccionario de la Real Academia Española, la diatriba es “un discurso o escrito violento e injurioso contra alguien o algo”.¹⁰⁶ Pero éste no es el sentido que tiene el término cuando se habla de los géneros literarios utilizados en la Sagrada Escritura. En este caso, se trata del término en el sentido con que se usa en la literatura de corte filosófico: el autor que escribe (o habla), intercala en su discurso un diálogo imaginario con un adversario. En algunos casos, el interlocutor imaginario propone preguntas u objeciones a las que el mismo autor responde. En otros casos, es el mismo autor el que propone preguntas al adversario imaginario, con la finalidad de mostrar que su posición es absurda y poner de manifiesto la inconsistencia de sus argumentos. En la Sagrada Escritura se reconoce el uso de la diatriba en algunas de las cartas de san Pablo (por ejemplo Rom 3,1-9; 3,27-4,2; 6,1.15; etc.).

Dispositio: “Es el orden de las ideas y pensamientos que hemos encontrado gracias a la *inventio*, orden tendiente a la *utilitas* de la propia causa”.¹⁰⁷

Exordium: Es la primera parte del discurso retórico, cuyo objetivo “es ganarse la simpatía del juez (o en sentido más amplio, del público) hacia el asunto del discurso (defendido parcialmente)”.¹⁰⁸

¹⁰⁵ H. LAUSBERG, *Manual de retórica literaria*, Madrid, Gredos, 1966, 297.

¹⁰⁶ Real academia Española, <http://dle.rae.es/?id=Dg6CWMD> [consulta: 2 de mayo 2010]

¹⁰⁷ LAUSBERG, *Manual de retórica*, 365-366.

¹⁰⁸ H. LAUSBERG, *Manual de retórica literaria*, Madrid, Gredos, 1966, 240.

Narratio: es “la exposición detallada, parcial, encarecedora, de lo que de manera ceída y escueta se expresa en la *propositio* (...) Dentro del conjunto del discurso la *narratio* constituye el fundamento de la *argumentatio*”.¹⁰⁹

“La función principal de la *narratio probabilis* (la eficacia de las ideas)¹¹⁰ en la economía del conjunto del discurso es la preparación de la *probatio*; cuanto mejor sea la *narratio probabilis*, tanto mejor y más fácil resultará la *probatio*. La *narratio probabilis* representa, pues, la cumbre de las propiedades de la *narratio*, pues la *brevitas* (la brevedad) va vinculada al *exordium* y la *narratio aperta* (la claridad conceptual) es la base de la *narratio probabilis*. Por tanto, la propiedad *probabilis* abraza y comprende en sí las propiedades *brevis* y *aperta*; es, pues, la *virtus* esencial de la *narratio*”.¹¹¹

Peroratio: La *peroratio* o *conclusio* “tiene dos finalidades: refrescar la memoria e influir en los afectos (...). El hecho de que la *peroratio* tenga puesta la mirada en el fallo de la causa hace que la *peroratio* se acerque al campo del *genus deliberativum*. Con ello adquiere un carácter disgresional, de suerte que la *peroratio* en general puede ser reemplazada por una disgresión”.¹¹² “No sólo ocurre como terminación de todo el discurso, sino que también puede aparecer como conclusión de una disgresión”.¹¹³

Propositio: “El nombre de *πρόθεσις* = *propositio* se ha especializado para indicar el breve resumen de la causa que se va a desarrollar”.¹¹⁴ “Es el núcleo conceptual del contenido de la *narratio*”.¹¹⁵

Parénesis (o *Parenesis*) -*Parenético*: “Del griego *parainesis* (= “exhortación”). Se da este nombre a los discursos que contienen exhortaciones de carácter ético, como por ejemplo: Tob 4,5-19; 16,6-12; Rm 12,1-2; 15,30-32; etc. El autor del texto –o personaje de la narración- se dirige a otro(s), y por medio de imperativos lo(s) incita a obrar de una

¹⁰⁹ *Ibíd.* 261.

¹¹⁰ Los paréntesis no pertenecen al autor.

¹¹¹ *Ibíd.* 284.

¹¹² *Ibíd.* 361.

¹¹³ *Ibíd.* 367.

¹¹⁴ *Ibíd.* 260.

¹¹⁵ *Ibíd.* 296.

manera determinada. El discurso parenético se caracteriza por el uso de los verbos en forma imperativa”.¹¹⁶

Recapitulatio: “su función primordial consiste en refrescar la memoria, pero gracias a la acumulación inherente a la brevedad actua también sobre los afectos”.¹¹⁷ “Está indicada en materias complicadas y como correspondencia complementaria de la *partitio*”.¹¹⁸ Generalmente se la cataloga como una parte de la *peroratio*, sin embargo, puede utilizarse también fuera de la misma.

¹¹⁶ L.H. RIVAS, *Diccionario para el estudio de la Biblia*, Buenos Aires, Amico, 2010. 140.

¹¹⁷ LAUSBERG, *Manual de retórica*. 363.

¹¹⁸ *Ibíd.* 367.

BIBLIOGRAFÍA

Libros

- BETZ, Hans Dieter, *Galatians: A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia*, Philadelphia, Fortress Press, 1979.
- CICERÓN, *La invención retórica*, España, Gredos, 1997.
- DUNN, James D.G., *The Theology of Paul the Apostle*, Michigan, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1998.
- GRILLI, Massimo, *Quale rapporto tra i due Testamenti?*, Bologna, Edizione Dehoniane, 2007.
- LAUSBERG, Heinrich, *Manual de retórica literaria*, Madrid, Gredos, 1966.
- METZGER, Bruce Manning, *Un comentario Textual al Nuevo Testamento Griego*, Brasil, Sociedades Bíblicas Unidas, 2006.
- NÚÑEZ REGODÓN, Jacinto, *El evangelio en Antioquía – Gal 2,15-21 entre el incidente antioqueno y la crisis gálata*. Salamanca, Publicaciones Universidad Pontificia. 2002.
- PITTA, Antonio, *Disposizione e messaggio della lettera ai galati*, Editrice Pontificio Istituto Bíblico, Roma, 1992.
- RIVAS, Luis Heriberto, *Diccionario para el estudio de la Biblia*, Buenos Aires, Amico, 2010.

- SANCHEZ BOSCH, Jordi, *Nacido a tiempo: una vida de Pablo el apóstol*, Navarra, Editorial Verbo Divino, 1994.
- SCHELLENBERG, Ryan S., *Rethinking Paul's Rhetorical Education, Comparative Rhetoric and 2 Corinthians 10-13*, Atlanta, Society of Biblical Literature, 2013.
- TOLMIE, Francois, *Persuading the Galatians*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2005.
- ZERWICK, Max, *El griego del Nuevo Testamento*, Verbo Divino, Roma, 1997.

Artículos

- ALETTI, Jean-Noël, “La retórica paulina: Construcción y comunicación de un pensamiento”, *Mayéutica* 34 (2008) 259-277.
- COSGROVE, Charles H., “The law has given Sarah no children”, *Novum Testamentum* XXIX 3 (1987)
- LÖFSTEDT, Torsten, “The allegory of Hagar and Sarah: Gal 4.21-31”, *Estudios Bíblicos* 58 (2000) 475-494.
- PASTOR, FEDERICO, “Alegoría o tipología en Gal 4,21-31”, *Estudios Bíblicos* 34 (1975) 113-119.

Documentos

- BENEDICTO XVI, *Carta encíclica Deus Caritas est*, Buenos Aires, San Pablo, 25 de dic. 2005.
- FRANCISCO, *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium*, Buenos Aires, Conferencia Episcopal Argentina, 24 de nov. 2013.
- Pablo VI, *Exhortación Apostólica Evangelii Nuntiandi*, Buenos Aires, Paulinas, 8 de dic. 1975.
- V CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO Y DEL CARIBE, *Aparecida*, Buenos Aires, Conferencia Episcopal Argentina, 13-31 de Mayo de 2007.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	1-2
CAPÍTULO I: EL TEXTO.....	3-18
1. Gal 2,15-21	3-4
1.1 Traducción al castellano (provisorio).....	3
1.2 Texto (<i>NTG 27</i>).....	4
2. Delimitación de la perícopa.....	4
3. Crítica textual.....	5-6
4. Análisis gramatical.....	6
4.1. Análisis morfológico.....	6-7
4.2. Cuadro de frecuencias.....	8-9
4.3. Análisis sintáctico.....	9-13
5. Reescritura y traducción literal del texto.....	13-14
6. La segmentación y “fisonomía” del texto.	14-18
CAPÍTULO II: EL ESTUDIO RETÓRICO DE LA CARTA A LOS GÁLATAS.....	19-70
1. Estado de la cuestión.....	19-22
2. Tres ejemplos de análisis retórico de Gálatas.....	22-63

2.1. La propuesta de Betz.....	23-50
a) Método.....	23-24
b1) <i>Dispositio</i> (1,1-2,14)	25-30
c) Retórica de Gal 2,15-21.....	30-36
b2) <i>Dispositio</i> (3,1-6,18).....	36-49
d) Puntos clave.....	49-50
2.2. La propuesta de Pitta.....	50-55
a) Método.....	50
b) <i>Dispositio</i>	51-52
c) Retórica de Gal 2,15-21.....	52-53
d) Puntos clave	53-55
e) Conclusiones.....	55
2.3. La propuesta de Tolmie.....	56-63
a) Método.....	56
b) <i>Dispositio</i>	56-58
c) Retórica de Gal 2,15-21.....	58-62
d) Puntos clave	62-63
e) Conclusiones.....	63
3. Algunos puntos de contacto y diferencias entre los tres autores	63-64
3.1. En cuanto a lo metodológico.....	63-64
3.2. En cuanto a la intención y al contenido retórico de Gálatas	64
4. Críticas personales a las obras estudiadas.....	64-70
4.1. En cuanto a lo metodológico.....	64-66
4.2. En cuanto a la intención y al contenido retórico de Gálatas	66-70
CAPÍTULO III: ANÁLISIS PERSONAL DE GAL 2,15-21 EN LA <i>DISPOSITIO</i> RETÓRICA DE TODA LA CARTA.....	71-100
1. Introducción.....	71-72
2. <i>Dispositio</i>	72-73
3. Gal 1,1-2,14.....	74-83
4. Gal 2,15-21.....	83-90

5. Gal 3,1-6,18.....	90-100
CONCLUSIÓN.....	101-110
1. Conclusiones generales de la carta	101-104
2. Conclusiones específicas de Gal 2,15-21.....	104-105
3. Aporte pastoral.....	105-110
ANEXO	111-124
1. Diversas estructuras propuestas a lo largo de los estudios para la carta a los Gálatas.....	111-121
2. Glosario.....	122-124
BIBLIOGRAFÍA.....	125-126

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA ARGENTINA
FACULTAD DE TEOLOGÍA



Análisis retórico de Gal 2,15-21
en la *dispositio* retórica de la carta

Disertación escrita para la
Licenciatura especializada en
Sagrada Escritura

Alumno:	Pbro. Patricio Etchepareborda
Matrícula	4796
Nº	
Director:	Pbro. Dr. Gerardo José Söding

C.A.B.A., diciembre 2016