

Evangelio y Teología en Gálatas

N.T. Wright

(Publicado originalmente en *Evangelio en Pablo: Estudios en Corintios, Gálatas, y Romanos* por Richard N. Longenecker, eds. L. Ann Jervis y Peter Richardson, 1994, pp. 222-239. Journal for the Study of New Testament, Supplement Series 108. Sheffield: Sheffield Academic Press. Reproducido y traducido con permiso del autor.)

Traducido por L.A. Jovel, revisado y formateado por J. Navarro con permiso del autor durante diciembre de 2005 para **notas teológicas**
(<http://notasteologicas.freefronthost.com>)
(2ª Revisión enero 2006)

1. Introducción

La palabra “evangelio” ha tenido una carrera de altibajos en el curso de la historia Cristiana. Durante el primer siglo, como veremos, se podía referir tanto a un mensaje proclamado en voz audible como a un libro sobre Jesús de Nazaret. En tiempos más recientes se ha usado para indicar una particular forma de reunión religiosa (una “reunión evangélica”) y como una metáfora de información completamente confiable (“verdad evangélica”). Muchos Cristianos hoy, cuando leen el Nuevo Testamento, nunca cuestionan lo que la palabra significa, pero se asume que, puesto que ellos saben desde su propio contexto lo que es el “evangelio”, Pablo y los demás tenían que haber querido decir la misma cosa.

El problema es, por supuesto, que aunque obviamente hay conceptos difíciles en el Nuevo Testamento, los cuales mandan a cualquier lector inteligente a los comentarios y diccionarios, hay otros que de hecho son igualmente difíciles pero que no son reconocidos como tales. “Nos hacemos de las ayudas cuando los pasajes difíciles son manifiestamente difíciles. Pero hay pasajes engañosos los cuales no nos mandaran a las notas. Se ven fáciles, pero no lo son.”¹ Parte del propósito de la erudición, dentro de lo académico y de la Iglesia, es exponer la debilidad de las suposiciones usuales, para preguntar las preguntas no preguntadas y para dar las posibles alternativas. Aunque él esté o no de acuerdo con las propuestas que daré, se que Richard Longenecker comparte esta visión del propósito de la erudición. De hecho, es en parte porque él y otros han creado maneras de seguir esta visión que yo, en compañía hoy de muchos otros, ahora tengo el coraje de hacerlo también. Estoy por lo tanto seguro que el estará contento considerar y quizás de contradecir, mis argumentos como lo ha estado haciendo previamente en muchas ocasiones, en debates que formales o informales, siempre han sido calientes y animados.

Para llegar al significado de “evangelio” dentro de los límites de la carta a los Gálatas, debemos volver a la vieja pregunta: ¿de dónde vino la idea y que ecos llevó la palabra en consecuencia tanto para Pablo como para sus lectores? Sugeriré que las dos respuestas más normales a estas preguntas han sido erróneamente puestas una contra la otra, y que cuando examinemos a las dos más de cerca descubriremos las convergencias que hasta ahora no han sido exploradas. Esto nos permitirá inspeccionar las ocasiones en que encontramos la palabra “evangelio” dentro de Gálatas,, con nuestros oídos templados de nuevo a los matices que después de todo pueden haber estado presentes tanto para Pablo como para sus oyentes. Así descubriremos un énfasis dentro de la carta que normalmente no se le ha dado, en mi opinión, el peso que se merece.

2. ¿Mensaje Isaianico o Proclamación Imperial?

Los dos antecedentes normalmente propuestos para el uso de Pablo de *eulangelion* y *euangelizomai* son, predeciblemente, las escrituras Hebreas por un lado y el uso pagano por el otro. La línea entre los dos tiende a seguir la vieja división entre aquellos que suponen que Pablo es básicamente un pensador Judío y aquellos que lo ven a él tomando prestadas

¹ C. S. Lewis, *The Discarded Image: An Introduction to Medieval and Renaissance Literature* (Cambridge: Cambridge University Press, 1967), p. vii.

sus ideas fundamentales del Helenismo.² La evidencia ha sido puesta por ensayo frecuentemente,³ aunque es mi impresión que de ésta no siempre se han aprendido las lecciones correctas.

Pongamos los principales elementos brevemente.

Las veces que aparece en la LXX la raíz pertinente incluye dos conocidos pasajes de Isaías:

Súbete a un alto monte,
oh Sion, portador de buenas nuevas; (*jo euangelizomenos Zioon*);
levanta con fuerza tu voz,
oh Jerusalén, portadora de buenas nuevas; (*jo euangelizomenos Ierousaleem*);
levántala, no temas.
Di a las ciudades de Judá:
Aquí está vuestro Dios. (40:9) (LBA)

¡Qué hermosos son, sobre los montes,
los pies del que trae buenas nuevas;
del que proclama la paz, (*jos podés euanngelizomenou akoneen eireenees*),
del que anuncia buenas noticias, (*jos euangelizomenos agatha*),
del que proclama la salvación,
del que dice a Sión: «Tu Dios reina»! (52:7) (NVI)

Estos pasajes, junto a otros,⁴ están entre las declaraciones culminantes del gran tema doble de la sección entera (Isaías 40-55): El regreso de YHWH a Sión y su entronización, y el retorno del mismo Israel de su exilio en Babilonia. Estas no son simplemente otras "buenas nuevas", un mensaje general de consuelo para el cabizbajo; es algo muy específico para la dura situación de Israel en el exilio. Que eran leídas como tales en el periodo del segundo templo está claro por dos pasajes post-bíblicos que hacen eco o los evocan. El primero es Salmos de Salomón 11:

Tocad en Sión la señal de la trompeta del santuario;
anunciad en Jerusalén la voz del que trae buenas nuevas,
porque Dios has sido misericordioso a Israel en velar por ellos.
Párate en un lugar alto, Jerusalén, y mira a tus hijos,
desde el este a el oeste reunidos juntos por el Señor.
Del norte vienen en la alegría de su Dios;

² A favor de antecedentes del AT: mírese especialmente P. Stuhlmacher, "The Pauline Gospel", en P. Stuhlmacher (ed.), *The Gospel and the Gospels* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1991 [1983], pp. 149-72 para referencias de otra literatura y discusión del debate; U. Wilckens, *Die Brief an Die Römer: Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Nuen Testament* (Cologne/Neukirchen-Vluyn: Benzinger/Neukirchner Verlag, 1978), VI, p. 74-75. A favor de un uso pagano: sobre todos G. Strecker, "Das Evangelium Jesu Christi", in G. Strecker (ed.), *Jesus Christus in Historie und Theologie: Festschrift für H. Conzelmann* (Tubingen: Mohr, 1975), pp. 503-48; también Stuhlmacher, 'The Pauline Gospel', pp. 151-152; G. Friedrich, "euangelion", TDNT, II, pp. 721-36, pp. 724-725; y W. Schneemelcher y R. McL. Wilson (eds.), *New Testament Apocrypha. I. Gospels and Related Writings*. (Philadelphia: Westminster Press, 1963), pp. 71-75. Es asombroso que no hay artículo sobre 'Evangelio' en el *Anchor Bible Dictionary*. Sobre el debate de la historia de las religiones que sobrepone todo esto ver S. C. Neill y N. T. Wright, *The Interpretation of the New Testament, 1861-1986* (Oxford: Oxford University Press 1988 (19641), pp. 367-378.

³ Mirar arriba todo P. Stuhlmacher, *Das Paulinische Evangelium. I. Vorgeschichte* (FRLANT 95; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968).

⁴ 60:6; 61:1; la raíz Hebrea RSB, la cual forma estos, se encuentra en un pasaje similar en 41:27.

desde islas lejanas Dios los ha reunido.
Ha allanado grandes montañas a tierra por ellos;
las colinas huyeron a su venida.
El bosque les dio sombra mientras pasaban;
Dios hizo todo árbol fragante crecer para ellos.
Para que Israel procediera bajo la guía de la gloria de su Dios.
Jerusalén, ponte las vestiduras de tu gloria,
prepárate el manto de tu santidad,
pues Dios ha hablado bien de Israel por siempre.
Que el Señor haga lo que ha dicho acerca de Israel y Jerusalén;
que el Señor levante a Israel en el nombre de su gloria.
Que la misericordia del Señor será sobre Israel para siempre.⁵

Este salmo es normalmente, y correctamente, propuesto como evidencia de que el tema del heraldo Isaianico estaba vivo y presente en el primer siglo. Su significado para nuestros propósitos, entonces, va más allá. El salmo habla del *retorno de Israel del exilio*. Es generalmente aceptado que data de un tiempo muchos siglos después de lo que normalmente se piensa normalmente como "el retorno"; y apela todavía a YHWH para que cumpla por fin sus promesas antiguas de "retorno" - específicamente, las promesas de Isaías 40. Es evidente que para este escritor, como para muchos otros en el Judaísmo del segundo templo, el "retorno del exilio", pronosticado por Isaías, Jeremías, Ezequiel y otros no había tomado lugar aun.⁶

El segundo y tercer pasaje de nuestro periodo cual hace eco a la tradición Isaianica de "buenas nuevas" son de Qumran

[para que él fuera], según Tu verdad,
un mensajero [en la época] de Tu bondad;
que él entonces trajera al humilde
noticias alegres de Tu gran misericordia,
[proclamando salvación]
desde la fuente [de santidad
al contrito] de espíritu,
y gozo eterno aquellos que lloran.⁷

Este es el día de [Paz/Salvación] del cual [Dios] habló [a través de Isaías el profeta, quien dijo, [Cuan] Qué hermosos son, sobre los montes, los pies del que trae buenas nuevas, del que proclama la salvación, del que dice a Sión: Tu ELOHIM [reina]. Su interpretación; las montañas son los profetas... y el mensajero es el Ungido del espíritu, de quien Daniel] dijo [hasta que un unguido, un príncipe...] [Y el que trae] buenas [noticias], quien proclama [salvación]: es acerca de él de quien

⁵ Citado de acuerdo a J.H. Charlesworth, *The Old Testament Pseudepigrapha. II. Expansions of the 'Old Testament' and Legends, Wisdom and Philosophical Literature. Prayers, Psalms and Odes, Fragments of Lost Judeo-Hellenistic Works* (Garden City, NY: Doubleday, 1985), pp. 661-62. Los Salmos de Salomón son usualmente fechados en la mitad del primer siglo a.C. (traducción del Salmo por el traductor del artículo de Wright).

⁶ Cf. N. T. Wright, *The Climax of the Covenant: Christ and the Law in Pauline Theology* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 1991), pp. 268-270. Ver también Esdras 9:8-9. Josefo, en *Ant.* 11.64-65, habla de Zorobabel anunciando (*eungeliosato*) a los Judíos en el exilio las buenas nuevas que Darío los permitía volver del exilio; una variante textual da esto como 'él les dio buenas noticias acerca (en vez de "del") rey'.

⁷ IQH 18.14-15, citado de acuerdo a G. Vermes, *The Dead Sea Scrolls in English* (Penguin Books: Harmondsworth. 3rd edn. 1987 [1962]), p. 200.

esta escrito...[Para dar aliento a los que se lamentan, para dar a aquellos que se lamentan en Sión]. Dar aliento [Aquellos que lamentan: su interpretación], para hacerles entender a todas las edades del tiempo]... en verdad... se voltearan de Satanás... por los juicio[s] de Dios, como está escrito con respecto a él, [quien dice en Sión]; tu ELOHIM reina. Sión es... aquellos que mantienen el Pacto, quienes cambien de caminar [en] el camino de la gente. Y tu ELOHIM es [Melquizedeq, quien los salvara de] la mano de Satanás.⁸

Aquí de nuevo está claro que, dentro del periodo del segundo templo, al menos algunos judíos estaban aun esperando con ansiedad el cumplimiento de las promesas Isaianicas. Las "buenas nuevas" o "buenas noticias" serían el mensaje de que la larga espera de libertad de la cautividad estaba cerca. Y, como el último pasaje claramente muestra, dentro de ésta expectación Isaías 40 y 61 pueden ser combinados uno con el otro, y con el pasaje de Daniel (9.25) interpretado mesiánicamente.

Para algunos, la evidencia es suficiente para ganar el veredicto: que este es el trasfondo en el cual el "evangelio" del Nuevo Testamento se tiene que entender. Otros, sin embargo, aun insisten en un trasfondo no Judío como el trasfondo vital. En el mundo Griego, *euangelion* es un termino técnico para "noticias de victoria".⁹ Mas específicamente, se refiere al anuncio del nacimiento o ascensión de un emperador. No al menos en el tiempo de Augusto, quien se convirtió en el primer emperador Romano siguiendo un largo periodo de guerra civil, la venida de un nuevo gobernador significaba la promesa de paz, un nuevo comienzo para el mundo:

La providencia que ha ordenado la totalidad de nuestra vida, mostrando preocupación y celo, ha ordenado la mas perfecta consumación de la vida humana dándole Augusto, llenándolo de virtud para hacer el trabajo de un benefactor entre los hombres, y mandándolo, como así, como un salvador para nosotros y aquellos que vienen después de nosotros, para hacer que la guerra cese, para crear orden en todo lugar...; el nacimiento de dios [Augusto] fue el principio para el mundo de las buenas noticias que han venido a los hombres a través de el...¹⁰

¿Cual de estos dos trasfondos, entonces, es el apropiado para leer la evidencia del Nuevo Testamento? ¿Es "el evangelio", para Pablo, un mensaje Isaianico o una proclamación Imperial? Sugiero que la anti-tesis entre las dos es falsa, basadas las dos en algo falso que ha dividido engañosamente el estudio del Nuevo Testamento por muchos años.¹¹

El problema con el estudio de la historia de las religiones es que regularmente falla ver que lo que vale no es tanto de dónde viene una idea sino a dónde va. El problema no es meramente que ahora sabemos que "Judío" y "Griego" en el primer siglo no vivían en un mundo hermético (aunque esto debería de hacernos cautelosos con ser demasiado estrictos). Es, más bien, que el mensaje Isaianico siempre fue acerca de la entronización de YHWH y el destronamiento de dioses paganos; acerca de la victoria de Israel y la caída de Babilonia; acerca de la venida del Rey Siervo y la venida consecuente de paz y justicia. El mensaje de

⁸ 11Qmelch., citado de Vermes, *Dead Sea Scrolls*, p. 301.

⁹ Friedrich, "*euangelion*", *TNDT*, II, p. 722. Para toda la gama del uso pagano, cf. Esp. Stuhlmacher, *Das paulinische Evangelium*, pp. 180-206.

¹⁰ Inscripción que fecha del 9 a.C.: citada de U. Becker, 'Evangelio, Evangelizar, Evangelista', *NIDNTT*, II, p. 108.

¹¹ Un escritor que ha tratado de combinar los dos trasfondos es C.E.B., Cranfield, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans* (ICC: Edinburgh: T. & T. Clark, 1975), p. 55; ver abajo.

la escritura entonces se empuja así mismo hacia el mundo donde dioses paganos y gobernadores reclaman sus derechos y celebran sus entronizaciones.

Un aspecto más del problema a estado en la insistencia (no obstante de artículos de influencia como el de Friedrich en el *TDNT*) sobre una estricta división entre el significado de "religioso" y "secular" en la raíz de las palabras.¹² El sentido Isaianico supuestamente es "religioso", y el imperial "secular". Pero esto no estaba tan claro en el primer siglo. El intercambio entre Bultmann y Schneemelcher de si *euangelion* era un termino sacro en el culto Imperial también pierde el blanco:¹³ una vez que el emperador era venerado como un dios (un desarrollo ya bien avanzado, al menos en el Este, en los días de Pablo), cualquier proclamación de su mandato tenía claras connotaciones "religiosas", incluso si una palabra particular dentro de esa proclamación no aparecía en el contexto mas estrecho "cúltico". Y fueron precisamente éstas connotaciones "religiosas" -la jactancia de los emperadores desde Babilonia y Egipto, a través de la megalomanía de Antipoco Epifanías, y hasta la Roma Imperial- las que los Judíos del día de Pablo tuvieron que encarar. Cuando su dios,¹⁴ YHWH, actuó dentro de la historia para salvar a su pueblo, los falsos dioses de los impíos serian derrotados. Siempre y cuando YHWH ponga su propio rey como el verdadero gobernador, su verdadero representante en la tierra, todos los demás reinos serán confrontados por su legitimo Señor.

Una vez que entendamos el trasfondo histórico del evangelio de Pablo, entonces, descubrimos algo que las tradicionales categorías abstractas de la historia de las religiones no nos han preparado. *Cuanto más Judío hacemos el "evangelio" de Pablo, más hacemos que éste se confronte con las pretensiones del culto Imperial y con todo el otro paganismo sea "religioso" o "secular"*. Es por el monoteísmo Judío que no puede haber "rey sino dios."¹⁵ En la historia de ideas, y en lexicografía, la derivación es importante; pero también debería de serlo la confrontación. Las demandas religiosas y reales del Cesar son desafiadas directamente por las demandas que igualmente hace el dios de Israel . Anunciar que YHWH es rey es anunciar que Cesar no lo es. Así que aun los aparentes usos "seculares" de *euangelizein* en la LXX son hechos inmediatamente relevantes en el trasfondo: una y otra vez, las "nuevas" que son traídas tienen que ver con la casa real, para bien o para mal.¹⁶ La muerte de un rey significa la ascensión de otro; la aclamación de un aspirante a rey es una amenaza para el rey presente.

¹² Friedrich, "*euangelion*", p. 708, dice detectar una transición de una a la otra, y dice que "en el AT *BSRH* es usada solamente en un sentido secular. No hay un uso religioso del subst. en nada" (p. 721). Proyectar la distinción moderna entre religioso y secular sobre el material del antiguo Israel me pare a mi muy anacronista. Otro problema que ha afectado la discusión, como con muchos otros, es sobre el uso preciso de la lexicografía, como si las conexiones entre las dos áreas se basaran en la identidad verbal más que en el contenido; un buen ejemplo es el rechazo de Wilckens de la analogía con el culto al emperador sobre las bases de que allí se encuentra plural *euangelia* y no el singular "técnico", (*Die Brief an die Romer*, p. 75).

¹³ R. Bultmann, *Teología del Nuevo Testamento* (trad. K. Groebel: London: SCM Press; New York: Scribner's. 1951-55). I p. 87; Schneemelcher and Wilson, *New Testament Apocrypha*, pp. 72-73.

¹⁴ El uso de la minúscula 'd' en dios es deliberada; para una completa explicación ver mi {Christian Origins} and the Question of God. I. *The New Testament and the People of God* (London" SPCK; Minneapolis. MN: Fortress Press, 1992), pp. xiv-xv.

¹⁵ Cf. Wright, *The New Testament and the People of God*, pp. 170-81; 302-307.

¹⁶ Cf. e.g. I Sam. 31:9; 2 Sam. 1:20; 4:10; 18:19, 20, 27, 31; I Reyes 1. 42. No es verdad que "en literatura pagana y Judía el termino designa *cualquier clase de mensaje*" (cursivas añadidas) (pace H. Koester, *Ancient Christian Gospels: Their History and Development* (London, Philadelphia: SCM Press, Trinity Press International, 1990). 4.)

Esto, sin embargo, nos fuerza de nuevo a la pregunta: ¿en que grado participó Pablo en esta confrontación? ¿Qué contribución, en particular, tiene que ver la carta a los Gálatas con esta exegética, histórica, y sobre todo, profunda pregunta teológica?

3. Dios, Mesías y el Evangelio en Gálatas

Dos elementos en la teología Paulina los cuales normalmente no son tomados en suficiente consideración, aun suponiendo que sean tomados en cuenta, se convierten cruciales aquí. Primero, el evangelio de Pablo es un mensaje del verdadero dios opuesto a los dioses falsos. Segundo, el evangelio de Pablo es un mensaje acerca del Mesías, el verdadero rey de Israel, y por lo tanto del mundo. En los dos casos, este "evangelio" solo se hace entender tomando el trasfondo Judío dado forma breve anteriormente; en los dos casos el "evangelio" confronta directamente las pretensiones de otros dioses y señores.

Estas pretensiones son en si polémicas. Sorprendentemente, el significado de "dios" en la teología de Pablo ha sido de forma sistemática pasado por alto. Igualmente sorprendente, desde mi punto de vista, el Mesianismo de Jesús ha sido frecuentemente ignorado, siendo asumido que Pablo dejó tales categorías atrás al anunciar su mensaje al mundo no Judío el cual no estaría interesado en conceptos Judíos. En parte debido al resultado de estas dos omisiones, la confrontación entre el evangelio predicado por Pablo y los "poderes" -los otros dioses y señores del mundo pagano- han sido regularmente marginados. He apuntado la primera y tercera de estas preguntas en otros lugares, aunque no las he explorado totalmente en relación al mismo Pablo.¹⁷ Con respecto a la segunda, también he argumentado en otro lugar que Pablo consideraba a Jesús como el Mesías, y que esto era una categoría vital y central para el.¹⁸ En lo que ahora sigue trataré de explicar, dentro del breve compás de este ensayo, como el funciona el "evangelio" en Gálatas como un anuncio acerca del verdadero Dios y acerca del Mesías, y por lo tanto como un reto a los "poderes" de este mundo. Sugiero que el *euangelion* Paulino, esta basado firmemente en el Judaísmo; al mismo tiempo, y en sí precisamente por esta razón, funciona como el anuncio real que reta a los principados y poderes paganos. Gálatas es, como veremos, un ejemplo excelente de toda esta forma de pensar.

Podemos comenzar considerando Gal. 4:1-11. La palabra *euangelion* y sus derivadas están ausentes del pasaje, pero no se va a dudar que 4:1-7 declara en una forma particular el contenido de "el evangelio" que Pablo predicaba; o que 4:8-11, refiriéndose al tiempo cuando los Gálatas no "conocían a Dios", y después a su presente estado en el cual "conocen a Dios", describe substancialmente el contexto y efecto de esa predicación del evangelio. El pasaje resalta, de hecho, como un momento climático en toda la carta, juntando el argumento del capítulo anterior (esta es la fuerza de *legoo de* en 4:1), y poniendo los fundamentos para lo que ha de venir; se podría ver entonces como un sumario de "el evangelio" que es claramente declarado como el tema principal en la sección de apertura de la carta (1:6, 7, 8, 9, 11, 16). En particular, la nota en 4:4 que Dios mandó a su hijo "Pero cuando vino el cumplimiento del tiempo" corresponde muy de cerca a la conexión en Marcos 1:15 entre el "El tiempo se ha cumplido" y la predicación del evangelio. Regresaremos a este punto mas adelante.

¹⁷ Wright, *The New Testament and the People of God*, passim, esp. cap. 9

¹⁸ Wright, *Climax of the Covenant*, passim, esp. caps. 2, 3.

En términos de Gálatas 4:1-7, el mensaje del evangelio Paulino es este: el verdadero dios ha enviado su hijo en cumplimiento de las profecías de la escritura, a redimir a su pueblo de su esclavitud a dioses falsos (descritos aquí como las *stoqeia tou kosmou*, 4:3, 9); el ahora manda su espíritu para hacer a su pueblo verdaderamente lo que antes solo fueron en teoría y en esperanza -sus propios hijos, herederos de su mundo. Equipados con este evangelio, los Cristianos Galacianos ahora conocían al dios verdadero; o mejor dicho, como Pablo rápidamente se corrigió a sí mismo, ellos son conocidos por él (4:9).¹⁹ Esto es, ellos han recibido la gran bendición prometida por Isaías a través de los capítulos 40-55; el único dios verdadero se ha revelado a el mismo salvándolos, y con esto derrotando a los ídolos de las naciones. El mensaje de buenas nuevas decisivamente confronta el poder de los dioses falsos.

Esto trae la pregunta anterior, que si el uso regular de la frase Paulina "el evangelio de Dios", *to euangelion tou Theou*, se debería leer como "el evangelio *concerniente a Dios*" o como "el evangelio que *viene de Dios*".²⁰ Mientras que concuerdo con Stuhlmacher y Strecker que es difícil dividirlos completamente, el pasaje presente sugiere que el contenido de el evangelio no es meramente "Cristo", sino también y quizás primordialmente, Dios mismo.²¹ El fariseo quien, por su propia admisión indirectamente autobiografía en Rom. 10:2, había sido celoso por el dios verdadero, buscando su victoria sobre el paganismo a favor de su pueblo étnico Israel, se había convencido que la victoria después de todo se había ganado en Cristo, y que el dios verdadero se había entonces revelado. El Shamaita quien había creído que no debiera haber "ningún rey sino dios" no cesó de creerlo después de convertirse en cristiano. Ahora por fin comprendió quien era en realidad dios. El dios ahora revelado en el envío de su hijo y el espíritu (4:1-7) es el dios al lado de quien los principados y los poderes derrotados palidecen en la insignificancia (4:8-11). Es por eso que en 1:6, Pablo habla de los Gálatas como apartándose de "del que os llamó por la gracia de Cristo," a "un evangelio diferente". El "evangelio" es para Pablo antes que nada un mensaje acerca del dios verdadero en oposición a los dioses falsos.

Pero el evangelio es también, por supuesto, *to euangeliion tou Cristou* -una frase que, con menos polémica, enfoca la atención en el contenido del evangelio sin negar una referencia a sus orígenes (como en Gal. 1:12).²² El evangelio concierne al Cristo, el Mesías; es a través de él que el diosverdadero se hace conocer. La predicación del evangelio de Pablo lo implica a representar a Jesús Cristo públicamente como el crucificado (3:1).

Aquí me separo completamente de la mayoría de la tradición, y explícitamente con el tratamiento reciente de Stuhlmacher. En su análisis de "el contenido del evangelio Paulino", Stuhlmacher declara que "en su visión de Damasco Pablo vio a Cristo exaltado a la diestra de Dios...e instalado como el Hijo de Dios en la posición de "Señor".²³ Esto no puede ser correcto. Hasta su experiencia en el camino de Damasco, Pablo no creía que Jesús

¹⁹ Cf. I Cor. 8:4-6.

²⁰ Estos son a veces descritos como genitivos "objetivo" y "subjetivo" respectivamente; pero esto es engañoso. Objeto y sujeto se aplican restrictivamente solamente cuando el nombre gobernado por el genitivo denota una actividad (como en "el amor de Dios"). Los que tenemos aquí son los genitivos de *contenido* y de *origen*. Cf. BDF § 163: "la división de el gen. Hacia obj., subj. etc. Es realmente sólo un intento de encaminar muchas lypci especiales en medio de muchas posibilidades..."

²¹ En contra de Stuhlmacher, *The Pauline Gospel*, p. 153.

²² Cf. R. N. Longenecker, *Galatians* (WBC: Dallas. TX: Word Books, 1990) P. 16.

²³ Stuhlmacher, *The Pauline Gospel*, p. 154. Otras declaraciones similares ocurren frecuentemente en el artículo.

de Nazaret fuera el Mesías, el "Cristo". ¿Qué entonces? ¿Tendríamos que decir, que "en su experiencia de Damasco Pablo vio a *Jesús* exaltado....como "Señor"? ¿Irámos, en otras palabras, de un Jesús humano al Señor exaltado, pasándonos de largo el paso de Mesianidad? Esto haría, creo, ser una parodia de la experiencia de Pablo y de la teología Paulina. "Cristo" no es un código para Pablo, una especie de apellido especializado para Jesús de Nazaret. Se refiere, como he argumentado en otros lugares, a Jesús como Mesías, el que asume a todo Israel en sí mismo. Es porque el Jesús crucificado es el Mesías que todo el problema en Galacia ocurre, problema el cual Pablo insiste en hablar en términos de "el evangelio". Lo que pasó en el camino de Damasco, sugiero, fue algo así: Pablo se dio cuenta que el Jesús crucificado fue levantado de entre los muertos; que en él la esperanza de Israel se había cumplido; que él era entonces aquello que sus seguidores habían dicho, el Mesías de Israel; que este Jesús, el Mesías de Israel crucificado y levantado estaba ahora entronizado como Señor de todos, tanto de los Judíos como de los Gentiles; que estos acontecimientos eran en sí la inauguración de "la edad por venir", aunque no en la forma en que él, como un Fariseo entusiasta, había estado añorando; y tenía, como consecuencia de este complejo sistema de pensamiento (complejo para nosotros, reconstruyéndolo; llano para un Fariseo del primer siglo), que la idolatría pagana del mundo había sido decisivamente derrotada, y los que se adherieron a ella (es decir los Gentiles) Debían ser convocados para ofrecer lealtad a este extraño y subversivo Mesías judío. De ahí, "el evangelio de Cristo".

Mi propuesta en este punto, entonces, es que, para Pablo al escribir Gálatas, "el evangelio" o "el evangelio de Cristo" se refiere a este esquema de creencia y anuncio. "El evangelio" no es, para Pablo, un mensaje acerca de "como uno obtiene la salvación", en un sentido individual y ahistorico. Es el mensaje.

1. que el Dios de Israel es el único Dios verdadero, y que las deidades paganas son meramente ídolos;
2. que Jesús de Nazaret, el crucificado y levantado, no es meramente "Señor" en un sentido cósmico, sino que es realmente Rey -Rey de Israel-, y por lo tanto (en el modelo Davídico de pasajes como Salmo 89) el Rey ante quien todos los reyes de la tierra se tienen que hacer reverencia;
3. que el destino de Israel ha sido cumplido, su exilio terminado, su salvación ganada, pero en una manera que pasa por alto la etnia Judía y la esperanza nacionalista a la que Pablo había adherido anteriormente. y...
4. que el reinado de los ídolos paganos, los cuales habían mantenido a las naciones paganas en su mano de hierro ha sido quebrantado, y que aquellos que los siguen y les sirven ahora son llamados a compartir las bendiciones del "siglo venidero" de Israel.

Cada aspecto de este anuncio cuadrangular es, creo yo, vital si vamos a entender es lo que Pablo quiere decir por "evangelio", y en Gálatas particularmente. Es porque Pablo ve que sus oponentes en Galacia no pueden captar esta secuencia de pensamiento que el los acusa de proveer "otro evangelio".

Sugiero que esta proposición, tiene tres méritos en particular.

1. Mantiene juntos los dos trasfondos propuestos arriba como parte del significado de "evangelio". Es porque la profecía Isaianica se ha vuelto realidad que Jesús es ahora proclamado como el nuevo Rey, el Rey de reyes. El trasfondo Judío y el contexto pagano no son antitéticos. Uno no es "religioso" y el otro "secular". Uno no es 'religioso' y el otro 'secular'. Ambos tienen que hacer con últimos asuntos de cosmovisión; en el caso judío los aspectos que Siglo de las Luces consideró más obviamente "religioso" están anclados firmemente en la esperanza nacional para la restauración, y en el caso pagano los aspectos del Siglo de las Luces que consideraron obviamente "secular" -la entronización de un monarca- están por supuesto ineludiblemente ligados con el panorama pagano de deidades nacionales, y ya para el tiempo de Pablo con panoramas paganos de la divinidad del Emperador. La esperanza Isaianica fue siempre concebida como un reto al paganismo a todo nivel; el contexto pagano miraba hacia el nuevo monarca como un regalo de, y talvez en expresión de, la divinidad. El evangelio de Pablo, declarando que la esperanza de Israel se ha cumplido en su Mesías, declara ipso facto también que el mundo pagano es confrontado con su nuevo gobernante.

2. Esta propuesta explica el porque es que Pablo ve el "evangelio" como un reto a los principados y poderes. Las *stoixeia* de 4:3, 9 son entendidas mejor como las deidades tutelares que mantienen a las naciones en cautividad. La ironía de la exposición de Pablo en este punto de la carta es por supuesto que Israel a usado la (dada-por-dios) Torah de la misma manera, cerrándose por dentro por su propio nacionalismo, no dándose cuenta que el diseño de su dios fue que el pacto debía de ser su medio de salvar el mundo, y que ella también necesitaba liberación del casi-paganismo implicados en la idolización de la nación, tierra y sangre. Es por eso, en 4:8-11, que los ex-paganos Cristianos Gálatas son prevenidos de que si ellos se circuncidan, se convierten étnicamente en Judíos, ellos estarán regresando al paganismo. Ellos estarían una vez más abrazando una religión de *stoixeia*. El evangelio se opone a cualquier tentativa de este tipo. Precisamente porque la esperanza de Israel ha sido cumplida, y las promesas Isaianicas han sido realizadas, en *el crucificado y levantado Jesús de Nazaret*, las aspiraciones específicamente étnicas de Israel son puestas de lado, todos los paganismos son encarados con el mensaje del único y verdadero Dios, el Dios de Abraham, Isaac y Jacob, y todos los paganos, como también todos los Judíos, son invitados a descubrir la verdadera libertad a través de la alianza al nuevo rey, el Mesías.

3. Esta propuesta explica porque las referencias a "el evangelio" en Gálatas son tan aparentemente flexibles, cubriendo lo que, en cualquier otro esquema, sería una gran gama de asuntos. Una breve inspección de las varias apariciones de la raíz de el *euangelion* en Gálatas nos dejaría esto claro.

Como vimos, en 1:6 el evangelio es un mensaje acerca del dios verdadero. En 1:7 es el anuncio del Mesías. En 1:11-12 es lo que Pablo recibió en el camino de Damasco. En 1:16 es el anuncio de el hijo del dios verdadero a los gentiles. En 1:23 (donde el verbo aparece, pero claramente dentro del mismo espacio semántico) es el mensaje de "fe" (como también en 3:2-25, donde "fe" está más o menos personificada); aquí mi propia suposición es que es una forma reducida para "fe-en-el-dios-que-levantó-a-Jesús".

En 2:1-5, la mención de la circuncisión de Tito (o no), y la oposición de los "falsos hermanos" en Jerusalén (2:2-4), está metido entre las declaraciones que Pablo puso, "el

evangelio que [él] predicó entre las naciones" ante los "pilares" de los apóstoles (2:2a), y eso, por su oposición a los "falsos hermanos" lo que el le llama "la verdad del evangelio" se podría preservar para sus conversos Gentiles (2:5). Esta yuxtaposición se explica mejor suponiendo que el mismo "evangelio" confrontó decisivamente y derrocó los poderes paganos que habían dominado a los Gálatas antes, mientras que, si el "los hermanos falsos", o en cuanto a esto los "agitadores Gálatas", hicieran lo que ellos querían, el evangelio se hubiera convertido simplemente en una mensaje Judío, invitando a la gente a circuncidarse y a unirse al Judaísmo presente. Y el Judaísmo del tiempo de Pablo, como todos los Judíos sabían, {no había sido redimido dentro de sus propias expectativas}. La única redención, el único cumplimiento de la profecía Isaianica del regreso del exilio, que había ocurrido, fue la resurrección del Jesús crucificado; cualquier intento de proveer un "evangelio" que ignoraba las implicaciones de este evento central era un no-evangelio (1:6-9), por la buena razón que no tenía buenas nuevas que ofrecer.²⁴ Sólo puede haber un movimiento de prosélitos judíos; y éste no podría declarar que el gran día prometido había llegado.

En 2:7 el "evangelio de la incircuncisión" y el de la circuncisión está claro que no son enteramente dos mensajes diferentes. Si yo mando una carta circular a muchos amigos diferentes, se entiende perfectamente que si hablo de que mando "la carta a Brian y Sylvia" por correo aéreo y "la carta a Andrew y Lis" por terrestre; no necesariamente implica que las cartas son en si diferentes. En el caso de Pablo, 2:2 indica claramente que las cartas, los "evangelios", no eran diferentes; de cualquier modo, él ya ha declarado en 1:6-9 que no pueden existir dos evangelios. La división es de geografía, no de contenido: Pablo va al mundo gentil (aunque su método, de acuerdo a Rom. 1:16, siempre es "al Judío primero y también al Griego"²⁵); Pedro, al mundo Judío.

El asunto de "la verdad del evangelio" está otra vez en juego en la discusión de 2.11-14 (la frase aparece en 2,14). Aquí la "verdad" en cuestión no es simplemente un conjunto de proposiciones correctas, sino una cosmovisión completa, vista gráficamente en su praxis característica. La reconstrucción de Pablo de la cosmovisión Judía necesariamente implicaba necesariamente un aspecto de praxis que quebraba las ataduras previas de las costumbres Judías; aquellos que aclamaban al Mesías Jesús como su Señor formaban una familia singular, de quienes la mesa común funcionaba como un símbolo vital. Quita ese símbolo, cesa la praxis y la cosmovisión entera estará bajo peligro. A menos que estén en su lugar, el "evangelio" el cual él está anunciando es una mentira. Las potestades no han sido derrotadas; no hay un nuevo rey, no hay un señor tanto de judíos como de Gentiles ni hay una nueva familia tanto para judíos como para Gentiles.

Es por esto que Pablo puede hablar de la escritura "predicando el evangelio de antemano" a Abraham (3:8). "El evangelio" que es "predicado" es una vez más, no el llamado a una nueva dimensión de experiencia religiosa (que haría del Cristianismo simplemente otra religión más de misterio); no la invitación a una experiencia privada de salvación, tanto en el presente como en el futuro (eso simplemente crearía un nuevo sentido de privilegio-cerrado en el lugar del que Pablo había renunciado); sino el mensaje de que todas las naciones serían bendecidas en Abraham (3:8b). La narrativa del evangelio, la historia de Jesús el Mesías, es la historia de cómo la promesa se ha convertido en realidad. Esta historia

²⁴ Encuentro raro que B. R. Gaventa sugiriera que ésta no es una referencia implícita a la resurrección cuando Pablo habla de la cruz. Si pensáramos verdaderamente de forma histórica, sin la resurrección la cruz solo podía proclamar a otra misión Mesianica fracasada (" *The Singularity of the Gospel: A Reading of Galatians*". In J. M. Bassler, [ed], *Pauline Theology*. I. Thessalonians, Philippians, Galatians, Philemon [Minneapolis, MN: Fortress Press, 1991], pp. 147-59, 157).

²⁵ Cf. también Rom. 15:8-9.

habla de cómo el propio exilio de Israel en manos de los paganos, que podría parecer haber bloqueado las promesas de una vez por todas, ha sido quitado con la ejecución de el Mesías (3:10-14).²⁶ Esto cuenta de cómo la única "simiente", la familia prometida a Abraham, ha sido creada, a pesar de la división entre Judíos y Gentiles, división que la Torah, si se hubiese absolutizado, hubiese mantenido (3:15-22, 28,29).²⁷ En otras palabras de cómo una nueva familia ha venido a existir, una familia compuesta de judíos y Gentiles juntos el uno con el otro.

Esta familia, única entre familias (en un mundo donde la familia y lealtad racial eran muy importantes en una manera en la que en la post-ilustración occidental conoce poco), tenía solo una marca distinguible, y esa era la *pistis*, fe. "Justificación por fe" no era, para Pablo, una doctrina de cómo la gente podía "encontrar un dios de gracia", sin moralismo. Y tampoco habla meramente, como el movimiento del Romanticismo ha animado a algunos protestantes a hablar, de la diferencia entre la religión exterior e interior (de todos modos una diferencia suficientemente conocida para los judíos del primer siglo). Como tampoco "justificación por fe" se puede considerar como "el evangelio" en sí; es, sino más bien, su consecuencia directa. "El evangelio" es el anuncio del reinado de Jesús; "justificación por fe" nos recuerda a aquellos quienes, abandonando su variedad de idolatrías, le han dado su lealtad a Jesús, que esta lealtad es la única marca por la que se distingue la familia renovada y unida de Abraham y por la que va a ser conocida. Todas las otras posibles marcas ignoran al evangelio en sí, implicando que el Jesús crucificado y levantado no es, después de todo, el verdadero rey. Alianza y lealtad a Jesús, "fe" en este completo y rico sentido, no es el evangelio en sí; es para lo que el evangelio está diseñado a producir y por el poder del espíritu, es producido.

En esto es donde Gálatas tiene su equivalente a lo dicho en Romanos que el evangelio "es poder de Dios para salvación de todo aquel que cree" (Rom. 1:16). Cuándo el mensaje de Rey Jesús se anunció este día a luz la fe, y la única explicación de esto es que el espíritu trabaja como y cuando el mensaje se proclama. Al menos así es como yo creo que Gal. 3:2-5 se debería leer, no menos a la luz de 1 Tes. 1:4-10 y 2:13. La proclamación real no es simplemente el transmitir información verdadera acerca del reinado de Jesús; es el poner en práctica ese reinado, el llamado decisivo y autoritario de la alianza. Es por esto que reta a las potestades. Por eso retener o abrazar los símbolos y las praxis que hablan de otras lealtades y otras alianzas implicará que otros poderes se invocan todavía. Y eso es negar, "la verdad del evangelio".

4. Reflexiones Concluyentes

He propuesto, muy brevemente, una manera de leer el "evangelio" en Gálatas el cual, me parece, que hace más justicia tanto al trasfondo de la historia de las religiones y al contenido exegético del momento que los otros puntos de vista alternativos actualmente disponibles. Esto genera, al menos a mí, muchas reflexiones concluyentes, de las cuales me limitaré a tres.

²⁶ Cf. Wright, *Climax of the Covenant*, ch. 7. Espero que una más detallada exposición de el tema de "el final del exilio" en mi *The New Testament and the People of God*, pp. 268-71, y las fuentes primarias y secundarias que ahí se refirieren, ayudará a convencer a aquellos que están sorprendidos por las declaraciones anteriores.

²⁷ Cf. *Climax of the Covenant*, ch. 8.

Primero, sospecho que esta concepción del "evangelio" de Pablo, el cual por supuesto es considerablemente más completa que algunas otras, va mucho más allá que otros análisis en explicar porqué este evangelio provoca oposición, incluyendo la oposición violenta. Ofrecer a las personas una nueva forma de ser religiosa, en un sentido privado, no es particularmente peligroso. Llega a ser así, y provoca violencia, en el momento en que desafía la vida y la cosmovisión de una comunidad; esto es tanto así en el mundo moderno "Cristiano" occidental como en el Asia Menor del primer siglo. El mensaje de la cruz fue, como Pablo tristemente notó, un escándalo para los Judíos (1 Cor. 1:23; Gal. 5:11); todo el evangelio también era un escándalo para los Gentiles, invitándolos a ellos a abandonar sus alargadas, y a veces políticamente beneficiosas, alianzas y dar su alianza solamente al aun muy-Judío, y así escandaloso, Jesús. La idea de que la primera predicación del evangelio no llevaba implicaciones políticas solo demuestra, creo, cuan lejos hemos ido proyectando la naturaleza de lo privado de la Cristiandad occidental en Pablo.²⁸

Segundo, yo sugiero que si leemos Gálatas de esta forma descubrimos una nueva coherencia en la carta, y por implicación en la teología de Pablo en sí. Hay una moda corriente en los estudios Paulinos en contraponer categorías "pactales" en contra de "apocalípticas". Puesto que yo mismo he acentuado la importancia del "pacto" en Pablo, se podría decir aquí, y respaldado por el argumento de este ensayo, que creo en la esencial naturaleza apocalíptica de la teología pactal Paulina, y viceversa. "Apocalíptica", entendido correctamente, no es acerca de la destrucción de todo lo que fue antes de Jesús y la llegada de un mundo totalmente nuevo. Es acerca de la nueva creación que irrumpe en la vieja.²⁹ Pablo habla al principio de Gálatas sobre el dios verdadero "para librarnos del presente siglo malo" (1:4), y al cierre de la carta acerca de "la nueva creación" la cual es la única cosa que importaba, muy por encima de la cuestión de la circuncisión y la incircuncisión (6:15). Esta visión cósmica y apocalíptica, sin embargo, no es en ninguna manera antitética a la teología del pacto correctamente entendida, o al menos Paulinamente entendida. Para Pablo como para los pasajes Isaianicos los cuales él conocía muy bien, es cuando el dios verdadero actúa para cumplir su pacto con Israel que el orden del nuevo mundo es traído. Como lo es en la secuencia del pensamiento en 2 Corintios caps. 3, 4 y 5, es el nuevo pacto, (cap. 3) que proclamado por el apóstol sufrido (cap. 4) trae la nueva creación (cap. 5). El evangelio del verdadero Dios, el del Mesías Jesús, proclama esta mensaje en su totalidad. El verdadero "apocalipsis" ha tomado lugar en la resurrección de el Mesías Jesús, (comparar Gal. 1:13); pero ese evento sólo puede ser comprendido, y su significado elaborado, por una exploración del pacto Abrahámico (Gálatas 3-4).³⁰ lo que se ha dejado atrás en la revelación del nuevo mundo por el evangelio no es la teología del pacto en sí, sino la restricción de la membresía del pacto para "aquellos de la Torah".

Tercero, el significado que he postulado para "evangelio" en Gálatas puede que tenga algo a decir acerca de la relación entre "evangelio" como un término de Pablo para el mensaje que él proclamó y "evangelio" como un término de la iglesia primitiva, hasta donde podemos

²⁸ En contra, por ejemplo, Wilckens, quien escribe, "in der Fruhzeit der Entstehung des urchristlichen Wortgebrauchs jeglicher politisch-polemische Bezug fehlt" (*Die Briefe an die Romer*, p. 75). Cranfield, *Romans*, p. 55, ve en el principio el punto que hago, pero lo generaliza lejos del contexto político inmediato: no es un asunto simplemente de "las declaraciones pretenciosas de hombres que se consideran importantes", de la demanda política de los gobernantes del mundo.

²⁹ Cf. Wright, *The New Testament and the People of God*, cap. 10.

³⁰ La rareza de la palabra *diatheke* (cf. 3:15) es comparativamente de pequeña importancia aquí, excepto para aquellos quienes no pueden ver mas allá de las páginas de la concordancia. Lo que importa es que, como en Romanos 4, Pablo está tratando una y otra vez con pasajes completos (Génesis 12, 15, Deuteronomio 27, etc.) que hablan del pacto y lo relacionan con la historia de Israel y su futuro.

ver en el periodo más tardío que Pablo, para libros como Mateo, Marcos, Lucas y Juan. La historia detallada de esta transición es tema para otro momento.³¹ Suficiente con decir aquí que una vez que nosotros reinstituyamos el énfasis Paulino habrá mucho menos una extraña interrupción entre el "evangelio" de Pablo y los "evangelios" escritos de lo que habría si suponemos que el primero es ser el anuncio de un nuevo, no histórico, modo de ser religioso, o de encontrar una salvación no histórica, y el segundo representa un fracaso de nervio, un intento de solidarizar el supuesto evangelio ahistórico en historia. Si tomamos "el evangelio" de Pablo para denotar el anuncio que el dios verdadero ha actuado en el cumplimiento de sus promesas, enviando al Mesías para morir y ser levantado, y así acercar el nuevo orden mundial en la cual los dioses falsos son confrontados y confundidos y sus seguidores llamados a una nueva y liberadora alianza, entonces podemos comprender que la descripción sería bastante buena también para Mateo, Marcos, Lucas y Juan, por todas sus diferencias obvias de cada uno y de Pablo.³² El Jesús de Marcos ("el tiempo se ha cumplido y el reino de Dios se ha acercado. ¡Arrepentíos y creed en el evangelio!")³³ se encuentra con el de Pablo ("pero cuando vino el cumplimiento del tiempo, Dios envió a su Hijo...").³⁴

Que esto funcionase igualmente bien para el Evangelio de Tomas es un asunto totalmente diferente. Pero entonces, Pablo siempre ha sido un problema para aquellos en los mundos antiguos y modernos que han procurado avanzar seriamente gnostizando las interpretaciones del mensaje de Jesús. A pesar de las declaraciones inclinadas a lo contrario, entrar al pequeño mundo cerrado de Tomas no hará enfrentar las verdaderas cuestiones del mundo real, o las verdaderas preguntas de la teología o aún la historia, sino más bien las esquivará. El evangelio de Pablo, como el de Isaías, confronta a los tiranos y llama a sus víctimas a libertad.³⁵ Si la historia, la teología y la exégesis pueden darse la mano en este punto, quizás juntas podrían convencer a la iglesia contemporánea de redescubrir los aspectos del mensaje de Pablo al mundo que tanto nosotros, como sus opositores, hemos encontrado conveniente ignorar.

³¹ Cf. Schneemelcher, *New Testamente Apocrypha*, pp. 71-75, y Koester *Ancient Christian Gospels*, Part I.

³² Así me acerco desde una diferente perspectiva, el mismo conjunto de publicaciones como R. B. Hays, *The Faith of Jesus Christ: An investigating of the Narrative Substructure of Galatians 3:1-4:11* (SBLDS; Chico, CA: Scholars Press, 1983), con un resultado argumentalmente similar. Cf. También Gaventa, "The Singularity of the Gospel", p. 154.

³³ Mc. 1:15.

³⁴ Gal. 4:4.

³⁵ Sobre el tema de libertad en Pablo, ver Longenecker, Paul, *Apostle of Liberty: The Origin and Nature of Paul's Christianity* (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1976 [1964]).