

LA IDENTIDAD DE LOS AGITADORES EN LA CARTA A LOS GÁLATAS

David Álvarez Cineira
Estudio Teológico Agustiniano de Valladolid
dacineira@hotmail.com

Resumen: Cristianos gálatas abandonan el mensaje paulino para aceptar “otro” evangelio propuesto por agitadores. La historia de la investigación ha planteado muy diversas hipótesis para su identificación, proveniencia, mensaje y motivación. El artículo defiende la teoría clásica según la cual cristianos de origen judío han llegado a Galacia para predicar la circuncisión y la observancia de fiestas judías y así intentar escapar de la persecución. El edicto de Claudio del año 49 en Roma mostró a los judíos que las comunidades cristianas en la diáspora constituían un peligro y no podían adoptar medidas disciplinarias que alteraran el orden público, por lo que intentarán mostrar o denunciar ante las autoridades romanas que los cristianos no forman parte de esta religión tolerada, pues no se circuncidan ni observan el calendario cultural judío. Ante esta situación, miembros de la comunidad cristiana de Jerusalén emprenden una misión antipaulina para exigir esas prescripciones judías para continuar bajo la cobertura del judaísmo.

Palabras clave: Pablo. Agitadores. Gálatas. Circuncisión. Judeocristianos.

Who are the agitators in the letter to Galatians?

Abstract: Galatian Christians abandon the Pauline message to accept “another” gospel proposed by agitators. The history of the research has proposed very different hypotheses for their identification, provenience, message and motivation. The article defends the classical theory, according to which Christians of Jewish origin have come to Galatia to preach the circumcision and to impose the observance of Jewish calendar to try to escape

from persecution. Claudius' edict of the year 49 in Rome showed to the Jews that the Christian communities in the diaspora were a danger and they could not adopt disciplinary measures that disrupted public order. Since then, they report to the Roman authorities that Pauline communities don't belong to this tolerated religion, because they are not circumcised, nor do they observe the Jewish cultic calendar. Faced with this situation, members of the Christian community of Jerusalem undertake an anti-Pauline mission to demand those Jewish prescriptions to continue under the umbrella of Judaism.

Key words: Paul. Agitators. Galatians. Circumcision. Judeo-Christians.

La cuestión de los agitadores en la carta a los Gálatas se ha convertido en un aspecto importante de la investigación del NT para el análisis de la relación entre diversos grupos del cristianismo naciente. Pablo no desvela la identidad de sus destinatarios, excepto que eran gentiles (Gal 4,8-9)¹. Se refiere a ellos como las comunidades de Galacia (*taīs ekklesiáis tēs Galatías*: Gal 1,2; 1 Cor 16,1) o como gálatas (*galátai*: Gal 3,1). Desafortunadamente, no explicita dónde se hallaban localizadas esas comunidades. El nombre de Galacia podía designar dos áreas geográficas ubicadas en Asia Menor: la región de la meseta central o la provincia romana, que Augusto creó en el año 25 a. C. (hipótesis de Galacia del sur). La mayoría de los estudiosos se inclina por localizarlas en Anatolia central, aunque no faltan investigadores que aboguen por la provincia romana del sur². Un conocimiento preciso de su emplazamiento ayudaría a identificar a los destinatarios de la carta y a precisar su datación.

La estancia de Pablo entre los gálatas fue fructífera, pues estos habían recibido el mensaje de la fe y el Espíritu (Gal 4,2-5) y su relación personal con ellos se caracterizaba por la cordialidad (Gal 4,12-15). El apóstol confiaba que continuaran aferrados a la verdad de su evangelio. Pero en algún momento de su actividad en torno al mar Egeo, Pablo parece haber recibido noticias desalentadoras referentes a elementos amenazantes dentro de las comunidades de Galacia. Probablemente, mensajeros de esas asambleas le informaron de que varios miembros estaban a punto de adop-

¹ En contra de la opinión general, VAN OS, "Jewish Recipients", 51-64, argumenta que la carta fue dirigida a una audiencia mixta de judíos y gentiles en lugar de solo a gentiles.

² WITULSKI, *Die Adressaten*.

tar un “evangelio diferente” (Gal 1,6). Al parecer, misioneros independientes a la misión paulina propalaban otro mensaje discordante con el predicado por Pablo, ya que intentaban imponer algunas exigencias judías. El apóstol reconoció de inmediato el peligro que suponía adoptar parte de la Ley mosaica. Mediante la misiva, intenta que sus seguidores continúen firmes en su evangelio recibido y espera que, quienes lo hayan abandonado, recapaciten y lo adopten de nuevo³. La carta constituye nuestra única fuente para comprender la crisis de Galacia. Solo a través de la exégesis de la misma se puede vislumbrar esa difícil situación, siendo conscientes de que su autor no es imparcial.

El apóstol dirige la misiva directamente a sus seguidores y solo de forma indirecta alude a esos misioneros independientes, quienes permanecen en el anonimato, como muestra el primer epígrafe de este artículo. Los investigadores han acuñado diferentes etiquetas para designar a ese grupo al que Pablo se opone con tanta vehemencia: judaizantes, opositores, adversarios, maestros, “agitadores, perturbadores” (Gal 1,7: *hoi tarássontes humãs*; 5,10: *ho dè tarássōn*)... Sin embargo, Nanos ha señalado varias deficiencias de estos apelativos y propone la denominación de “personas influyentes” (*influencers*) para evitar valoraciones peyorativas indebidas⁴. Aunque tenga parte de razón, no obstante la terminología empleada por Pablo, “agitadores”, hace justicia a la visión del apóstol, pues parece claro que este grupo causó desordenes en sus Iglesias gálatas (Gal 1,6-7; 3,1; 4,17-20; 5,2-12). Asimismo se constata la dificultad de definir la noción de oposición, ya que esta involucra una variedad de factores, así como la metodología explícita para determinar la naturaleza de los oponentes⁵.

Al margen de la denominación empleada, este artículo analizará la cuestión de la oposición contra Pablo en Galacia, para lo cual se abordarán cuatro temas: a) la identidad y origen de los agitadores; b) su mensaje; c) su motivación, y d) la reacción paulina.

³ SCHEWE, *Die Galater*.

⁴ NANOS, *Irony*, 115-131. Para la propuesta de una nueva identificación, *influencers*, pp. 193-199.

⁵ Jerry Sumney desarrolló un método por el cual diferencia aseveraciones explícitas, alusiones y afirmaciones, teniendo en consideración los contextos polémicos, apologéticos y didácticos, así como las secciones epistolares (lo que él denomina períodos epistolares) en que se encuentran. Sobre la base de esta evidencia, Sumney intenta establecer la certeza y fiabilidad de las referencias a los oponentes, cf. SUMNEY, “*Servants*”, 134-159; “*Studying Paul’s Opponents*”, 7-58.

1. El lenguaje paulino referente a la identidad de los agitadores

Pablo no se dirige a los agitadores ni está interesado en proporcionar una descripción minuciosa de su identidad. Sus lectores no la necesitan. Para nosotros, sin embargo, permanecen en el anonimato, ya que el apóstol se refiere a ellos de forma indirecta mediante tres descriptores. Uno de estos descriptores consiste en el uso del participio sustantivado (“aquellos que / quienes” o “el que”) que puede referirse tanto a una persona o personas ajenas a las comunidades como a miembros pertenecientes a las mismas (Gal 1,7: *ei mé tinés eisin hoi tarássontes humās*; 5,12: *hoi anastatoũntes*; 6,13: *hoi peritemnómēnoi*). La expresión más relevante es el participio *hoi peritemnómēnoi*⁶ (Gal 6,13), que ha servido en gran medida para argumentar que los agitadores eran judíos. Este participio presente puede ser voz media o pasiva. La voz pasiva se podría traducir como “aquellos que están circuncidados”, y designaría al grupo de los circuncidados. Por su parte, la voz media podría traducirse como “los que circuncidan [a otros]”. Teniendo en cuenta la conexión con *fylássousin* y el contexto, la mayoría de autores lo traduce con la voz pasiva⁷.

A pesar de que Pablo emplee este vocablo para describir a los agitadores que promovían las prácticas judías, el argumento de que este término se refiera a los judíos continúa siendo discutido. Un elemento de este debate gira en torno a la aceptación o no del aspecto presente del participio. Es decir, podría referirse a una acción consuetudinaria o progresiva. Quienes entienden que los agitadores son judíos, mientras debaten si es una voz media o pasiva, generalmente están de acuerdo en que se refiere a

⁶ El participio presente medio o pasivo, *hoi peritemnómēnoi*, provocó discusión ya en la antigüedad y condujo a cambios textuales. Testigos importantes del texto [P⁴⁶ B F [G] L Ψ] leen *peritetmēmēnoi*, un participio perfecto medio o pasivo. La traducción es entonces clara: aquellos que han sido circuncidados, es decir, los judíos. Pero en nuestro texto (en tiempo presente) significa literalmente “aquellos que se dejan circuncidar”; con ello se entiende la gente que se deja circuncidar en el presente (= gentiles). JEWETT, “Agitators”, 202s, considera el participio como “middle voice with a causative significance”, y traduce: “For even those who cause to be circumcised do not themselves keep the law, but they desire to have you circumcised that they may glory in your flesh”. Cf. VIDAL, *Cartas*, 116, n. 119. Varios comentarios interpretan el participio refiriéndose a la condición circuncidada de los agitadores y lo tratan como si fuera un aoristo o participio perfecto pasivo.

⁷ La Casa de la Biblia: “Ni los mismos que se circuncidan”; Biblia de Jerusalén: “Ni siquiera esos mismos que se circuncidan”; VIDAL, *Cartas*, 117: “Ni siquiera esos mismos circuncidados”.

la práctica habitual de los judíos⁸. De forma alternativa, entender el participio para referirse a la actividad progresiva o actual abre otras opciones. El participio presente medio podría aludir a los agitadores judíos o gentiles que practican la circuncisión entre los gálatas gentiles o a los agitadores gentiles que se someten a la circuncisión⁹. Así, según Wesley Reece Redgen, el término se referiría a gentiles por el uso paralelo que hace en el capítulo precedente, donde el apóstol emplea el verbo “circuncidar” referido a los gentiles (Gal 5,3). “Por lo tanto, ya sea que se tome como voz media o pasiva, es un participio presente progresivo que se refiere a la actividad actual. Abogar por una lectura diferente del mismo participio en el uso paralelo en Gal 6,13 es injustificado. En Gal 6,12, los agitadores obligaron a las comunidades de Galacia a someterse a la circuncisión. El participio presente en Gal 6,13 se refiere, por consiguiente, a los agitadores gentiles que actualmente estaban respaldando la exigencia de la circuncisión en Gal 6,12 y sometiendo a la circuncisión”¹⁰. Esta comprensión de *hoi peritemnómenoi* no niega que algunos de los agitadores hayan sido judíos, pero identificaría, al menos, a algunos de los agitadores como gentiles¹¹. No obstante, la mayoría de los comentarios no comparten esta interpretación.

Otro descriptor empleado es el pronombre interrogativo *tís*, “¿quién?”, que podría designar tanto a personas ajenas a las comunidades como de dentro (Gal 3,1; 5,7). En Gal 6,12, el apóstol utiliza el pronombre relativo *hósoi*, “tantos como”. Por otro lado, Pablo solo alude a los agitadores en tercera persona, mientras que emplea la segunda persona “vosotros” para dirigirse a los miembros de la comunidad (Gal 1,6.11; 3,1; 4,8-11.12-

⁸ MARTYN, *Galatians*, 563. MOO, *Galatians*, 394 presenta dos opciones: la pasiva, indicando *siendo o estando* circuncidado, la voz media designaría *recibiendo* la circuncisión, pero no opta por ninguna en concreto. MATERA, *Galatians*, 225 escribe de forma similar: la voz media indica *acceptar o recibir* la circuncisión, la voz pasiva indica *estar o ser circuncidado* en general. Para DESILVA, *Galatians*, 507, el participio que Pablo emplea para identificar al sujeto de la frase es ambiguo: “It could be read as ‘those who are circumcising [others] in their own interest’ or ‘those who are getting themselves circumcised’”. De la forma verbal, no es muy claro si Pablo indica a los maestros rivales o a los cristianos gentiles convencidos por ellos. “This is an instance where the context makes clear whom Paul *means* (i.e., the rival teachers), though his precise word choice is odd”.

⁹ SCHREINER, *Galatians*, es representante de aquellos que argumentan en contra de leer en exceso el aspecto presente y toma el participio como una simple referencia a su identidad judía (cristiana o no).

¹⁰ REDGEN, *The Gospel*, 61.

¹¹ *Ib.*, 55-61.

20; 5,7.12). ¿Implica el uso de los pronombres indefinidos, como encontramos en 6,12-13 y en otros lugares (1,7; 3,1; 5,7.10), que los agitadores eran desconocidos para Pablo y, por tanto, que provenían de fuera de Galacia? La mayoría de los intérpretes responde a esta cuestión de forma afirmativa, por lo que se suele indicar que los agitadores no formaban parte de las comunidades de Galacia, sino que eran *outsiders* e intrusos¹², emisarios, autorizados o no, de la Iglesia de Jerusalén. Por el contrario, un grupo minoritario de autores considera que los agitadores eran o habían sido creyentes locales judíos seguidores de Jesús de las Iglesias de Galacia, pero que recientemente se habían retirado de la comunidad (Gal 4,17; cf. 2,11-14) y su mensaje amenazaba con extenderse por todas las Iglesias¹³.

Desafortunadamente, la gramática por sí sola deja abierta la cuestión de su identidad, por este motivo se han presentado diversas propuestas, sin que se haya logrado alcanzar un consenso.

2. La identidad de los agitadores en la historia de la investigación

Mucho se ha escrito en la historia de la investigación acerca de la caracterización e identidad de los perturbadores de las comunidades paulinas en Galacia, y la discusión al respecto parece estar lejos de su fin. Se han propuesto casi todas las soluciones posibles, y siempre surge alguna nueva que intenta matizar, precisar o modificar hipótesis previas. Este hecho ya sugiere la dificultad de obtener una imagen nítida de la identidad y procedencia de los agitadores, así como de intentar determinar el contenido de su predicación. El problema radica en que no existen testimonios ni indicaciones precisas al respecto. Veamos un resumen de las diversas propuestas.

¹² LONGENECKER, *Galatians*, representa una opinión ampliamente aceptada cuando afirma que los agitadores no eran ajenos a la situación, ya que Pablo repetidamente se refiere a ellos como distinguibles de los cristianos de Gálatas (cf. 1,7-9; 3,1; 4,17; 5,7.12; 6,12-13). De hecho, parece que Pablo no los conoció, ni personalmente ni por su nombre. Se refiere a ellos generalmente como “algunas personas” (*tínés*) y “cualquiera” (*tís*) (1,7-9).

¹³ HARDIN, *Galatians*, 87ss.

2.1. Un único frente de perturbadores

2.1.1. Judaizantes

F. C. Baur postuló en 1831 que el cristianismo primitivo estaba formado por dos facciones mutuamente hostiles: el partido petrino y el partido paulino. Los adversarios paulinos eran, por lo tanto, celosos judaístas (cristianos judíos de Jerusalén del partido petrino), quienes, sin impedimentos por parte de los apóstoles de Jerusalén, irrumpieron en las Iglesias de Galacia para completar la conversión de los cristianos gentiles mediante la imposición de la Ley judía¹⁴. La tesis de F. C. Baur fue matizada o modificada por sus alumnos (la escuela de Tubinga), quienes opinan que los judaizantes proclamaron la necesidad de la circuncisión y, quizá, exigieron la observancia de toda la Ley judía con el objeto de lograr la salvación o perfección, por lo que cuestionaban el apostolado paulino. Sin embargo, no es claro si estos intrusos eran emisarios o estaban vinculados de alguna forma a los apóstoles de Jerusalén: según algunos autores, los misioneros foráneos en Galacia eran cristianos judíos radicales, quienes, desde el punto de vista teológico, deben distinguirse de los apóstoles y de la comunidad de Jerusalén.

Aunque las tesis de F. C. Baur y sus seguidores fueron criticadas, no obstante muchos de los investigadores de las últimas décadas todavía consideran que los opositores paulinos en Galacia eran cristianos judíos¹⁵. Evidentemente, estos mostraban un estilo de vida judaizante similar al de los cristianos fariseos de la Iglesia primitiva que intentaron boicotear la misión gentil en Antioquía y Jerusalén. No está claro si formaban parte de un frente antipaulino¹⁶, que también actuó en Corinto (2 Cor 3-5) y en Filipos (Flp 3) frente al evangelio liberado de la Ley. Asimismo, es difícil dilucidar si per-

¹⁴ BAUR, "Die Christuspartei", 61-206.

¹⁵ BARCLAY, "Mirror-Reading", 88; BAUCKHAM, "Barnabas", 61-70; BEKER, *Paul*, 42 ("Jewish-Christian missionaries"); BETZ, *Galaterbrief*, 43-46. Según BREYTENBACH, "Adressaten", 93-97, los opositores de Pablo eran alborotadores judeocristianos y, al mismo tiempo, misioneros itinerantes que aún no se habían desvinculado de la sinagoga. Véase también JEWETT, "Agitators", 198-212; LULL, *Spirit*, 9-11; MARTYN, "Galatians", 307-324; SANDERS, *Paul*, 18 ("they were 'right wing' Jewish Christians"); TYSON, "Opponents", 241-254; WATSON, *Paul*, 51. HOWARD, *Paul*, 2, considera que "the opponents were Jewish Christian judaizers supported by the apostles at Jerusalem". Para CORSANI, "Aversari", 118, los adversarios eran cristianos convertidos del judaísmo; MARTYN, *Galatians*, 120ss: "They are Christian Jews active in the Diaspora, who preach their nomistic gospel in Greek" (122).

¹⁶ Así GUNTHER, *Opponents*, 298-307; ELMER, *Paul*, 117-164.

tenecían a la gente de Santiago (Gal 2,12)¹⁷, a los “falsos hermanos” (Gal 2,4), que se habían opuesto a los antioquenos en la asamblea apostólica¹⁸, o formaban parte de una delegación enviada por Pedro o por los cristianos judíos, que, en el conflicto de Antioquía, se habían alineado con la postura de Pedro y Bernabé. A pesar de la referencia a Jerusalén, es difícil establecer en la carta una conexión directa con la gente de Santiago (Gal 2,12), con Pedro o con los cristianos judíos que se habían enfrentado a Pablo en Antioquía.

T. Söding opina que Pablo considera a sus oponentes en la línea de los “falsos hermanos” (Gal 2,4), quienes en la asamblea apostólica se habían mostrado claramente en contra de derogar la exigencia de la circuncisión y las prescripciones de la Torá para la misión gentil. Pero incluso aquí difícilmente se puede pensar en una continuidad personal o dependencia teológica directa de esos falsos hermanos. Este autor define a los nuevos misioneros en Galacia como cristianos judíos helenistas: “Representan un nomismo cristiano que está influido por elementos sincretistas”¹⁹. J. P. Arnold no ve a los nuevos maestros en Galacia como “legalistas” o meros “oponentes”, sino como nomistas carismáticos judeo-cristianos con su propia interpretación del evangelio, quienes llevaban a cabo una misión gentil independiente de Pablo²⁰. Habrían formado parte de una tradición observante de la Torá dentro del movimiento de Jesús, que ofrecía a los gentiles la venerable y “maravillosa” Torá judía como medio para experimentar grados más elevados de vida carismática en el Espíritu. Por su parte, Bern Wander²¹ considera que los opositores eran cristianos judíos que se sentían presionados como consecuencia del creciente radicalismo dentro de la comunidad judía en los años cincuenta y sesenta del siglo I d. C., lo que explicaría su comportamiento.

Aunque esta orientación de la investigación ha tenido bastantes defensores, sin embargo no ha convencido a todos los estudiosos²², por lo que se han propuesto otros enfoques.

¹⁷ WATSON, *Paul*, 59ss; STOWASSER, “Konflikte”, 56: “Als Gegner sind am ehesten Leute aus dem Jakobuskreis anzunehmen, also wahrscheinlich Mitglieder der Jerusalemer Gemeinde, die in den Gemeinden Galatiens eine Art Nachmissionierung gehalten haben”.

¹⁸ LÜDEMANN, *Paulus* I, 58-61; II, 144-152; BECKER, *Paulus*, 277s.

¹⁹ SÖDING, “Gegner”, 316.

²⁰ ARNOLD, *Christianity*, cap. 2.

²¹ WANDER, “Die sogenannten. Gegner”, 53-70.

²² GREGERMAN, “The Lack”, 10: “I believe that the Teachers, unlike Paul, were not motivated by concerns with Gentile salvation, but rather with the problem of an influx of unconverted, non-Torah observant Gentiles into an originally all-Jewish religious movement. Their demand for circumcision reflects this”.

2.1.2. Judíos

Otra línea de investigación considera que los adversarios de la misión paulina eran misioneros judíos cuya actividad amenazaba con hacer que los cristianos gálatas se convirtieran en apóstatas del evangelio de Cristo²³. Estos misioneros contrarios a Pablo predicaron un evangelio sin Jesucristo. Pero ¿cómo podrían temer la persecución a causa de la cruz de Cristo (Gal 6,12)? De la tradición antagónica del apostolado, del contenido de la predicación, de la alta estima por algunas tradiciones asociadas con Jerusalén y del desprecio por el liderazgo jerosolimitano dentro de la Iglesia, B. H. Brinsmead concluye que los opositores pertenecían al judaísmo apocalíptico. Dado que la figura apologetica de Abrahán, las tradiciones legales y la piedad del calendario también se encuentran en el judaísmo apocalíptico y místico, él describe la teología de los oponentes como un “judaísmo místico”²⁴.

Por su parte, Nikolaus Walter argumenta que los oponentes no provienen de la comunidad cristiana ni se trata de una misión judaizante cristiana. Pablo, en su carta a los Gálatas, luchaba contra una amenaza judía que pretendía alejar a los cristianos gálatas del evangelio de Cristo. El “evangelio diferente” que predicaban no es cristiano. De hecho, emplean el término “evangelio” como un ardid para alejar a los conversos paulinos de las afirmaciones sobre Cristo en las que se fundaba su existencia cristiana. Rechazan que las enseñanzas paulinas puedan provenir de una fuente divina, pues Dios no puede guiar a una persona que niegue la validez universal de la Ley o que afirme que cualquier persona pueda ser el Hijo de Dios. Estos antagonistas pretendían que los creyentes cristianos de origen gentil abandonaran la comunidad cristiana y les invitaban a que se adhirieran al pueblo de Dios mediante la circuncisión. Es decir, estaríamos ante una misión judía proselitista²⁵. Esta localización de los maestros competidores dentro de la comunidad judía preparó el camino para la tesis de Mark Nanos.

²³ BAASLAND, “Persecution”, 135-150; DRANE, *Paul*, 84-94.

²⁴ BRINSMEAD, *Galatians*, 195, precisa el trasfondo de este grupo de la siguiente manera: “There is consistently one probable source for this theology-apocalyptic and sectarian Judaism, specially circles associated with Qumran”, cf. también pp. 96-102. Una recensión crítica a la tesis de Brinsmead, A. J. DROGE, en *JBL* 104 (1985) 551-553.

²⁵ WALTER, “Paulus”, 353. Este autor se refiere a la dureza de las críticas paulinas a los nomistas, lo cual es especialmente difícil de imaginar con los oponentes cristianos, especialmente con Gal 4,21-31: “Die Gegner sahen also Petrus, Jakobus und Paulus auf einer gemeinsamen Linie, die ihnen grundsätzlich verdächtig war, die Grundlagen des Judentums zu verraten”.

Según Mark Nanos²⁶, quien considera Gal como una carta de reproche irónico, los *influencers* gálatas no eran creyentes judíos cristianos y, por tanto, no constituían un frente de oposición *intragrupal* a Pablo, sino que formaban parte de las comunidades judías de Galacia, por lo que nos encontramos ante una disputa *intergrupal*²⁷. La comunidad judía aceptaba que los gentiles creyentes en Cristo se encontraran orientados hacia Dios, pero todavía no se habían convertido en miembros de pleno derecho de las comunidades de los justos. Los consideraban como *candidatos* óptimos para la plena conversión, de tal forma que se convirtieran en prosélitos judíos. Esto resalta su estatus liminal, ya que no eran totalmente judíos como para integrarse plenamente en la comunidad judía y, por otra parte, habían abandonado su pasado pagano. Al no ser “judíos” se sentían presionados por sus conciudadanos gentiles para que participaran en los cultos civiles e imperiales. Por consiguiente, la comunidad judía les ofrece un medio (es decir, un proselitismo completo) para adquirir un estatus más definido y reconocido en relación con el mundo exterior circundante. Esta propuesta era incluso atractiva, ya que eran testigos de la aceptación y protección que el judaísmo brindaba a los prosélitos dentro de las comunidades judías. Son estos prosélitos quienes instan a los gálatas a aceptar ese estatus social claro y ventajoso. Esta concepción de Nanos se asemeja a la de Barclay. Sin embargo, Barclay identifica a los oponentes paulinos como creyentes en Cristo en lugar de judíos que no creen en Cristo²⁸.

En contra de la identificación de los agitadores con judíos hay que aducir que los oponentes eran cristianos y no judíos. De lo contrario, la referencia al “otro evangelio”, el recurso al bautismo en Gal 3,26ss, la línea de argumentación en Gal 5,1-7, la cruz de Cristo (Gal 6,12) y el enfoque de toda la epístola serían difíciles de entender.

2.1.3. Cristianos gentiles

La indicación de *hoi peritemnómenoi* (Gal 6,13) hace que algunos exegetas consideren a los agitadores de las comunidades gálatas como

²⁶ NANOS, *The Irony*; cf. M. BACHMANN, “Nicht von außen kommende, Gegner, sondern galatisch-jüdische Beeinflusser? Zu Mark d. Nanos’ Dissertation und ihre These vom synagogalen sozialen Kontext des Galaterbriefs”, *BZ* 48 (2004) 97-103.

²⁷ NANOS, “The Inter- and Intra-Jewish Political Context of Paul’s Letter to the Galatians”, en ID. (ed.), *The Galatians Debate*, 396-407.

²⁸ BARCLAY, “Mirror-Reading”, 88s.

cristianos de origen gentil²⁹, es decir, los defensores de la circuncisión son gentiles que habían adoptado este tipo de observancia de la Torá en un momento previo. Sospechan que, en Galacia, los antiguos “amigos” cristiano-gentiles de Pablo de su época antioquena estaban activos contra él como judaizantes. Sin embargo, es difícil explicar el entusiasmo de estos cristianos gentiles por la circuncisión. W. Michaelis y J. Munck³⁰ tratan de resolver este problema viendo a los opositores gálatas como cristianos gentiles judaicos que no estaban apoyados por la Iglesia de Judea³¹. Sin embargo, esta hipótesis ha encontrado pocos apoyos. Su interpretación explica la cercanía de los opositores al judaísmo por un lado y a la cristiandad palestinese por otro, sin embargo no aclara su motivación³².

Argumentos filológicos y contextuales también hablan en contra de la identificación de *hoi peritemnómenoi* con cristianos gentiles. El sujeto de los vv. 12 y 13 es el mismo (Gal 6,12-13). El sujeto implícito de la oración del v. 12 hace referencia a judíos de nacimiento. Por consiguiente, el

²⁹ BREYTENBACH, “Adressaten”, 93, ofrece, por el contrario, la siguiente interpretación para los vv. 12s: “Es handelt sich bei den “Οσοι von v. 12 und den *hoi peritemnómenoi* von v. 13 also um Juden, die gleichzeitig, würden sie die Botschaft vom Kreuz angemessen verkündigen, durch Mitjuden verfolgt werden könnten. Sie versuchen, dieser Verfolgung zu entgehen, indem sie die Beschneidung erzwingen. So gesehen kann es sich eigentlich nur um *Judenchristen* handeln, die selbst noch der Synagoge verbunden sind”.

³⁰ Cf. MICHAELIS, “Judaistische Heidenchristen”, 83-89. MUNCK, *Paul*, 79-126, sostiene que el problema en Galacia fue causado por cristianos gentiles judaicos que querían desacreditar a Pablo e introducir la autoridad de los apóstoles de Jerusalén en Galacia. Estos cristianos gentiles fueron circuncidados bajo la presión de la influencia judía (no judeocristiana). Este movimiento judaizante no era oriundo de Jerusalén, porque los de Jerusalén no tenían interés en los gentiles. Los oponentes de Pablo, por tanto, podrían ser gentiles que habían sido convertidos por él mismo. Sin embargo, tal interpretación hace que sea difícil explicar por qué los opositores deberían haber perseguido a otros cristianos gentiles que no tenían conexión con Jerusalén (Gal 6,12). HARVEY, “Opposition”, 321-333, busca remediar esta debilidad de la tesis de Munck: la presión sobre los “judaizantes paganos” provenía de los judíos locales, que intentaron recuperar a los que previamente habían sido prosélitos y se habían convertido al cristianismo. En contra se muestra CORSANI, “Avversari”, 112.

³¹ WAGNER, “Motifs”, 321-332, piensa que las personas que exigían la circuncisión eran paganos que recientemente se habían convertido al cristianismo. Creían que la circuncisión era la mejor manera de unirse a la religión judía reconocida por Roma.

³² Véase la crítica a esta tesis en TYSON, “Opponents”, 251.

v. 13 indicaría igualmente personas nacidas como judías que posteriormente se habían hecho cristianas³³.

2.1. Dos frentes de oponentes

La investigación sobre los opositores en Galacia recibió un nuevo impulso en 1919. Además del frente judaizante-legalista, que requería que los gentiles adoptaran la identidad judía, W. Lütgert creyó descubrir un segundo frente de confrontación³⁴. Está convencido de que Pablo tuvo que combatir en Galacia dos frentes diferentes: por un lado, fanáticos judaizantes de la Ley y, por otro, pneumáticos libertinos (Gal 5,15; 5,20; 4,21; 5,4; 6,1). El apóstol reprocharía a los pneumáticos que vivían en el espíritu, pero no caminaban en él, ya que no estaban dispuestos a hacerse esclavos por amor (Gal 5,13). Esta teoría de las dos facciones no ha podido imponerse, porque la carta a los Gálatas se refiere a un solo frente que aboga por la observancia de parte de la ley mosaica.

Otra solución fue propuesta por F. R. Crownfield³⁵, para quien los misioneros antipaulinianos eran sincretistas, posiblemente con un trasfon-

³³ *Ib.*, 254. Describe la crisis en Galacia de la siguiente manera: en las ciudades de Galacia existían misioneros cristianos que proclamaban diferentes evangelios. Pablo no fue el (único) fundador de la Iglesia, sino que simultáneamente con él (y otros predicadores gentiles del evangelio sin Ley) desarrollaban su actividad en Galacia varios "judaizantes" nomistas: "The product was a confuse Christianity with varying practices and imprecise doctrines". Después de que Pablo abandonara la ciudad comenzaron las discusiones sobre la circuncisión entre los conversos nativos. Algunos decían que la circuncisión era necesaria. Tanto los apóstoles como Pablo la habrían requerido. Muchos cristianos gentiles fueron circuncidados y celebraron las fiestas judías. Estos sucesos llegaron a oídos de Pablo. El apóstol se percató de que su evangelio había sido malinterpretado y escribió su misiva. La debilidad de esta tesis radica en suponer la actividad simultánea de predicadores cristianos de diferentes orientaciones teológicas. Es difícil imaginar que Pablo no se hubiera involucrado en una discusión personal e intensa con sus oponentes mientras todavía estaba presente en Galacia. Parece que J. B. Tyson no consideró la propia afirmación de Pablo: Gal 5,7 excluye una situación confusa cuando Pablo predicaba en Galacia. La suposición de Tyson no se concilia con los pasajes de Gal 3,1-5; 4,12-20 y 5,7-12.

³⁴ W. LÜTGERT, *Gesetz und Geist. Eine Untersuchung zur Vorgeschichte des Galaterbriefes* (BFChTh XXII 6), Gütersloh 1929. J. H. ROPES, *The Singular Problem of the Epistle to the Galatians*, Cambridge 1929, defiende una tesis similar, pero, en lugar de judeocristianos, los adversarios nomistas habrían sido cristianos gentiles de Galacia.

³⁵ CROWNFIELD, "Problem", 491-500, esp. 493. Una crítica a esta propuesta la ofrece CORSANI, "Avversari", 112s. Una interpretación sincretista del texto también la apoya ELLIS, "Paul", 292: "It is quite conceivable that one group might have been

do de un culto misterico judío. Cuando se hicieron cristianos, trajeron consigo la combinación de algunos ritos judíos y la laxitud moral. Acusaron a Pablo de no haber dicho a los gálatas toda la verdad. Debido al compromiso alcanzado con los apóstoles judeocristianos en Jerusalén, Pablo había permanecido a mitad de camino. El apóstol sostiene frente a los agitadores que los gálatas han regresado al antiguo paganismo (al culto de *tà stoijeña*, Gal 4,3) a través del sincretismo. Si los alborotadores proclamaban la circuncisión, también tendrían que asumir el rigor ético del judaísmo. Al mismo tiempo, Pablo enfatiza la independencia de su misión. En contra de esta tesis sincretista se debe objetar que la exégesis de algunos pasajes difíciles de la carta no se puede obviar o pasar por alto con la ayuda de la etiqueta “sincretismo”. Es igual de problemático cuando otros autores identifican a los competidores con “herejes”³⁶.

W. Schmithals retomó la tesis de la posición frontal dual. Aboga por la adopción de un frente de defensa común y cree que los opositores no eran fanáticos legalistas del judaísmo, sino gnósticos judeocristianos (o pneumáticos libertinos). Para ellos, la circuncisión no constituía un compromiso con la Ley, sino una imagen de la liberación del “pneuma mismo de la mazmorra de este cuerpo”³⁷. La observancia de ciertas horas (Gal 4,10) no haría referencia a fiestas judías, sino a fechas derivadas de la especulación gnóstica. W. Schmithals obtiene más material para su hipótesis gnóstica de la parénesis de la carta a los Gálatas; además, Gal 4,12ss y 1,10 deberían interpretarse en ese sentido. Él cree que los gnósticos cristianos de origen gentil habrían actuado en Galacia, Corinto y Filipos. Tenían poco o nada que ver con la comunidad primitiva de Jerusalén. A pesar de cierta popularidad, la tesis de W. Schmithals fue rechazada con razón en la investigación, porque la carta no sugiere que se puedan identificar tendencias gnósticas en los puntos de vista de los agitadores³⁸.

both ritually strict (regarding circumcision) and at the same time theologically syncretistic and morally lax”. Los ve combinando la observancia de la Torá y la atención a los poderes angélicos, lo que puede mostrar que tienen un trasfondo esenio.

³⁶ Por ejemplo, GEORGI, *Geschichte*, 37s: “In die galatischen Gemeinden des Paulus war eine Häresie eingedrungen, die unter der Maske einer traditionsbewußten und gesetzestrenge Orthodoxy die lebendige Gemeinde aufzulösen drohte, echte Geschichte mit Spekulation und Mystik überwucherte, lebendige Ordnung durch gesetzliche Konstruktion erstickte”.

³⁷ SCHMITHALS, “Häretiker”, 25-67, aquí, 27; ID., “Judaisten”, 27-58.

³⁸ Ampliamente al respecto DRÄNE, *Paul*, 78-94; BETZ, *Galaterbrief*, 44.

2.3. Nuevas perspectivas de investigación

Si tradicionalmente las explicaciones de la crisis de Galacia se centran en sus aspectos ideológicos y teológicos, en las últimas décadas hemos asistido a una proliferación de nuevas perspectivas. Al mismo tiempo, numerosos estudios cuestionan la hermenéutica de la “lectura del espejo” como proceso hermenéutico para aclarar la identidad de los agitadores en Galacia³⁹, y en su lugar centran su atención en los destinatarios, considerando que los agitadores no son los interlocutores de la misiva. Por este motivo se han adoptado diversos caminos referentes al trasfondo político, social y religioso específico que iluminarían la carta paulina.

En este contexto de los nuevos enfoques vale la pena mencionar la perspectiva psicológica de H. D. Betz, que propone en su comentario a la carta a los Gálatas: “Después de un período de entusiasmo inicial, los gálatas tuvieron problemas que no pudieron resolver con las indicaciones que habían adquirido a través de las enseñanzas de Pablo. En consecuencia, habían escuchado a otros misioneros cristianos que les impresionaron tanto que esperaban que estos les resolvieran sus problemas”⁴⁰. Los nuevos misioneros habían ofrecido ayuda concreta para solucionar el problema de la “carne”. Según su teología, la existencia cristiana se realiza dentro de las coordenadas de la alianza judía de la Torá, fuera de la cual no habría salvación; ello implicaba necesariamente la exigencia de la circuncisión. En comparación con estos misioneros, el apóstol tenía poco que ofrecer. Aunque el evangelio paulino había otorgado a los gálatas libertad (Gal 5,1-13) y el Espíritu (Gal 3,1-5), sin embargo los había dejado indefensos frente a los problemas cotidianos. Por el contrario, los opositores de Pablo ofrecían medios concretos (circuncisión, Torá, observancia del calendario) a través de los cuales se podía acceder a la alianza con Dios. La tesis de Betz tampoco encontró mucha recepción entre los investigadores⁴¹.

2.3.1. Gálatas en el contexto religioso de Anatolia

Una línea de investigación se centra en la interpretación de la carta a los Gálatas dentro de la religión o la política de los galos nativos, ya que ese trasfondo gentil habría propiciado la actividad de los agitadores. Estos

³⁹ BARCLAY, “Mirror-Reading”.

⁴⁰ BETZ, *Galaterbrief*, 44.

⁴¹ Cf. la crítica a esta tesis en CORSANI, “Avversari”, 111.

académicos intentan explicar las interacciones dinámicas entre diferentes factores en el entorno socio-histórico diverso de Galacia. En 2003, Susan Elliott analizó Gálatas dentro del contexto del culto pagano de la Madre de los dioses. Las referencias a la circuncisión y las imágenes referentes a la montaña en 4,21-5,12 deben entenderse en el contexto de que la Madre de los dioses era la diosa de la montaña y la castración formaba parte de la práctica sacerdotal de los *galli*. Ella argumentó que la atracción de los gálatas por el judaísmo y la circuncisión se explica gracias a las similitudes con su religión precristiana y les recordaba su devoción religiosa previa⁴². Sin embargo, consideramos que no se pueda equiparar la circuncisión con la castración. Además, si se sentían tan atraídos por la circuncisión, ¿por qué no se habían circuncidado antes de convertirse en seguidores de Jesús?

Por su parte, C. E. Arnold también intentó establecer el entorno religioso de los galos nativos como explicación para el abandono del evangelio de Pablo de parte de los gálatas. Arnold recurrió a las “inscripciones confesionales de Lidia-Frigia” de Anatolia occidental, que revelan prácticas confesionales de la religiosidad popular de Anatolia para reconstruir las creencias precristianas de los galos. Esta religiosidad local buscaba cumplir las exigencias culturales y realizar buenas obras para evitar el castigo divino. Los destinatarios gálatas, debido a su pasado gentil, se habrían sentido atraídos por el mensaje de los agitadores (a pesar de la circuncisión)⁴³. No obstante, es cuestionable equiparar las creencias religiosas de los gálatas con esas de Anatolia occidental. Por otra parte, la naturaleza de las inscripciones supone que estas prácticas estaban restringidas a las villas rurales indígenas de Anatolia occidental durante el siglo II d. C., mientras que los gálatas cristianos procedían de contextos helenistas y es poco probable que estuvieran familiarizados con la religiosidad popular. Esta tesis tampoco puede demostrar de manera convincente la conexión del texto de Gálatas con los aspectos grecorromanos de las colonias.

2.3.2. Enfoque sociológico

La crisis de Galacia también se ha analizado desde la sociología. Defensores de esta orientación afirman que la disgregación de las comunidades pagano-cristianas de la comunidad judía primitiva fue el origen de la controversia paulina sobre la Ley en las comunidades de Galacia. Esta

⁴² ELLIOTT, “Choose Your Mother”, 661-83; ID., *Cutting Too Close for Comfort*.

⁴³ ARNOLD, “I Am Astonished”, 429-449.

separación provocó la transformación del nuevo movimiento nacido dentro del judaísmo en una “secta”, para lo que se necesitaba una legitimación ideológica. Esto suele hacerse distinguiéndose con vehemencia del grupo de origen e intentando reinterpretar las tradiciones religiosas comunes para demostrar que su propio grupo sectario es el único heredero legítimo. A partir de 2 Cor 11,24; 1 Cor 9,20s y Gal 5,1 concluye F. Watson que, previa a la misión entre los gentiles y antes de su primer encuentro con Pedro, Pablo ya había desarrollado una actividad misionera entre los judíos⁴⁴. El apóstol adoptó por primera vez la misión pagana en Antioquía. En Gal 2,11-14, Pablo describe el final de su misión a los judíos. En la carta a los Gálatas, el apóstol se distancia tanto de los judíos, porque tiene que legitimar su misión a los gentiles y adopta los medios de legitimación teológica contenidos primeramente en la carta a los Gálatas y más tarde también en la epístola a los Romanos a causa de la hostilidad hacia su praxis de la misión gentil.

Según F. Watson, los alborotadores eran personas allegadas a Santiago con las que Pablo se había enfrentado en Antioquía⁴⁵. Por consiguiente, la crisis en Galacia habría tenido lugar poco tiempo después de la crisis de Siria. Los opositores afirmaban que la autoridad de Pablo dependía de los líderes de la comunidad de Jerusalén y le reprochaban que se hubiera rebelado contra ellos en Antioquía. En consecuencia, Gal 1,10-2,10 se dirige contra la primera tesis de los oponentes, Gal 2,11-21 contra la segunda. F. Watson finaliza su estudio de la crisis de Galacia con una identificación de tres fases, que la perspectiva sociológica de la transformación de un movimiento de reforma en una secta suele individuar: la visualización y denuncia del grupo opuesto, la representación del conflicto en forma de antítesis y la reinterpretación con la que la secta se apropia de las tradiciones comunes. Este autor, por tanto, busca la causa principal de la crisis de Galacia en un evento histórico (el comienzo de la misión entre los gentiles y sus dificultades), no en una controversia teológica o ideológica, como pudiera haber sido la incompatibilidad estructural entre la Ley y el evangelio⁴⁶.

⁴⁴ WATSON, *Paul*, 49-72.

⁴⁵ Para COOK, “Paul and the victims”, 182-191, Pablo se vio confrontado en Galacia con algunas de las víctimas de su anterior persecución, posiblemente de Jerusalén, quienes se habían establecido en Galacia y ahora estaban denunciándolo ante el resto de los conversos.

⁴⁶ SANDERS, *Paul*, 17-29, ya había defendido una tesis semejante.

Los enfoques sociológicos continúan siendo populares, especialmente en lo que respecta a la construcción de la identidad comunitaria⁴⁷.

2.3.3. Perspectivas socio-políticas

Dentro de estos enfoques se pueden vislumbrar dos orientaciones en función de si se trataba de “política interna” judía o más bien de una política externa con las autoridades locales romanas como causa de la crisis de Galacia, destacando especialmente la política imperial de la *pax romana* y el culto imperial.

a) *La crisis de Galacia como consecuencia de conflictos intrajudíos*

R. Jewett propuso una explicación en 1971 según la cual los opositores estaban vinculados al movimiento zelote, especialmente activo en Palestina en tiempos del procurador Ventidio Cumano (48-52 d. C.). Esta tesis puede denominarse la “perspectiva del oportunismo”. Desde los años cuarenta hasta el estallido de la guerra judía (66 d. C.), los zelotas, con la esperanza de limpiar Israel de todo elemento pagano, intentaron hacer realidad la irrupción de la era mesiánica. Josefo, *BJ* IV 335-344; II 254-257.264s, confirma esta actitud hostil de los zelotes hacia los gentiles. Los judeocristianos en Judea habrían caído bajo la presión de los zelotes, por lo que tuvieron que abandonar su conexión con el paganismo⁴⁸. Por tanto, los judeocristianos llegaron a la conclusión de que la circuncisión de los cristianos gentiles pondría fin a las represalias de los zelotes. Estos judeocristianos aparecieron por primera vez en Antioquía (Gal 2,11-14) y posteriormente en Galacia. Según R. Jewett, su estrategia no estaba dirigida directamente contra Pablo. Más bien querían ofrecer un complemento al

⁴⁷ ESLER, “Group boundaries”, 215-240, aplica teorías sociales sobre la etnicidad, la identidad social y la memoria colectiva para aclarar la forma en que la figura de Abrahán fue utilizada como argumento por los opositores de Pablo y cómo reaccionó el apóstol.

⁴⁸ JEWETT, “Agitators”, 205: “My hypothesis therefore is that Jewish Christians in Judea were stimulated by Zealotic pressure into a nomistic campaign among their fellow Christians in the late forties and early fifties. Their goal was to avert the suspicion that they were in communion with lawless Gentiles. It appears that the Judean Christians convinced themselves that circumcision of Gentile Christian would thwart Zealot reprisals”. Semejante opinión defiende VIDAL, *Cartas*, 72.

mensaje paulino y así contribuir a la perfección de los cristianos gálatas. El autor cree que los gálatas, por respeto o temor a los poderes cósmicos, aceptaron la circuncisión o también por alcanzar un mayor grado de perfección (Jub 15,25-33; GnR 46,4).

A pesar de la sugerente propuesta de Jewett, la explicación de la coerción por parte de los zelotes contra los judeocristianos es problemática⁴⁹. La suposición de que ya había existido presión por parte de estos fanáticos sobre los judeocristianos en la década de los cuarenta plantea la cuestión de por qué esta no ha dejado huella en los acuerdos de la asamblea de Jerusalén. Si ya existía esta coacción de los fanáticos, entonces los “pilares” de la Iglesia deberían haberse mostrado contrarios a la misión que no exigía la observancia de la Ley en Antioquía. La misión a los incircuncisos habría fracasado en el concilio. Es improbable que esta presión fuera tan intensa, incluso antes del concilio de Jerusalén, hasta el punto de que habría podido cambiar la práctica misionera en Galacia. Más bien la razón de un cambio repentino en la praxis o política de la misión cristiana debería buscarse en un evento concreto que tuvo lugar después del concilio apostólico. Nos parece convincente buscar este evento, en parte, fuera del judaísmo (en el edicto de Claudio), como se mostrará posteriormente.

Otro argumento debe ser mencionado contra la tesis de una coacción por parte de los zelotes. Para esa época se conoce la existencia de los temerosos de Dios en la diáspora⁵⁰. Estas personas piadosas no se vieron obligadas a convertirse en prosélitos (mediante la circuncisión y aceptación de la Torá), e incluso los zelotes, cuando se habían convertido en una fuerza importante dentro del judaísmo, tampoco requirieron su circuncisión⁵¹. Asimismo, los sacrificios y donativos de los judíos de la diáspora fueron fácilmente aceptados en Jerusalén, aunque provinieran, en parte, de las manos “impuras” de algunos temerosos de Dios. Se debe suponer que los cris-

⁴⁹ Sobre los zelotes, cf. Flavio Josefo, *BJ* IV 160; 291; 305; 377; VII 268. Para las teorías clásicas sobre su origen, véanse los siguientes estudios: HENGEL, *Zeloten*, 351-385; S. G. F. BRANDON, *Jesus and the Zealots. A Study of political Factor in primitive Christianity*, Manchester 1967; M. SMITH, “Zealots and Sicarii: their Origins and Relations”, *HThR* 64 (1971) 1-19; S. APPLEBAUM, “The Zealots: the Case for Revaluation”, *JRS* 61 (1971) 156-170. En las últimas décadas, sin embargo, se han cuestionado estas teorías: HORSLEY – HANSON, *Bandits*, 216-241. Estos autores critican la consistencia de “supposedly long-standing, organized, religiously motivated movement of national resistance to Roman domination” (p. 245). Los zelotes no se organizarían como grupo hasta el año 66; previamente no constituían un movimiento.

⁵⁰ Cf. Juvenal, 14,69; Flavio Josefo, *BJ* VII 45; cf. *Ap.* II 23.

⁵¹ FREDRIKSEN, “Judaism”, 544.

tianos gentiles, a los ojos de los zelotes, siempre y cuando este movimiento ya existiera en la época de Pablo como grupo organizado, eran similares a los temerosos de Dios. Entonces, ¿por qué los zelotes les iban a exigir la circuncisión? Por consiguiente, es muy improbable que los zelotes exigieran la circuncisión de los cristianos gentiles de Galacia hacia el año 53 d. C.

Siguiendo a R. Jewett, G. Howard sostiene que los adversarios no eran oponentes directos o indirectos de Pablo, sino aliados del apóstol. Estos afirmaban que Pablo también proclamaba la circuncisión (Gal 5,11)⁵². Solo Pablo consideraba la actividad de estos correligionarios como una provocación contra su evangelio.

b) Los agitadores y el imperio romano

En los últimos años proliferan investigaciones que consideran al Imperio romano como el causante, en última instancia, de los conflictos desencadenados en Galacia, y especialmente se ha prestado atención a la carta dentro del contexto del culto imperial como clave para interpretar la estrategia de los agitadores.

G. Wagner afirma que los adversarios de Pablo y los gálatas eran cristianos gentiles que temían a las autoridades locales o romanas⁵³. Un grupo que, de manera religiosa o bajo el disfraz de religión, invoca el nombre de un judío crucificado por un gobernador romano fácilmente sería objeto de sospecha si se veía involucrado en un incidente político o era denunciado por sus conciudadanos paganos ante un juez. La religión judía era oficialmente reconocida por Roma y, por consiguiente, estaba protegida. Sin embargo, los cristianos solo podrían invocar ese estatus en caso de que estuvieran circuncidados. Así pues, los opositores de Pablo consideraron oportuno exigir la circuncisión a los cristianos gentiles para que pudieran ser considerados judíos. Justificaron esta exigencia aduciendo que la secta cristiana constituía una rama del judaísmo y leía las mismas Escrituras judías. El mismo Jesús había sido judío y circuncidado. Los cristianos de la comunidad de Jerusalén, por tanto, pensaron que debía proponerse fraternalmente la circuncisión a las Iglesias vecinas como una “medida de precaución”. En el fondo, la idea era que, si todos los cristianos estaban circuncidados en una región, las autoridades romanas tendrían que recono-

⁵² HOWARD, *Paul*, 1-19, esp. p. 9. Para Gal 5,11, cf. D. A. CAMPBELL, “Galatians 5.11: Evidence of an Early Law-observant Mission by Paul?”, *NTS* 57 (2011) 325-347.

⁵³ WAGNER, “Motifs”, 326.

cer que los cristianos eran “judíos” y así serían tratados como otros grupos judíos⁵⁴.

c) *Gálatas en su contexto cultural imperial*

En contra de la suposición tradicional de que los agitadores provenían de fuera de Galacia (por ejemplo, Jerusalén), B. W. Winter ha propuesto que eran creyentes judíos locales, seguidores de Jesús, que obligaban a circuncidarse a los creyentes cristianos gentiles. Sus tácticas se entienden mejor en el contexto del culto imperial. Al circuncidar a los gentiles de Galacia, los agitadores esperaban evadir la persecución de las autoridades cívicas locales (Gal 6,12-13) por afiliarse a gentiles que ya no estaban observando el culto público del emperador. Si los gálatas se sometían a la circuncisión, al menos aparecerían ante las autoridades cívicas como un grupo judío y, por tanto, una *religio licita* que habría disfrutado de una protección especial ante el culto público imperial⁵⁵. Alexander V. Prokhorov ofrece una modificación alternativa del trabajo de Winter al afirmar que los opositores de Pablo eran gentiles que ya se habían sometido a la circuncisión y que, después de haberse salvado de la persecución, intentaron salvar igualmente a otros⁵⁶.

Si Winter propuso que circuncidar a los creyentes de Jesús en Gálatas era una manera de convencer a las autoridades de que el cristianismo formaba parte de una *religio licita* frente al culto imperial, Justin K. Hardin modificará esta propuesta y considerará que el objetivo de los agitadores no era reclamar la exención del culto imperial para los creyentes de Jesús, sino eliminar cualquier tipo de ambigüedad de su estatus dentro de la sociedad, vinculándose para ello a uno de los dos grupos “normalizados” (en este caso, la comunidad judía) que participaban en el culto imperial. En primer lugar, este autor constata la importancia del tema de la persecución en la carta, tema recurrente en diversas secciones de la misma (1,13-

⁵⁴ También FREDRIKSEN, “Judaism”, 556, considera la predicación cristiana como un problema político: “The enthusiastic proclamation of a Messiah executed very recently by Rome as a political troublemaker combined with a vision of the approaching end *preached also to gentiles* - this was dangerous... [and] put the entire Jewish community at risk”.

⁵⁵ WINTER, “Civic Obligations”, 123-44; ID., “The Imperial Cult”, 67-75. Witherington niega la relevancia del trabajo de Winter en relación con los cultos imperiales (WITHERINGTON, *Grace in Galatia*, 44).

⁵⁶ PROKHOROV, “Taking the Jews”, 172-188.

14; 2,19-3,1; 4,12-20; 5,11 y 6,12-17) y que constituía una amenaza real. Por otra parte, considera que la ideología imperial y el culto público al emperador arraigaron en Galacia, especialmente durante el reinado de Claudio. La omnipresencia de este culto, con sus juegos, festivales y procesiones, se hizo sentir en todo el ámbito urbano, y la participación en el mismo se convirtió en una obligación cívica, de la cual no estaban exentos ni los mismos judíos. “Lejos de ello, los judíos, tanto en Jerusalén como en la diáspora, mostraron una participación activa en el culto al emperador y demostraron una lealtad conspicua al César y a la casa imperial, pero sin transgredir las leyes o costumbres judías”⁵⁷.

Asumiendo que se habían separado de la sinagoga judía local, estas Iglesias cristianas en ciernes se encontraban en “tierra de nadie”, entre las comunidades de la sinagoga por un lado y la población gentil dominante por otro, las cuales (a su manera) observaban el culto imperial. En un intento por negociar su estatus ambiguo dentro de la sociedad con respecto a sus obligaciones cívicas de participar en el culto imperial, los agitadores propusieron la circuncisión de los creyentes cristianos gentiles. De esta manera, todos los creyentes en Jesús, compuestos por judíos y (antiguos) gentiles, podrían reclamar la pertenencia plena a las comunidades judías y regular su estatus como grupo que participaba (a través de la comunidad judía) en la veneración pública del emperador. La circuncisión habría resuelto de forma sencilla el dilema de la persecución que los agitadores buscaban tan desesperadamente eludir. Esta situación sugiere la posibilidad de que los agitadores esperaran evitar la persecución de las comunidades judías locales, las cuales pudieron haber sido el desencadenante inicial para las represalias cívicas al informar acerca de este grupo naciente a las autoridades locales. Los agitadores no provenían, pues, de Jerusalén, sino que la crisis de Galacia fue local.

Por otra parte, Hardin considera que Gal 4,10 hace referencia a la observancia del calendario religioso del culto imperial. Aunque algunos de los creyentes gálatas en Jesús estaban considerando seriamente la opción de la circuncisión, las Iglesias, en su conjunto, habían dado un paso atrás y habían comenzado a observar el calendario festivo del emperador para solventar su precario estatus social. En su carta a los Gálatas, Pablo abordó dos frentes: el primero involucraba la observancia del culto imperial, que constituía una realidad (Gal 4,10). El segundo frente, que se circuncidó, fue un escollo potencial para algunos de los lectores de Pablo, especialmente considerando la compulsión de los agitadores (6,12-13).

⁵⁷ HARDIN, *Galatians*, 110.

Es a este subgrupo dentro de las Iglesias al que Pablo dedica la alegoría (4,21-5,1) y sus advertencias posteriores (5,2-6). El mensaje del apóstol a los gálatas constituye una confrontación directa tanto a la observancia del culto imperial como a la posibilidad de contemplar un giro hacia el judaísmo.

¿Quiénes eran los agitadores? Aunque está claro que no formaban parte de las Iglesias en el momento de la composición de la misiva paulina (1,6-7; 3,1; 4,17-20; 5,7-12; 6,12-13), observamos que este hecho no excluye que anteriormente hubieran sido miembros de las comunidades gálatas o incluso algunos de los primeros conversos de Pablo.

A pesar de lo sugerente de la tesis de Hardin, sin embargo desconoce la política religiosa del emperador Claudio. No se ha encontrado ningún documento de esa época, tanto a nivel imperial como provincial, donde se constate la obligación de la participación en ese culto imperial⁵⁸. Aún menos se puede verificar el hecho de que la autoexclusión del culto imperial conllevara, como consecuencia, la persecución por parte de las autoridades. Gal tampoco insinúa que el calendario del culto imperial constituyera un problema, y Hch 13-14 no deja entrever la dificultad del culto imperial. Asimismo, si los seguidores gentiles de Jesús en Galacia se habían desvinculado de la sinagoga y algunos nunca habían estado vinculados a ella, no se entiende por qué debían evitar la persecución de los judíos ni por qué la comunidad judía debía delatar a este grupo naciente ante las autoridades de la ciudad⁵⁹.

En 2010, Brigitte Kahl⁶⁰ dejó a un lado la cuestión del culto imperial y se centró en la dominación política romana de los galos. Gálatas no se interpreta correctamente en términos de un modelo que contraste el cristianismo con el judaísmo. Según ella, el verdadero objetivo de la carta era el evangelio imperial. Identificó a los gálatas como galos, definió la justicia y

⁵⁸ Para la actitud del emperador Claudio ante el culto imperial, cf. ÁLVAREZ CINEIRA, *Religionspolitik*, 65-84.

⁵⁹ Muchos autores no ven que Pablo se oponga a los cultos imperiales en sus cartas: BURK, "Is Paul's Gospel Countercultural?", 309-337; KIM, *Christ*, 3-71; SCHREINER, *Galatians*, 35-37, en su introducción al comentario de Gálatas, presenta una crítica respecto al estudio de Hardin sobre los cultos imperiales. DESILVA, *Galatians*, 368-375, reconoce la importancia del culto imperial y la de la ideología del emperador en Galacia, pero considera que "these currents threaten to throw off course our understanding of the situation in Galatia and the program of the rival teachers" (p. 369); "In their burgeoning awareness of this background, interpreters run the risk of seeing the imperial cult and the ideology of Rome and her emperors as the focal issue behind every text on the slimmest evidence" (p. 375).

⁶⁰ KAHL, *Galatians*.

la justificación como el estatus otorgado por el César, las obras de la Ley como actos de victoria en la guerra y actos de patronazgo, y “realizar las obras de la Ley” como la sumisión al derecho romano. Pablo estaba en contra de las obras como medio para integrar a los pueblos conquistados en Roma y alentó a los gálatas a encontrar su identidad en Cristo, no en Roma. El trasfondo de esta tesis, sin embargo, depende en gran medida de las pruebas de Pérgamo y no de Galacia. Su “romanización” de “obras de la Ley” ha convencido a pocos.

Wesley Reece Redgen, en su reciente tesis doctoral⁶¹, propone una nueva lectura de la situación histórica, que 1) proporciona una explicación alternativa de la fuente y el motivo de la persecución, 2) identifica a “los agitadores” y 3) detalla su estrategia para evitar la persecución. Concluye de Hch 13,13–14,23; Gal 1,6-7 y 6,12 que hubo tres partes involucradas: las Iglesias, que estaban preocupadas por el evangelio de los agitadores; los judíos de las sinagogas, que se estaban asociando con ciertos romanos locales para perseguir a las Iglesias (Hch 13,50; 14,2-5.19), y los agitadores, que obligaron a las Iglesias a adoptar la circuncisión para evitar esa persecución.

Su tesis defiende que el edicto protector de las costumbres judías promulgado por el emperador Claudio (Josefo, *Ant* 19.286-91) y el patrocinio romano de las sinagogas judías proporcionan el trasfondo socio-histórico relevante de la situación en Galacia. Algunos judíos acusaron a los cristianos ante sus patrones romanos de que el evangelio de Pablo, que no requería las obras de la Torá ni la circuncisión, constituía un ataque manifiesto a sus costumbres judías y que, por tanto, infringía el edicto imperial. Así incitaron a los romanos para que persiguieran a Pablo (Hch 13,50; 14,2-5) y luego a las Iglesias (Gal 6,12). Las acciones de los agitadores deben entenderse en dos niveles; en uno, los agitadores estaban presionando a las Iglesias para que adoptaran su evangelio, que requería las obras de la Torá para la justificación (Gal 1,6-7); en el otro, el motivo principal de los agitadores radicaba en evitar la persecución, para lo cual promovían las obras de la Torá y la circuncisión de tal forma que estas Iglesias no pudieran ser acusadas de quebrantar las costumbres judías (Gal 6,12). En estas circunstancias, el objetivo principal de Pablo era convencer a las comunidades de que permanecieran fieles a su evangelio y no se dejaran persuadir por el evangelio de los agitadores. Sin embargo, esta batalla entre los dos evangelios solo puede entenderse en el contexto de la amenaza de

⁶¹ REDGEN, *The Gospel*.

una persecución real⁶². Si las Iglesias permanecían leales al evangelio de Pablo, la amenaza de persecución pendía sobre ellas; si seguían el evangelio de los agitadores, esta amenaza podría ser conjurada, ya que las Iglesias aparecerían como sinagogas judías observantes del edicto de Claudio.

Según este autor, los líderes locales de las Iglesias serían a su vez los agitadores, quienes estaban imponiendo la circuncisión para que ellos pudieran evitar la persecución de las autoridades romanas. Promovían las obras de la Torá y la circuncisión porque, si reemplazaban el evangelio de Pablo por un evangelio que promoviera las costumbres de los antepasados judíos, evitarían la persecución al mostrar a las autoridades romanas que las comunidades cristianas no socavaban las costumbres judías. Además, las indicaciones de que los agitadores deseaban “obtener una buena reputación” y “jactarse” (Gal 6,13-14) sugieren que esperaban obtener el reconocimiento social por parte de las iglesias por “salvarles” de la persecución. Tampoco se excluye su anhelo de obtener el honor de los romanos influyentes por resolver las tensiones cívicas y honrar al emperador al hacer que cada *ekklēsia* cumpliera con su edicto.

Los enfoques que valoran el culto imperial como la clave de la problemática en Galacia consideran que la persecución, que los maestros rivales buscaban evitar (6,12b), provenía de las autoridades locales romanas. Sin embargo, la jactancia y presunción que Pablo atribuye a los agitadores rivales en Gal 6,13, porque habían convencido a varios gálatas para que se circuncidaran, puede entenderse solamente dentro del ámbito judío, pues ningún grupo gentil alabaría a los judíos por persuadir a los gentiles para que se sometieran a lo que, a sus ojos, constituía un acto denigrante y desagradable. Es ante sus compatriotas judíos como Pablo acusa a los rivales de querer “adquirir reputación” por sus acciones entre los gentiles pertenecientes a este movimiento judío cristiano⁶³.

⁶² La importancia de reconocer que los agitadores promovían la circuncisión para evitar la persecución ha sido destacada por las obras de HARVEY, “Opposition”, 321-333; JEWETT, “Agitators”, 340-342; BAASLAND, “Persecution”, 145-150; WINTER, “Civic Obligations”, 137, 141; NANOS, *Irony*, 219-224; MITTERNACHT, “Foolish Galatians?”, 427-433; HARDIN, *Galatians*, 85-115; WITULSKI, *Adressaten*; DUNNE, “Suffering”, 3-16; HUBING, *Crucifixion*; DUNNE, *Persecution*; HUTCHENS, *Persecution*, 141-182. Sin embargo, sigue habiendo una falta de consenso sobre por qué ocurrió la persecución, cómo someterse a la circuncisión liberaría a los agitadores de la amenaza de persecución y quiénes eran estos agitadores.

⁶³ DESILVA, *Galatians*, 374, quien además cita a Das: “Paul, for his part, does not mention the emperor cult as a factor in the rival’s or the Galatians’ motivations. He never alludes to any pressure of gentiles from the governing authorities. He never mentions other gentiles at Galatia who might be pressuring the Christ-believers.

2.4. Conclusión

Ante la gran diversidad de intentos para explicar la crisis de Galacia, algunos investigadores asumen la imposibilidad de identificar con precisión a los alborotadores y dudan de todas las hipótesis. Afirman que no se puede lograr unanimidad de opiniones entre los exegetas, porque las afirmaciones del apóstol no son suficientes para identificar a los agitadores. El escepticismo es, por tanto, apropiado⁶⁴. Incluso existe el punto de vista de Lauri Thurén⁶⁵, quien afirma que Pablo no tenía oponentes o “antagonistas” en Galacia. En realidad, las referencias a los antagonistas en la carta son solo “textuales”, pero no representan a personas reales. Según él, varios individuos en Galacia desencadenaron el proceso teológico reflejado en Gálatas, pero no eran “antagonistas” en el sentido real de la palabra; más bien, estos “antagonistas” fueron creados por Pablo para discutir asuntos teológicos complejos de una manera atrayente para su audiencia.

A pesar de esta pluralidad de puntos de vista acerca de la identificación de los adversarios de Pablo, se pueden destacar algunos elementos comúnmente aceptados en la historia de la investigación. La mayoría de los exegetas está de acuerdo en los siguientes puntos⁶⁶: a) la tesis de dos frentes no se acepta, porque Pablo considera a sus conversos gálatas como un grupo homogéneo. b) La identificación de los oponentes como gnósticos tampoco ha logrado el beneplácito entre los críticos, pues es difícil explicar por qué los gnósticos iban a exigir la circuncisión, cuando ellos mismos no siguieron ninguna tendencia judaizante. c) Los argumentos a favor de la naturaleza gentil de la oposición judaística son cuestionables y controvertidos; Gal 6,12-13 habla en contra. Los perseguidores no deben buscarse entre las autoridades romanas, sino que deriva de grupos o comunidades judías⁶⁷. d) Los oponentes no pertenecen en ese momento a las comunida-

Throughout Galatians, persecution always derives from Jewish groups or communities, and never from pagan communities or the government” (p. 375, n. 321).

⁶⁴ SCHLIER, *Galater*, 19-24; MUSSNER, *Galaterbrief*, 25, considera que los rivales son judeocristianos judaizantes, pero eso también significa que “sich die Gegner religionsgeschichtlich und gruppengeschichtlich nicht absolut eindeutig einer der bisher bekannten Gruppen des Frühjudentums oder des frühen Christentums zuordnen Lassen”. También LYONS, *Autobiography*, 78s, se muestra escéptico sobre la posibilidad de una identificación de los oponentes más precisa.

⁶⁵ THURÉN, “Paul had no antagonists”, 268-288.

⁶⁶ BETZ, *Galaterbrief*, 536.

⁶⁷ Una presentación reciente del *status questionis* referente a la identidad de los perseguidores en la investigación se puede ver en la tesis doctoral de HUTCHENS,

des gálatas, porque Pablo los considera como un grupo separado y diferenciado (Gal 1,7-9; 3,1; 4,17; 5,7.12; 6,12ss). Posiblemente, el apóstol no conocía personalmente a sus oponentes. Se refiere a ellos solo de manera impersonal. e) Los agitadores no eran judíos, sino judeocristianos que anuncian otro evangelio diferente al de Pablo. f) Algunos de estos adversarios podían provenir de la comunidad de Jerusalén y tener contactos con los apóstoles, pero no está claro si tenían un mandato oficial o si actuaban como misioneros independientes en Galacia⁶⁸.

A medida que la investigación ha progresado se ha constatado la necesidad de estudiar el entorno socio-histórico de las colonias romanas de la provincia de Galacia. Esto se ha visto acompañado por un reconocimiento creciente de que, si bien hubo factores socio-históricos comunes que impregnaron el Mediterráneo en general, existe la necesidad de priorizar las pruebas que son específicas de la provincia de Galacia durante el reinado de Claudio. Sin embargo, no se ha llegado a un acuerdo sobre qué aspectos de ese entorno socio-histórico son los más significativos. Las distintas escuelas de pensamiento enfatizan los factores judíos, romanos o galos como la clave para entender la situación. Los efectos del edicto de expulsión de Roma promulgado por Claudio en el año 49 d. C. pueden clarificar el origen y los objetivos de estos agitadores.

3. El otro evangelio de los oponentes

Tras explorar las diversas teorías sobre la identidad de los oponentes, dirigimos ahora nuestra atención a su teología y a los motivos de su actuación. Dado que no existen más fuentes disponibles, es solo a partir de la información de Gálatas como se tiene que reconstruir lo que constituye la “seducción” que hizo que los gálatas adoptaran tan rápidamente un “evan-

Persecution, 159-169, en tres categorías: zelotes judíos, autoridades romanas y las sinagogas judías locales; él aboga por la última alternativa: “It is this same threat of Jewish persecution that Paul’s opponents seek to avoid by preaching circumcision as a strategy of rapprochement with local Jewish communities (6:12) (p. 181).

⁶⁸ LONGENECKER, *Galatians*, xciv. HURD, “Reflections” 145s, identifica a los agitadores como los “dos hermanos” nombrados y enviados por Jerusalén para supervisar la colecta ante la presunta ausencia de Pablo (por su encarcelación) y que encontramos en 2 Cor 8 y 9. Considera probable que hayan venido de Jerusalén, viajado en nombre de la colecta y visitado las Iglesias de Galacia de camino a Macedonia. Se presentaron a los conversos de Pablo en Galacia como compañeros y asociados de Pablo en el proyecto de la colecta.

gelio diferente”, que a los ojos de Pablo en realidad no constituía ningún evangelio. Si no hubiera supuesto un grave peligro para el contenido del evangelio de Cristo, el apóstol no habría respondido con tanta severidad. Como la carta a los Gálatas no proporciona información concluyente, cualquier reconstrucción de la doctrina “equivocada” de los agitadores debe seguir siendo hipotética. Sin embargo, existe una serie de claras indicaciones.

1) El problema en Galacia para Pablo era el evangelio que proclamaban los agitadores. Los estudios de la estructura retórica de la carta a los Gálatas subrayan cada vez más este resultado. La misiva no contiene una serie de interpretaciones sobre diversos problemas, sino una serie de discusiones sobre aspectos parciales de un único problema⁶⁹. Esto ya se menciona al principio de la carta en Gal 1,6.11: Pablo expone el origen y la autoridad de su evangelio y continúa con esta idea a lo largo de toda la epístola. La causa de la disputa en Galacia es, por tanto, la confrontación por el verdadero evangelio. El apóstol está convencido de que su mensaje predicado es el único evangelio. La esencia del mensaje paulino radica en la seguridad de que Dios ya ha cumplido en Cristo la promesa hecha a Abrahán de bendecir a todas las naciones. El evangelio cristiano constituye, por consiguiente, el mensaje de salvación para los gentiles. La peculiaridad de la doctrina paulina consiste en la renuncia a la Ley judía como una obligación para los cristianos gentiles. Todo compromiso en esta área, según la opinión paulina, pone en tela de juicio la obra salvífica de Cristo y la comprensión de su mensaje⁷⁰. Según Pablo, la verdadera cristología en Galacia está en peligro. Reprocha a sus oponentes que ya no quieran basar su seguridad de salvación en la fe en Cristo, sino en las obras de la Ley.

Como a menudo se cuestionaba la predicación paulina, Pablo tenía que legitimar su evangelio. Al parecer, sus oponentes pusieron en tela de juicio la independencia de su apostolado⁷¹. Por este motivo tiene que resal-

⁶⁹ Sobre la unidad temática de la carta, veáse GORDON, “Problem”, 34, y H. D. BETZ, “The Literary Composition and Function of Paul’s Letter to Galatians”, *NTS* 21 (1974-75) 353-379; D. F. TOLMIE, *Persuading the Galatians. A Text-Centred Rhetorical Analyse of a Pauline Letter* (WUNT II 190), Tübingen 2005, 183-188.

⁷⁰ Véase BRINSMEAD, *Galatians*, 196.

⁷¹ LÜDEMANN, *Paulus* II, 146, considera dos posibles interpretaciones para estos ataques por parte de los adversarios: “1. Die Gegner verklagten Paulus auf eine Abhängigkeit von Jerusalem. Der Sinn ist dann: Pauli Verkündigung ist unglaubwürdig, weil er von Jerusalem abhängig ist. 2. Die Gegner wiesen auf die Abhängigkeit des Paulus von Jerusalem hin. Der Sinn des Hinweises ist dann: Paulus ist in unzulässiger Weise von den Jerusalemern abgewichen und maß sich ihnen gegenüber seine Unabhängigkeit an”.

tar de forma constante que su apostolado proviene directamente de Cristo y no depende de ninguna autoridad humana. Explica en detalle su relación con la comunidad de Jerusalén y subraya su independencia. Él, Pablo, había recibido su evangelio directamente de Dios (Gal 1,1.8-12.15ss; 2,2). De esta manera defiende al mismo tiempo su apostolado. Para este propósito incluye las explicaciones autobiográficas en Gal, cuya función es hacer que los lectores de la carta⁷² continúen aceptando su evangelio⁷³.

2) De las exigencias de los oponentes se puede inferir parcialmente el contenido de su proclamación⁷⁴. Los nuevos misioneros exigían la circuncisión de los cristianos gentiles. Probablemente hayan justificado este requerimiento teológicamente: solo quienes se circunciden pueden pertenecer al pueblo de la alianza y así tener parte en la promesa de Dios. Aquí ponen en juego la figura de Abrahán⁷⁵. Pablo, por otro lado, advierte sobre las consecuencias de la adopción de la circuncisión. Los gálatas estarían obligados a cumplir la Ley en su totalidad. Por tanto, el apóstol condena a los “alborotadores” (Gal 6,12; 5,2-3.11). Sin embargo, los comentaristas opinan cada vez más que el conflicto sobre la circuncisión de los cristianos gentiles no es principalmente un problema soteriológico, sino eclesiológico⁷⁶, es decir, la lucha por la aceptación incondicional de los cristianos gentiles no circuncidados dentro de la comunidad.

Los agitadores exigieron además la observancia cultural de un calendario festivo (Gal 4,10) que dependía de los requisitos judíos⁷⁷. Las palabras de Pablo sugieren que algunos cristianos gálatas habían comenzado a observar un calendario particular de festividades religiosas, probablemente los días sagrados del calendario religioso judío como un paso inicial hacia la conformación de sus vidas a las regulaciones de la Torá, tal y como los agitadores requerían. El lenguaje de este versículo recuerda la antigua traducción griega de Gn 1,14, donde las estrellas y otras potencias cósmicas fueron creadas como señales para distinguir las estaciones, los días y los festivales anuales. Los gálatas estaban comenzando a observar el sábado,

⁷² El objetivo principal de la carta a los Gálatas no radica en la defensa del apostolado paulino, sino en la proclamación del evangelio sin necesidad de la Ley, cf. VERSEPUT, “Mission”, 58.

⁷³ Cf. NIEBUHR, *Heidenapostel*, 19-43.

⁷⁴ SÖDING, “Gegner”, 305-321; MARTYN, *Galatians*, 120-126.

⁷⁵ De la exégesis de Gal 4,21-31 concluye BOUWMAN, “Hagar-Perikope”, 3147s, algunas ideas del evangelio de los agitadores.

⁷⁶ Cf. HOWARD, *Paul*, 46-82; WATSON, *Paul*, 49-72.

⁷⁷ HARDIN, *Galatians*, 120s, interpreta la indicación del calendario en referencia a los festivales culturales imperiales. En contra, DESILVA, *Galatians*, 373s, n. 316.

muy posiblemente las festividades de la luna nueva (Nm 10,10; 28,11-15), y se podría esperar, entonces, que observaran las fiestas estacionales y las conmemoraciones anuales (Gal 4,10)⁷⁸. Esta piedad de las fiestas religiosas judías los conectaba con el servicio a las potencias cósmicas (Gal 4,9)⁷⁹. Pablo los acusa de querer situarse bajo la exigencia de la Ley mosaica sin conocerla ni entenderla adecuadamente (Gal 4,21). No habrían reconocido el valor de la libertad que Cristo había adquirido para ellos; corrieron el riesgo de volver a caer bajo el “yugo de la esclavitud” (Gal 5,1).

No es reconocible que los agitadores paulinos exigieran el cumplimiento de otras regulaciones o prescripciones. Algunos autores creen que el requisito de la circuncisión implicaba una obediencia fundamental de la Torá⁸⁰. Esto es lo que dice el pasaje Gal 4,21, según el cual algunos gálatas querían someterse a la Ley (*hoi hypò nómon thélontes eínai, tòn nómon ouk akoúete*). El verbo *thélō* muestra, sin embargo, que los gálatas, según la convicción de Pablo, todavía no habían adoptado totalmente una vida conforme a la Torá (cf. Gal 4,9.11.17). Además, el apóstol espera poder controlar la situación: “Pero en la fe en el Señor estoy firmemente convencido de que no aceptaréis ninguna otra doctrina” (Gal 5,10). Se excluye que todas las comunidades de Galacia se hubieran sometido a las prescripciones del judaísmo. Solo algunos miembros han adoptado el “otro evange-

⁷⁸ Cf. Col 2,6. Gal 4,10 se refiere a la observancia del calendario judío y tal vez también a la observación del cielo para captar la aparición de una nueva luna. La fiesta de la nueva luna constituía un suceso especial en la vida de la diáspora judía, cf. Justino, *Dial.* 8,4; Horacio, *Sátiras I* 9,68-70; Misná, *Meg.*, 4,2; Jdt 8,6; 1 Mac 10,34; *Epist. ad Diogneto* 4,5; *Kerygma Petrou*, en Clemente de Alejandría, *Stromata* 6,5,41. Para Pablo, el calendario judío había perdido, sin embargo, su importancia gracias al evento de Cristo resucitado. “If Gentile Christians were now to pay attention to the new moons and to the observance of the Jewish Calendar they would (in an age where the boundaries between astronomy, astrology and the worship of heavenly bodies were unclear) be reverting to something akin to their previous paganism”, escribe THORNTON, “Jewish New-Moon Festival”, 100.

⁷⁹ Algunos exegetas ven en la observancia o celebración de estos tiempos festivos un indicio para una veneración, propagada por los agitadores, de los elementos cósmicos (el culto de *tà stoijeia*). El término *stoicheia* aparece en cuatro ocasiones en el *corpus paulinum* (Gal 4,3.9; Col 2,8.20). De ello concluyen que existiría una cierta afinidad entre las herejías que se combaten en la carta a los Gálatas y a los Colosenses. Pero las diferencias entre ambas epístolas son muy relevantes. Para el concepto de *stoicheia*, cf. DeSILVA, *Galatians*, 348-353.

⁸⁰ Según SÖDING, “Gegner”, 309, los alborotadores exigieron también la observancia de las leyes alimentarias y los mandamientos de pureza. Esa conclusión la obtiene de la argumentación de Gal 2,11-16. Cf. también MUSSNER, *Galaterbrief*, 14, 24; BETZ, *Galaterbrief*, 46.

lio”, aunque Pablo teme que el resto de las comunidades puedan seguir su mal ejemplo: “Un poco de levadura fermenta toda la masa” (Gal 5,9).

4. ¿Quiénes eran los agitadores?

¿Quiénes podrían haber sido los oponentes de Pablo? A pesar de su descripción impersonal, se pueden caracterizar con mayor precisión gracias a algunos pasajes de la carta y a la información histórica. De su programa principal (circuncisión, Gal 5,2-3; 6,12-13, y observancia de las fiestas, 4,10) se puede concluir que eran judaizantes, es decir, una facción del cristianismo judío: misioneros cristianos judíos⁸¹ (Gal 1,7) que probablemente estaban o habían estado en contacto con la comunidad de Jerusalén⁸². Que los oponentes de Galacia provinieran de Jerusalén no se puede concluir de forma segura a partir de Gal 1s; no obstante, continúa siendo para muchos exegetas la opción más plausible. A favor de esta tesis habla el hecho de que el tema “Jerusalén” domina fuertemente la carta. Incluso los “falsos hermanos” en Jerusalén (Gal 2,2, compárese 2 Cor 11,26) eran misioneros antipaulinos. El texto de Gal 2,4-10 sugiere que existió una conexión histórica entre los agitadores en Galacia y los “falsos hermanos” de la asamblea de Jerusalén. Por consiguiente, es probable que los intrusos en Galacia vinieran de la esfera de influencia de Santiago, el hermano del Señor. No está claro, sin embargo, si tenían un encargo de los apóstoles de Jerusalén para llevar a cabo una “misión suplementaria” en Galacia o si trabajaron como misioneros independientes. El énfasis de Santiago, Pedro y la Iglesia de Jerusalén indica que los agitadores, en algunos aspectos, de manera implícita o explícita, pretendían contar con la aprobación o connivencia de la comunidad de Jerusalén⁸³. Pero ¿por qué actuaron contra los

⁸¹ Pablo denomina a quienes quieren imponer la circuncisión a los gálatas en Gal 6,13, “a los que circuncidan”. Esto no significa los circuncidados entre los cristianos gentiles, sino los cristianos judíos, de los cuales ya hablamos en el v. 12 y que todavía están asociados con la sinagoga.

⁸² Una vinculación positiva de los agitadores con Jerusalén y con las personas dirigentes de dicha comunidad la suponen ECKERT, *Verkündigung*, 214-219; JEWETT, “Agitators”, 204; HOWARD, *Paul*, 19; LÜDEMANN, *Paulus I*, 9; II, 148ss, 162s; SUHL, “Galaterbrief”, 3082-3088. En contra: BRINDSMED, *Galatians*, 50, 64s; SCHMITHALS, “Judaisten”, 32s. NIEBUHR, *Heidenapostel*, 10, se muestra escéptico. TAYLOR, “Apostolic Identity”, 109, cree que eran apóstoles de la Iglesia de Antioquía.

⁸³ LANG, “Paulus”, 43ss, considera que Santiago, al igual que Pedro, nunca se retractó por completo del acuerdo logrado en Gal 2,9, “so daß er kaum als direkter Urheber der Agitation in Frage kommt. Deshalb sind die eingedrungenen Gegner

acuerdos del concilio de Jerusalén? ¿Habían cambiado los “pilares de la Iglesia” su política y su estrategia misionera?

La respuesta a estas preguntas debe buscarse en la motivación de los oponentes, que subyace a la exigencia de circuncidar a los gálatas. Según Pablo, exigían la circuncisión “para que no fueran perseguidos por la cruz de Cristo” (Gal 6,12s). Es cuestionable si la circuncisión en Galacia realmente podía proteger contra la persecución. ¿A qué persecución se refiere Pablo? ¿Quiénes eran los perseguidores en los que Pablo está pensando y cómo podría tener lugar una persecución en Asia Menor? ¿Por qué deberían ser perseguidos los cristianos judíos?

Ya hemos visto anteriormente que una inminente persecución no podía ser causada por fanáticos zelotes. Se duda que existiera un grupo zelote bien definido y organizado durante ese tiempo, así como de su capacidad para coaccionar a los judíos en la diáspora. La circuncisión no habría sido suficiente para que los gentiles fueran aceptados y acogidos por estos fanáticos.

Pero ¿quiénes son los perseguidores de estos misioneros que predicaban la circuncisión en Galacia (6,12)? Los perseguidores probablemente no deben ser buscados entre los cristianos judaizantes, sino entre los judíos. Esto no está tan claro en el texto, pero se trasluce a través de un pasaje en Gálatas. En Gal 4,26, la esclavitud de la “actual Jerusalén” está vinculada a la actividad persecutoria. Pablo quiere crear una polarización entre el judaísmo, aquí indicado por la “Jerusalén actual”, es decir, las instituciones políticas y religiosas del judaísmo⁸⁴, y el cristianismo para desacreditar a sus oponentes judeocristianos⁸⁵: el judaísmo hace vivir a sus hi-

als radikale Judenchristen (Judaisten) zu betrachten [...] die sich wahrscheinlich bei ihrer Bemühung um die Galater die Autorität des Jakobus zunutze machten”.

⁸⁴ MUSSNER, *Galaterbrief*, 325, no interpreta la “actual Jerusalén” como el centro espiritual del judaísmo, sino del judeocristianismo, a la que sus exponentes más radicales apelaban para justificación y autorización de su mensaje antipaulino como lugar del que emanaba la autoridad de la cristiandad y del verdadero evangelio. Véase también LONGENECKER, *Galatians*, 213. MARTYN, *Galatians*, 458-466, concluye de su investigación de la palabra “Jerusalén” en Pablo que el apóstol emplea este término para referirse a la ciudad y “emphatically as a metonym for the Jerusalem church” (p. 462). Cf. DESILVA, *Galatians*, 399.

⁸⁵ Según la enseñanza de los agitadores, los judíos son hijos de Sara, y los gentiles, hijos de Agar. Ambas mujeres se han convertido en Pablo en figuras alegóricas que representan la libertad y la esclavitud. Para BOUWMAN, “Hagar-Perikope”, 3152, las dos mujeres son, sin embargo, símbolos de dos formas de existencia que no son típicas del judaísmo, por una parte, o del cristianismo, por otra, sino que se encuentran en ambas religiones.

jos en la esclavitud. Después de haber trazado un paralelismo entre Ismael y los judíos, por un lado, e Isaac y los cristianos, por otro, a través de su interpretación alegórica de la historia de Sara-Agar, el apóstol llega a la conclusión: “Y así como entonces el nacido por la simple naturaleza perseguía al nacido por el Espíritu, así sucede también ahora” (4,29). La tradición de que Ismael persiguió a Isaac no se encuentra en el Antiguo Testamento. El pasaje que Pablo tiene en mente (Gn 21,9) no dice nada sobre una persecución de Isaac por parte de Ismael, sino que “jugaban”. Solo en la tradición de la *haggadah* palestina existe una actitud hostil entre los dos hijos⁸⁶. Según el apóstol, esta persecución se repite en el hostigamiento constante de los judíos contra los cristianos.

H. Schlier tiene razón en su distinción entre la persecución por parte del judaísmo⁸⁷ (Gal 1,13.21; 1 Tes 2,14-16) y las actividades de la oposición (Gal 1,17; 2,4; 3,1; 4,17; 5,7-10; 6,12). Solo de esta manera se puede explicar quiénes fueron los perseguidores de los misioneros judaístas, que exigían la circuncisión a los gálatas con el objetivo de que ellos mismos no fueran perseguidos a causa de la cruz de Cristo (Gal 6,12). Gal 4,29 contiene una reflexión sobre la relación actual entre judíos y cristianos. No perseguimos, dice Pablo, como lo hizo Ismael, el hijo de la criada, sino que somos perseguidos, como Isaac, el hijo de la libre. Las persecuciones que debemos sufrir los cristianos a manos de los judíos debido a la ley de libertad de los judíos no están, por tanto, en contra de nuestra elección; al contrario, son una prueba de que nosotros, como hijos de la libre, recibimos la herencia (v. 31).

U. Börse⁸⁸ resume la preocupación del apóstol de la siguiente manera: a Pablo no le preocupa la resistencia ni la defensa. Él no quiere pelear contra los judíos. Su preocupación crucial, sin embargo, radica en la preservación de las comunidades cristianas en el evangelio de la libertad. A diferencia de la corriente judaica, que aboga por el compromiso, el apóstol sabe que no hay un término medio entre la justificación por la fe en el acto de salvación de Cristo y la justificación por la Ley. Pero como solo una de las dos doctrinas puede alcanzar la herencia prometida, la adhesión

⁸⁶ STRACK – BILLEBECK III, 575s.

⁸⁷ *Galater*, 226ss. La identificación de los perseguidores en Gal 4,29 con los judíos viene defendida por: BETZ, *Galaterbrief*, 429; P. BONNARD, *L'épître de Saint Paul aux Galates* (CNT 9), Neuchâtel 1972, 99; LÜHRMANN, *Gal*, 78; PITTA, *Galati*, 293; BÖRSE, *Galaterbrief*, 175; ECKERT, *Verkündigung*, 97, ve en este texto la persecución de los cristianos por la sinagoga, y especialmente las relaciones palestinas (Gal 6,12). DESILVA, *Galatians*, 403: “Such persecution is more likely to be coming from the moderately empowered non-Christian Jewish community”.

⁸⁸ BÖRSE, *Galaterbrief*, 177.

a Cristo conducirá inevitablemente al rechazo de la religión judía y de sus representantes militantes judeo-cristianos.

Los judaizantes sufrieron bajo la presión del judaísmo en Palestina. ¿Por qué querían someterse a la Ley judía? La amenaza se originó directamente de los grupos judíos, pero, en última instancia, a causa de un cierto temor ante las autoridades romanas. La situación de los judaizantes en Palestina se aclara mediante una plausible reconstrucción de la situación histórica general.

5. Los motivos de los agitadores

A continuación se presentará una explicación histórica para clarificar la hostilidad en Galacia. Las relaciones entre la sinagoga y la comunidad cristiana se habían caracterizado con frecuencia por la tensión y la conflictividad: comenzando con la persona de Jesús de Nazaret, siguiendo con el martirio de Esteban, el conflicto en Damasco entre la sinagoga (en el que estaba involucrado Pablo) y los cristianos, hasta la persecución de Santiago en Jerusalén. Estas tensiones se agudizaron en Roma bajo el reinado del emperador Claudio con un serio conflicto entre judíos y cristianos judíos en el año 49 d. C. Hasta entonces, las confrontaciones solo habían sido disputas judías internas en las cuales los judíos habían tenido todas las de ganar frente a los cristianos judíos. En Roma, según los judíos, los cristianos eran culpables de que algunos correligionarios judíos hubieran sido expulsados por las autoridades romanas. De esta forma, los cristianos habían puesto en peligro las ya de por sí tensas relaciones entre los judíos y Roma. Un incidente semejante en el corazón del Imperio podría fácilmente causar que los romanos tomaran medidas enérgicas, como una expulsión de gran parte de los judíos de la capital o una prohibición del judaísmo a través de la declaración del mismo como *collegium illicitum*. Esto conllevaría la pérdida de los privilegios. Los dirigentes judíos reconocieron el peligro que constituían las comunidades cristianas paulinas para preservar el *statu quo* dentro del Imperio⁸⁹. Los

⁸⁹ En el plano religioso, el nuevo movimiento había falsificado el judaísmo; los cristianos se ganaron para sí a los prosélitos y a los temerosos de los judíos, lo que constituía y acarreaba desventajas económicas para los judíos, así como una pérdida de influencia en las ciudades de la diáspora. Por consiguiente, el movimiento de Jesús perturbaba el delicado equilibrio entre los judíos y los conciudadanos paganos dentro de las ciudades de la diáspora. Desde un punto de vista político, los cristianos también se convirtieron en un factor desestabilizador e inquietante, ya que albergaban el riesgo de una intervención estatal contra la comunidad judía.

acontecimientos de Roma les mostraron que la provocación y la alteración del orden público podrían desencadenar las reacciones correspondientes de las autoridades romanas. Todas estas circunstancias pueden explicar la actitud hostil de los judíos hacia los cristianos⁹⁰.

El edicto decretado por el emperador Claudio en el año 49 d. C. supuso la expulsión de los cabecillas responsables de los altercados ocurridos en alguna sinagoga romana, en la que se vieron implicados Áquila y Priscila (Hch 18,2). Los judíos aprendieron de este conflicto que ellos, como un grupo extranjero entre otros muchos, no podían lograr la reintegración de los creyentes separados en la diáspora mediante acciones violentas que perturbaran el orden público, pues ello implicaba la intervención de las autoridades imperiales, tal y como parece haber sucedido en Roma. Es posible que los conflictos en Roma y las medidas imperiales fueran rápidamente conocidos por los prefectos y otras autoridades romanas de las ciudades y colonias helenísticas (Hch 17,6-7). Por tanto, las autoridades provinciales adoptarían la misma actitud que el emperador en disturbios religiosos entre las dos facciones judías, porque la actitud y las medidas del emperador se consideraban una “norma” a seguir en el Imperio. Imitar el ejemplo del emperador constituía un signo de lealtad y adulación hacia al gobernante.

Por consiguiente, es evidente que los judíos estaban tratando de evitar un ataque frontal contra los cristianos. Aprendieron la lección e intentarán ser más diplomáticos en la diáspora. Pero ¿qué podían hacer con respecto al cristianismo sin ponerse ellos mismos en peligro? La solución más simple era hacer patente a los romanos que el grupo de cristianos apóstatas ya no continuaban perteneciendo al judaísmo, sino que sus miembros habían formado un nuevo *collegium* sin tradición. Este *modus operandi* se constata en el conflicto de Tesalónica (Hch 17,1-7)⁹¹. En lugar de intentar tomar medidas disciplinarias internas contra los cristianos, como había acontecido en Roma en el año 49, los judíos denunciarán ahora al grupo desleal de los cristianos ante las autoridades romanas de la ciudad, pues quebrantan los decretos imperiales. De esta forma intentan mejorar las tensas relaciones con el Imperio, para lo cual subrayaban su propia lealtad y su actuación conforme a la legislación vigente. Al mismo tiempo, ello implicaba que, como nuevo colegio, el cristianismo no podía resguardarse bajo la protección del judaísmo y disfrutar de los privilegios judíos. Por tanto, era la intención de los judíos colocar a los cristianos fuera de la ley

⁹⁰ Para la actitud del emperador Claudio ante los judíos y el edicto de expulsión cf. ÁLVAREZ CINEIRA, *Die Religionspolitik*, 194-216.

⁹¹ Para el conflicto en Tesalónica, cf. *ib.*, 261-290.

romana y obligarlos a la ilegalidad. Entonces podrían ser declarados un grupo antiestatal y ser perseguidos por las autoridades romanas. Tal estrategia mantenía a la comunidad judía fuera de peligro. Para explicar que los cristianos no pertenecían al judaísmo, los judíos lo argumentaron con la circuncisión, con la cual los judíos se diferenciaban de otros pueblos (aunque esta práctica no era exclusiva judía).

Los judeocristianos en Jerusalén se sintieron acorralados por la estrategia de los judíos. Justo cuando la misión paulina había llegado a buen término sin la circuncisión se convirtió en un peligro real para todo el cristianismo. En Jerusalén eran conscientes y sabían que los romanos los perseguirían especialmente en la diáspora si el nuevo grupo cristiano era declarado *collegium illicitum*. Sin embargo, los cristianos judíos no querían perder los privilegios que habían disfrutado hasta entonces, y sabían que el cristianismo, como colegio ilícito, encontraría muchas más dificultades en su expansión dentro del mundo romano. En vista de esta nueva situación, la Iglesia de Jerusalén tuvo que tomar una decisión importante: si el movimiento cristiano se presentara como una nueva religión separada del judaísmo, se vería amenazado con la ilegalidad. Pero, si continuaba constituyendo un grupo dentro del judaísmo, podría continuar haciendo proselitismo entre gentiles sin levantar sospechas. La comunidad de Jerusalén eligió mantenerse dentro del judaísmo. Para ello se debían tomar las medidas adecuadas, es decir, exigir la circuncisión y la observancia del calendario festivo judío para que el cristianismo, a los ojos de un extraño, pudiera seguir siendo considerado un grupo judío. Dado que Pablo constituía un peligro para el cristianismo en contra de esta nueva estrategia, la comunidad de Jerusalén organizó una “misión” antipaulina, a pesar de los acuerdos del concilio de Jerusalén.

La situación y las circunstancias habían cambiado tanto que las nuevas medidas internas contra Pablo parecían necesarias. Ya se había demostrado que no todos los grupos cristianos en el concilio de Jerusalén aceptaban la liberalidad o libertad ante la ley defendida por Pablo. Ahora, debido a las circunstancias políticas, los cristianos judíos radicales y los opositores de Pablo vieron la oportunidad de aplicar y hacer valer sus tesis nomistas y su autoridad en la Iglesia. Estos y su visión teológica incluso contaron con el *placet* de la Iglesia madre. Los cristianos judíos de Jerusalén enviaron misioneros a Galacia para exigir la circuncisión y la observancia de las festividades judías (Gal 4,10). Los oponentes se llaman *hoi anastatoúntes* (Gal 5,12), una expresión comúnmente conocida como agitadores políticos o alborotadores (cf. Hch 17,6; 21,38). Eran misioneros itinerantes que se introdujeron en las comunidades gálatas desde el exterior. Aquí recomendaron la circuncisión a los cristianos gentiles para que se convirtieran en

prosélitos cristianos (es decir, incorporados formalmente a la vida de la comunidad sinagoga). Con ello tenían la intención de proteger a los miembros de la comunidad contra una posible acusación ante los romanos por parte de los judíos y así escapar de la persecución. Como circuncidados, los cristianos judíos no podían ser acusados ante los romanos de haber creado una nueva religión. Podrían continuar disfrutando de los privilegios judíos, que eran importantes para la expansión del cristianismo en el Imperio romano. El objetivo de los misioneros era táctico y pragmático: querían salvar el cristianismo frente a la actitud hostil de los judíos y evitar la intervención de los romanos contra los judeocristianos. Por consiguiente, querían inducir y convencer a los gálatas paganos a someterse voluntariamente a la circuncisión.

Aunque las medidas de los nomistas estaban motivadas políticamente, el cambio en la praxis misionera mediante la nueva decisión de la comunidad de Jerusalén de exigir la circuncisión de los cristianos gentiles no debía presentarse a los gálatas como una medida puramente política. Las motivaciones teológicas deberían hacer que la nueva exigencia fuera comprensible. Por tanto, los agitadores tenían que desacreditar, en primer lugar, la figura de Pablo y su teología, por lo que cuestionan su autoridad de apóstol y su mensaje. Criticaron a Pablo por obstruir el pleno acceso de los cristianos gentiles en el pueblo de la alianza de Dios, ya que solo los hijos de Abrahán (es decir, los circuncidados) podían alcanzar la salvación. También le reprocharon su evangelio sin Ley, que alimenta la indiferencia ética (Gal 2,17).

La táctica de estos agitadores para aferrarse a la circuncisión era inteligente. Parte de los gálatas (Gal 5,15) se circuncidó y la controversia sobre la circuncisión dividió a la comunidad con tanta intensidad que Pablo consideró que los gálatas se mutilaban como perros (Gal 5,15). El hecho de que los misioneros antipaulinos no estuvieran completamente convencidos de la exigencia de la circuncisión queda claro por las críticas del apóstol: los mismos circuncidados no cumplen la Ley (Gal 6,13)⁹² (cf. la afirmación de Gal 4,21 y la prueba en el argumento de Gal 3,6-29; 4,21-31). Esto indica que no eran fanáticos religiosos, a pesar de que eran cristianos judíos. Solo estaban interesados en el éxito de la misión y para lograr ese objetivo era adecuado emplear todos los medios a su disposición, al mismo tiempo que evitaban su persecución.

⁹² Esta oración debe ser interpretada en su contexto polémico. Pablo no quiere decir con ella que nadie pueda cumplir la Ley. El apóstol, más bien, indica que los oponentes no *querían* cumplir la Ley. Según ECKERT, *Verkündigung*, 34s, sería una caricaturización de sus oponentes.

6. La reacción de Pablo

Los argumentos de los agitadores fueron convincentes para los gálatas (Gal 2,5.12-13; 3,1; 5,8). Pablo se asombra de que algunos se hubieran apartado de él tan rápidamente, quien los había llamado por la gracia de Cristo, y que ahora recurrían a otro evangelio. Incluso teme que se haya afanado en vano por los gálatas (Gal 4,11) e incluso que se hubiera convertido en enemigo de sus comunidades (4,16).

El apóstol indica que los intereses de los oponentes están motivados por el egoísmo y caracteriza sus esfuerzos como un falso celo, que utilizan con el objeto de beneficiarse materialmente: esas personas no se esfuerzan por vosotros con una intención recta: “El afecto que esos os demuestran no es bueno. Lo que quieren es aislaros de mí, para que os vinculéis a ellos” (Gal 4,17); “Quienes os fuerzan a circuncidaros son precisamente quienes quieren conseguir una buena reputación ante la gente, con la única intención de evitar ser perseguidos por causa de la cruz de Cristo [...] Quieren que seáis circuncidados para poder enorgullecerse de vuestra carne” (Gal 6,12-13). Estos versos nos sitúan ante un difícil problema. La afirmación contenida aquí es sobre todo un *topos* de la polémica (ver Rom 2,17-29). Con ello, Pablo quiere descalificar a sus rivales ante los gálatas.

A la actitud de los agitadores, Pablo opone la suya: “¿Trato ahora de embaucar a la gente [...] o busco agradar a los hombres? Si intentara agradar a los hombres, ciertamente no sería ahora un siervo de Cristo” (Gal 1,10). Es claro que la lucha intracristiana en Galacia giró en torno al verdadero evangelio y a la cuestión de la autoridad (y el prestigio) de los líderes de estos dos grupos. El apóstol no quiere la interferencia de otros misioneros en sus comunidades gálatas. Ni acepta que otros misioneros controlen a quienes habían llegado a la fe por medio de su misión (Gal 1,8s) ni que cuestionaran su autoridad en estas comunidades. Por tanto, no está dispuesto a reconocer los motivos de los agitadores para que no cayeran en la sospecha ante judíos y romanos. Para el apóstol, está en juego aquí el significado de Cristo y de su evangelio para el mundo: mediante la exigencia de sus adversarios, el evangelio se degrada a una nueva interpretación de la Torá; entonces la obra de Jesús habría sido en vano. Para Pablo, por otro lado, está claro que Cristo es el único medio de salvación. No es decisiva la circuncisión, sino si la persona se ha convertido en una nueva creación.

Bibliografía

- ÁLVAREZ CINEIRA, D., *Die Religionspolitik des Kaisers Claudius und die paulinischen Mission* (HBS 19), Freiburg 1999.
- ARNOLD, C. E., “‘I Am Astonished That You Are So Quickly Turning Away!’ (Gal 1:6): Paul and Anatolian Folk Belief”, *NTS* 51 (2005) 429-449.
- ARNOLD, J. Ph., *Jewish Christianity in Galatians: A study of the teachers and their gospel*. Thesis submitted for the degree of Doctor of Philosophy at the University of Rice, Houston, TX 1991.
- BAASLAND, E., “Persecution: A Neglected Feature in the Letter to the Galatians”, *ST* 38 (1984) 145-150.
- BARCLAY, J. M. G., “Mirror-Reading of a Polemical Letter: Galatians as a Text Case”, *JSNT* 31 (1987) 73-93.
- BAUCKHAM, R., “Barnabas in Galatians”, *JSNT* 2 (1979) 61-70.
- BECKER, J., *Paulus. Der Apostel der Völker* (UTB), Tübingen 1989.
- BEKER, J. C., *Paul the Apostle. The Triumph of God in Life and Thought*, Edinburg 1980.
- BETZ, H. D., *Galaterbrief. Ein Kommentar zum Brief des Apostels Paulus an die Gemeinden in Galatien*, München 1988.
- BÖRSE, U., *Der Standort des Galaterbriefes* (BBB 41), Köln – Bonn 1972.
- BOUWMAN, G., “Die Hagar- und Sara-Perikope (Gal 4,21-31). Exemplarische Interpretation zum Schriftbeweis bei Paulus”, *ANRW II* 25.4 (1987) 3135-3155.
- BREYTENBACH, C., “Die Adressaten des Galaterbriefes. (Zu Apg 16,4.6-8; 18,23 und Gal 1,2.31)”, en *Protokoll der Tagung Alte Marburger 3-5 Januar 1994 in Hofgeismar*, Berlin 1994, 1-43; 119-123.
- BRIENSMEAD, B. H., *Galatians. Dialogical Response to Opponents* (SBL. DS 65), Chico, CA 1982.
- BURK, D., “Is Paul’s Gospel Countercultural? Evaluating the Prospects of the ‘Fresh Perspective’ for Evangelical Theology”, *JETS* 51 (2008) 309-337.
- COOK, R. B., “Paul and the victims of his persecution: The Opponents in Galatia”, *BTB* 32 (2002) 182-191.
- CORSANI, B., “Gli avversari di Paolo nella lettera ai Galati”, en R. PENNA (ed.), *Antipaolinismo: reazioni a Paolo tra il I e il II secolo*. Atti del II convegno nazionale di studi neotestamentari, *RStB* 2 (1989) 97-119.
- CROWNFIELD, F. R., “The singular Problem of the dual Galatians”, *JBL* 64 (1945) 491-500.
- DAS, A. A., *Galatians* (Concordia Commentary), St. Louis, MO 2014.
- DESILVA, D. A., *The Letter to the Galatians* (NICNT), Grand Rapids, MI 2018.
- DRANE, J. W., *Paul, Libertine or Legalist*, London 1975.

- DUNNE, J. A., “Cast Out the Aggressive Agitators (Gl 4:29-30): Suffering, Identity, and the Ethics of Expulsion in Paul’s Mission to the Galatians”, en J. KOK *et al.* (eds.), *Sensitivity to Outsiders: Exploring the Dynamic Relationship between Mission and Ethics in the New Testament and Early Christianity* (WUNT II 364), Tübingen 2013, 246-269.
- , *Persecution and Participation in Galatians* (WUNT II 454), Tübingen 2017.
- , “Suffering in Vain: A Study of the Interpretation of ΠΑΣΧΩ in Galatians 3.4”, *JSNT* 36 (2013) 3-16.
- ECKERT, J., *Die urchristliche Verkündigung im Streit zwischen Paulus und seinen Gegnern nach dem Galaterbrief* (BU 6), Regensburg 1971.
- ELLIOTT, S., “Choose Your Mother, Choose Your Master: Galatians 4:21-5:1 in the Shadow of the Anatolian Mother of the Gods”, *JBL* 118 (1999) 661-683.
- , *Cutting Too Close for Comfort: Paul’s Letter to the Galatians in Its Anatolian Cultic Context* (JSNTSup 248), London 2003.
- ELLIS, E. E., “Paul and his Opponents”, en J. NEUSNER (ed.), *Christianity, Judaism and other Greco-Roman Cults. Studies for Morton Smith at Sixty*, Leiden 1975, 282-292.
- ELMER, I. J., *Paul, Jerusalem and the Judaizers. The Galatian Crisis in Its Broadest Historical Context* (WUNT II 258), Tübingen 2009.
- ESLER, Ph. F., “Group boundaries and intergroup conflict in Galatians: a New Reading of Galatians 5:13-6:10”, en M. G. BRETT (ed.), *Ethnicity and Bible*, Boston – Leiden 1996, 215-240.
- FREDRIKSEN, P., “Judaism, the Circumcision of Gentiles and Apocalyptic Hope. Another Look at Galatians 1 and 2”, *JThS.NS* 42 (1991) 532-564.
- GEORGI, G., *Die Geschichte der Kollekte des Paulus für Jerusalem* (NtF 38), Hamburg 1965.
- GORDON, T. D., “The Problem at Galatia”, *Interp* 41 (1987) 32-42.
- GREGERMAN, A., “The Lack of Evidence for a Jewish Christian Countermission in Galatia”, *Studies in Christian-Jewish Relations* 4 (2009) 1-24.
- GUNTHER, J. J., *St. Paul’s Opponents and their Background. A Study of Apocalyptic and Jewish Sectarian Teaching* (NT.S 35), Leiden 1973.
- HARDIN, J. K., *Galatians and the imperial cult. A critical analysis of the first-century social context of Paul’s letter* (WUNT 237), Tübingen 2008.
- HARVEY, A. E., “The Opposition to Paul”, en M. D. NANOS (ed.), *The Galatians Debate. Contemporary Issues in Rhetorical and Historical Interpretation*, Peabody, MA 2002, 321-333.
- HORSLEY, R. A. – HANSON, J. S., *Bandits, Prophets and Messiahs. Popular Movements at the Time of Jesus*, Minneapolis, MN 1985.

- HOWARD, G., *Paul: Crisis in Galatia. A Study in Early Christianity Theology* (MSSNTS 35), Cambridge 1979.
- HUBING, J., *Crucifixion and New Creation: The Strategic Purpose of Galatians 6.11–17* (LNTS 508), London 2015.
- HURD, J. C., “Reflections concerning Paul’s ‘opponents’ in Galatia”, en S. E. PORTER (ed.), *Paul and His Opponents* (Pauline Studies 2), Leiden – Boston 2005, 129-148.
- HUTCHENS, J. C., *Persecution and Cosmic Conflict in Galatians*. A Dissertation Presented to the Faculty of The Southern Baptist Theological Seminary, May 2018.
- JEWETT, R. K., “The Agitators and the Galatian Congregation”, *NTS* 17 (1970-1971) 198-212.
- KAHL, B., *Galatians Re-Imagined: Reading with the Eyes of the Vanquished*, Minneapolis, MN 2010.
- LANG, F., “Paulus und seine Gegner in Korinth und in Galatien”, en H. LICHTENBERGER (ed.), *Geschichte - Tradition - Reflexion. Vol. 3: Frühes Christentum. FS M. Hengel zum 70. Geburtstag*, Tübingen 1996, 417-434.
- LONGENECKER, R. N., *Galatians* (Word Biblical Commentary 41), Dallas, TX 1990.
- LÜDEMANN, G., *Paulus, der Heidenapostel I: Studien zur Chronologie* (FRLANT 123), Göttingen 1980; *Paulus, der Heidenapostel II: Antipaulinismus im frühen Christentum* (FRLANT 130), Göttingen 1983.
- LÜHRMANN, D., *Der Brief an die Galater* (ZBK.NT 7), Zürich 1978.
- LULL, D. J., *The Spirit in Galatia*, Chico, CA, 1980.
- LYONS, G., *Pauline Autobiography. Toward a new Understanding* (SBL.DS 73), Atlanta, GA 1985.
- MARTIN, J. L., *Galatians* (The Anchor Bible 33A), New York, 1997.
- MICHAELIS, W., “Judaistische Heidenchristen”, *ZNW* 30 (1931) 83-89.
- MITTERNACHT, D., “Foolish Galatians? - A Recipient-Oriented Assessment of Paul’s Letter”, en M. D. NANOS (ed.), *The Galatians Debate*, Peabody, MA, 2002, 427-433.
- MOO, D. J., *Galatians* (Baker Exegetical Commentary on the New Testament), Grand Rapids, MI 2013.
- MUNCK, J., *Paul and the Salvation of Mankind*, London 1959.
- MUSSNER, F., *Der Galaterbrief* (HThK IX), Freiburg i. Br. 1987.
- NANOS, M. D. (ed.), *The Galatians Debate. Contemporary Issues in Rhetorical and Historical Interpretation*, Peabody, MA 2002.
- NANOS, M. D., *The Irony of Galatians. Paul’s Letter in First-Century Context*, Minneapolis, MN 2002.

- NIEBUHR, K.-W., *Heidenapostel aus Israel. Die jüdische Identität des Paulus nach ihrer Darstellung in seinen Briefen* (WUNT 62), Tübingen 1992.
- OS, B. VAN, “The Jewish Recipients of Galatians”, en S. E. PORTER (ed.), *Paul: Jew, Greek, and Roman* (Pauline Studies 5), Leiden – Boston 2008, 51-64.
- PORTER, S. E. (ed.), *Paul and His Opponents* (Pauline Studies 2), Leiden – Boston 2005.
- PROKHOROV, A. V., “Taking the Jews Out of the Equation: Galatians 6.12-17 as a Summons to Cease Evading Persecution”, *JSNT* 36 (2013) 172-188.
- REDGEN, W. R., *The Gospel meets persecution in Galatia. An historical re-reading of Galatians in the light of Acts 13:13-14:23*. A thesis submitted for the degree of Doctor of Philosophy at the University of Queensland in 2016.
- SANDERS, E. P., *Paul, the Law and the Jewish People*, London 1983.
- SCHWEWE, S., *Die Galater zurückgewinnen. Paulinische Strategien in Gal 5 und 6*, Göttingen 2005.
- SCHLIER, H., *Der Brief an die Galater* (KEK 7), Göttingen ¹²1962.
- SCHMITHALS, W., “Die Häretiker in Galataien”, *ZNW* 47 (1956) 25-67.
- , “Judaisten in Galatien”, *ZNW* 74 (1983) 27-58.
- SCHREINER, Th. R., *Galatians* (Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament), Grand Rapids, MI 2010.
- KIM, S., *Christ and Caesar: The Gospel and the Roman Empire in the Writings of Paul and Luke*, Grand Rapids, MI 2008.
- SÖDING, T., “Die Gegner des Apostels Paulus in Galatien: Beobachtungen zu ihrer Evangeliumsverkündigung und ihrem Konflikt mit Paulus”, *MüThZ* 42 (1991) 305-321.
- STOWASSER, M., “Konflikte und Konfliktlösungen nach Gal 1-2. Aspekte paulinischer Konfliktkultur”, *TThZ* 103 (1994) 56-79.
- STRACK, H. L. – BILLERBECK, P., *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch: III. Die Briefe des Neuen Testaments und die Offenbarung Johannis*, München ²1954.
- SUMNEY, J. L., “*Servants of Satan*”, “*False Brothers*” and Other Opponents of Paul (JSNT 188), Sheffield 1999.
- , “Studying Paul’s Opponents: Advances and Challenges”, en S. E. PORTER (ed.), *Paul and His Opponents* (Pauline Studies 2), Leiden – Boston 2005, 7-58.
- TAYLOR, N. H., “Apostolic Identity and the Conflicts in Corinth and Galatia”, en S. E. PORTER (ed.), *Paul and His Opponents* (Pauline Studies 2), Leiden – Boston 2005, 99-123.

- THORNTON, T. C. G., “Jewish New-Moon Festival, Galatians 4:3-11 and Colossians 2,16”, *JThS.NS* 40 (1989) 97-100.
- THURÉN, L., “Paul had no antagonists”, en A. MUSTAKALLIO (ed.), *Lux Humana, Lux Aeterna. Essays on biblical and related themes in honour of Lars Aejmelaeus* (Publications of the Finish Exegetical Society 89), Göttingen 2005, 268-288.
- TYSON, J. B., “Paul’s Opponents in Galatia”, *NT* 10 (1968) 241-254.
- VERSEPUT, D. J., “Paul’s Gentile Mission and the Jewish Christian Community. A Study of the Narrative in Galatians 1 and 2”, *NTS* 39 (1993) 36-58.
- VIDAL, S., *Las cartas originales de Pablo*, Madrid 1996.
- WAGNER, G., “Les motifs de la rédaction de l’Épître aux Galates”, *ETR* 65 (1990) 321-332.
- WALTER, N., “Paul and the Opponents of the Christ-Gospel in Galatia”, en M. D. NANOS (ed.), *The Galatians Debate. Contemporary Issues in Rhetorical and Historical*, Peabody, MA 2002, 362-366.
- , “Paulus und die Gegner des Christentums in Galatien”, en A. Vanhoye (ed.), *L’Apôtre. Personnalité, style et conception du ministère* (BETHL 73), Leuven 1986, 351-356.
- WANDER, B., “Die sogenannten ‘Gegner’ im Galaterbrief”, en V. A. LEHNERT – U. RÜSENWEINHOLD (eds.), *Logos – Logik – Lyrik. Engagierte exegetische Studien zum biblischen Reden Gottes. Festschrift für Klaus Haacker* (Arbeiten zur Bibel und ihre Geschichte 27), Leipzig 2007, pp. 53-70.
- WATSON, F., *Paul, Judaism and the Gentiles. A Sociological Approach* (MSSNTS 56), Cambridge 1986.
- WINTER, B. W., “Civic Obligations: Galatians 6:11-18”, en ID., *Seek the Welfare of the City: Christians as Benefactors and Citizens* (First Century Christians in the Graeco-Roman World), Grand Rapids, MI 1994, 123-144.
- , “The Imperial Cult and Early Christians in Pisidian Antioch (Acts XIII 13-50 and Gal VI 11-18)”, en Th. DREW-BEAR – M. TAŞLIALAN – Ch. M. THOMAS (eds.), *Actes du I^{er} Congrès International sur Antioche de Pisidie* (Collection Archeologie et Histoire de L’Antiquité Université Lumière-Lyon 2.5), Lyon 2002, 67-75.
- WITHERINGTON, B. III, *Grace in Galatia. A Commentary on Paul’s Letter to the Galatians*, Grand Rapids, MI 1998.
- WITULSKI, Th., *Die Adressaten des Galaterbriefes. Untersuchungen zur Gemeinde von Antiochia ad Pisidiam* (FRLANT 193), Göttingen 2000.

[recibido: 14/01/19 - aprobado: 07/02/2019]