

Reconciliación, creación y rehabilitación. Aportes de la teología paulina a los procesos de reconciliación social*

JUAN MANUEL GRANADOS, S.J.**

RESUMEN



En el pensamiento paulino la reconciliación entre grupos enemistados consiste en la creación de una situación nueva en la cual no subsisten la enemistad ni las causas de división. La reconciliación de los individuos con Dios se entiende, en cambio, como rehabilitación de los sujetos para vivir como hijos de Dios. Tanto la creación de una nueva humanidad, como la rehabilitación de los individuos por la adhesión a la fe en Jesucristo, constituyen el aporte de los cristianos a los procesos de reconciliación social.

Palabras clave: San Pablo, reconciliación, enemistad, creación, rehabilitación.

* Fecha de recibo: 21 de septiembre de 2006. Fecha de evaluación: 20 de septiembre de 2007. Fecha de aprobación: octubre 3 de 2007.

** Doctor en Ciencias Bíblicas y Licenciado en Sagrada Escritura, Pontificio Instituto Bíblico, Roma. Diplomado en Filosofía, U. Javeriana. Profesor Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. Correo electrónico: jmgranados@javeriana.edu.co

RECONCILIATION, CREATION AND REHABILITATION.
CONTRIBUTIONS OF THE PAULINE THEOLOGY
TO THE PROCESSES OF SOCIAL RECONCILIATION

Abstract

In Pauline Theology reconciliation between enemies consists in the creation of a new situation in which no enmity nor causes of division subsist. Reconciliation of individual persons, on the other side, is seen as rehabilitation of the subjects in order to live as children of God. The creation of a new mankind, as rehabilitation of the individual persons by adherence to the faith of Jesus Christ constitutes the contribution of Christians to the process of social reconciliation.

Key words: Saint Paul, reconciliation, enmity, creation, rehabilitation.

A RECONCILIAÇÃO, A CRIAÇÃO E A REABILITAÇÃO
CONTRIBUIÇÕES DA TEOLOGIA PAULINA
AOS PROCESSOS DA RECONCILIAÇÃO

Resumo

No pensamento paulino a reconciliação entre dois grupos inimigos baseia-se na Criação dum disposição nova onde não permanece a inimizade nem as causas da divisão. A reconciliação dos sujeitos com Deus, compreende-se como uma reabilitação dos individuos para morar como filhos de Deus. Tanto a criação dum nova humanidade, como a reabilitação dos homens pela fé no Jesus cristo estabelece uma contribuição, dos cristãos aos processos da reconciliação social.

Palavras Chave: São Paulo, Reconciliação, Inimizade, Criação, Reabilitação.

La colaboración de los agentes de pastoral de la Iglesia Católica y de los líderes cristianos en los procesos de reconciliación de muchos pueblos tiene sus raíces más hondas en la acción reconciliadora de Cristo en la cruz. En el Nuevo Testamento los escritos que describen con mayor precisión esta acción de Cristo son los paulinos. Este artículo quiere ofrecer al público creyente en Cristo, involucrado en procesos de reconciliación –especialmente el colombiano–, un boceto de la misma acción en la teología paulina, con el fin de mostrar la importancia, actualidad y consecuencias de la cruz de Cristo en situaciones de conflicto social.

El orden como se examinarán los escritos paulinos que se refieren a la reconciliación (2Co 5,18-20; Rm 5,1-11; Col 1,20.22; Ef 2,13-18) será de “atrás para adelante”, es decir, al contrario de como ellos son clasificados tradicionalmente por la crítica histórica. Este orden en la exposición permitirá comprender mejor la riqueza del pensamiento paulino, y ofrecerá una visión canónica (Porter y Clarke, 1997: 57-86; Sellin, 2004: 258-271), de conjunto, del mismo pensamiento, sin recurrir a la distinción hipotética entre “más” original y “menos” paulino.

El estudio de la reconciliación en las cartas paulinas ha producido una bibliografía abundante y sinnúmero de minuciosas discusiones exegéticas.¹ El lector interesado en éstas podrá rastrear las más importantes en las notas a pie de página; los lectores que no están familiarizados con el vocabulario de la exégesis bíblica pueden prescindir de ellas sin perjuicio para la comprensión del texto.

ENEMISTAD Y RECONCILIACIÓN

Uno de los aportes más significativos del pensamiento paulino a los procesos de reconciliación consiste en la sustitución del paradigma clásico –del período griego– dirigido a conciliar o a crear acuerdos entre las partes en conflicto por otro orientado a suprimir el conflicto y sus causas, es decir, dirigido a eliminar la “enemistad” entre grupos.²

1. Véase, por ejemplo, H.J. Findeis (1983).
2. Las expresiones “actores del conflicto” y “conflicto” pertenecen al lenguaje de las disciplinas sociales. El vocabulario paulino designa estas realidades con los términos

Uno de los ejemplos más claros de este último tipo de formulación se encuentra en la Carta a los Efesios (Ef 2,11-22). Allí se afirma que para reconciliar dos grupos humanos divididos, judíos y gentiles –también denominados paganos–, Cristo creó una humanidad nueva, dando muerte a –o suprimiendo– la enemistad. La brevedad de la expresión “dando muerte a la enemistad en él”³ no permite, sin embargo, comprender a primera vista la profundidad del pensamiento paulino.

El estudio atento de Ef 2,16 muestra, en primer lugar, que la reconciliación entre dos grupos humanos no sucede por medio de la eliminación de los enemigos, o de uno de ellos, sino por medio de la muerte de la “enemistad”. No se realiza por la supresión de los “actores del conflicto”, sino por la desaparición del conflicto, o más exactamente, por la eliminación de sus causas, como se explicará más adelante.

La investigación de los componentes semánticos de Ef 2,16 demuestra, además, que la reconciliación de dos grupos enemistados entre sí no consiste en la “reducción” de uno de los dos grupos, o lo que es igual, la “absorción” o “asimilación” de un grupo por el otro.⁴

Ahora bien, ¿cómo pueden vivir en un mismo cuerpo social dos grupos enemistados entre sí, sin renunciar a sus respectivas identidades? La respuesta que da la Carta a los Efesios y se puede explicar en dos momentos: primero, la reconciliación de los dos grupos consiste en la creación pacífica de una nueva humanidad; segundo, esta reconciliación se realiza por medio de la

“enemigos” y “enemistad”. Tales términos tienen rasgos particulares en las cartas paulinas; cuando Pablo se refiere a la reconciliación de los seres humanos con Dios, adopta el vocablo “enemigos”, mientras que cuando se refiere a la reconciliación de grupos humanos entre sí, prefiere el término “enemistad”.

3. La cláusula participial ἀποκτείνας τὴν ἔχθραν que cualifica modalmente el verbo ἀποκαταλλάξῃ en Ef 2,16 retoma semánticamente la cláusula participial τὴν ἔχθραν [...] καταργήσας, que forma parte de la cadena participial de Ef 2,14-15a. Cristo reconcilia dando muerte a la enemistad y destruye la división suprimiendo la misma enemistad.
4. Esta manera de ver las cosas del autor de la Carta a los Efesios tuvo seguramente efectos inesperados entre las comunidades cristianas del Asia Menor, cuyo componente judío era -con el paso de los años- cada vez menor. El mensaje para las comunidades de entonces era claro: los cristianos de origen griego no pueden prescindir de los cristianos de origen judío; ninguno de ellos tiene que cambiar de “etnia” para vivir “en Cristo”. Si la Iglesia se considera “nuevo Israel” o el “verdadero Israel” no puede prescindir, entonces, del elemento judío que lo mantiene vinculado a sus raíces, es decir, que forma parte de su identidad. Cfr. J-N. Aletti (2004 : 457-474). Véase también a N.Y. Tet-Lim (2005).

destrucción de la enemistad y de sus causas. A continuación se explicarán estas dos proposiciones comenzando por la segunda.

La destrucción de la enemistad no consiste extrañamente en su misma eliminación, sino en la destrucción de sus causas. En Ef 2,16 se afirma que Cristo realiza la reconciliación de los dos grupos “dando muerte a la enemistad en él”. Se trata de la enemistad entendida como muro de división entre los grupos judío y gentil (Ef 2,14).⁵ El contenido de esta división, que se formula en Ef 2,11-22, en categorías judías de separación étnica y política del grupo gentil respecto del judío, y que se relativiza por la misma presentación del autor⁶, tiene sus raíces más hondas en la Ley.⁷ En Ef 2,14, tanto la Ley que causa la enemistad, como la enemistad misma entre los dos grupos, es eliminada por medio de la acción de Cristo. Cristo, de esta forma, reconcilia los dos grupos entre sí y estos con Dios (2,16).⁸

5. La cláusula τὴν ἔχθραν ἐν τῇ σαρκί αὐτῷ (o simplemente τὴν ἔχθραν), en Ef 2,14, se podría considerar –desde el punto de vista sintáctico y gramatical– objeto directo de λύσας. Sin embargo, se prefiere considerar el sintagma en su conjunto como objeto directo de καταργήσας, porque desde el punto de vista semántico es mucho más probable que ἔχθραν se entienda en aposición a la ley y no al muro de división (Porter, 1994: 188).
6. La función retórica de los participios λεγόμενοι-λεγόμενης en la *reversio* de Ef 2,11 y de las expresiones διαθηκῶν y πολιτείας en Ef 2,12 consiste en relativizar o matizar la perspectiva judía desde la cual se hace la descripción de τὰ ἔθνη.
7. En la época posterior a la destrucción de Jerusalén νόμος tenía por lo menos tres rangos diferentes de significación: ley entendida como Ley mosaica, es decir, como conjunto de preceptos contenidos en los códigos legales veterotestamentarios; ley entendida como la “Ley de nuestros padres”, es decir, como el conjunto de interpretaciones dadas a la Ley mosaica por los escribas y conocedores; y ley entendida como criterio de identidad cultural, es decir, como criterio ampliado de pertenencia a la ciudadanía judía. El autor de la Carta a los Efesios entiende la “ley” en este último sentido. Cfr. H. Hübner (1992: 1161-1172); R. Penna (1990: 331-340); y H. Räisänen (1983: 16-41; 205).
8. Si la reconciliación con Dios es anterior o posterior en relación con la reconciliación de los sujetos enemistados entre sí, o al menos respecto de la eliminación de las causas de división entre ellos, en este caso, sólo se puede dirimir como una hipótesis muy probable, pero no irrefutable. Los vectores involucrados en la acción reconciliadora, en Ef 2,14-16 –reconciliación con Dios y de los individuos entre sí–, se entrecruzan con mayor probabilidad simultánea y no causalmente. Dicho de otra manera, la reconciliación horizontal entre sujetos enemistados, entendida como eliminación de las causas de división entre ellos, no es la consecuencia –ni tampoco la causa– de la reconciliación vertical con Dios, sino que esta última –con Dios– se resuelve correlativa y contemporáneamente con la primera –entre los seres humanos–, de la misma manera que la creación de la unidad y el hacer las paces se corresponden entre sí modalmente.

El lector se puede preguntar, todavía: ¿Cómo puede la destrucción de la enemistad reconciliar dos grupos? La respuesta de Ef 2,15-16 afirma que por medio de su muerte Cristo no sólo destruye la causa de la enemistad –la Ley–, sino crea una nueva humanidad, es decir, una nueva situación en la cual las causas anteriores de la división no subsisten más como factores de separación.

CREACIÓN Y RECONCILIACIÓN

Reconciliación y creación en Ef 2,15-16 son acciones concomitantes (Burger, 1975). Ellas enuncian de dos maneras distintas la acción de Cristo en favor de los judíos y de los gentiles, y explican, por otra parte, la identidad del Cristo: “Él es nuestra paz.” Las dos acciones, además de explicar la identidad de Cristo, también definen su papel en la mediación, que consiste en permitir el acceso de los dos grupos a Dios padre.

Estas acciones concomitantes –crear y reconciliar– están cualificadas, a su vez, por dos frases construidas con participios, que funcionan como adverbios⁹: “Para crear (...) haciendo la paz” y “para reconciliar (...) destruyendo la enemistad.” Cristo crea entonces “pacíficamente” y a la vez reconcilia “destructivamente”. La segunda proposición se explicó ya en la primera parte de este escrito, cuando se indicó qué quiere decir “dar muerte a la enemistad”; de la primera –crear pacíficamente–, en cambio, se explicarán, a continuación, sus consecuencias.

La reconciliación es creación. Pero ¿de qué tipo de creación se está hablando en este caso? Ésta tiene por lo menos tres rasgos distintivos: (1) Crea una unidad en la que subsiste la diferencia, no como mal menor sino como elemento constitutivo de la unidad.¹⁰ (2) Crea una unidad corporativa,

La muerte en cruz de Cristo –su sangre– es la causa –divina– tanto de la reconciliación de Dios con los seres humanos, como de los seres humanos entre sí; estas dos, por otra parte, se resuelven simultáneamente. La consecuencia de la argumentación paulina, así, es clara: no puede haber reconciliación con Dios si no hay reconciliación entre los individuos, como tampoco puede haber reconciliación entre los individuos si no hay reconciliación con Dios.

9. Las cláusulas ποιῶν εἰρήνην γὰρ ἀποκτείνας τὴν ἔχθραν están formadas por participios circunstanciales adverbiales. Las dos cualifican respectivamente las formas verbales κτίσει γὰρ ἀποκαταλλάξει.
10. La creación de un sólo hombre nuevo (εἰς ἓνα καινὸν ἄνθρωπον) o de una nueva humanidad a partir de los dos pueblos antes divididos manifiesta la riqueza y densidad

lo cual quiere decir un cuerpo eclesial, en el lenguaje de la Carta a los Efesios. (3) Se trata de una creación “pacífica”, es decir, que procede pacíficamente.

La reconciliación entendida como creación no consiste, entonces, en la restauración de un estado anterior de cosas, sino en la construcción de una nueva realidad.

La lectura rápida de Ef 2,14-18 muestra, además de la tensión mantenida entre unidad y pluralidad, la importancia del significado asociado de la paz. El término se repite, en efecto, cuatro veces en pocas líneas.¹¹ La importancia del término, en este caso, no reside, sin embargo, en su repetición, sino en su carácter cristológico. En Ef 2,14 Cristo se identifica con la paz: “Él es nuestra paz.” En Ef 2,15-18 Cristo crea la unidad y destruye la división para “anunciar la paz” a los dos grupos ahora reconciliados en Cristo. Él, además, crea la nueva humanidad “haciendo paz” (Ef 2,15). La paz en todas estas formulaciones tiene carácter cristológico: ella dice lo que Cristo es y hace.

La paz es así la consecuencia de la acción de Cristo en la cruz y el modo como él acerca a unos y otros a la realidad de Dios padre; o en términos de Ef 2,18, el modo como “ambos tienen acceso al Padre en un sólo Espíritu”. Esta formulación cristológica de la paz tiene consecuencias muy importantes para la comprensión de la reconciliación como acción pacífica. Por ejemplo, la reconciliación no se entiende como “paz espiritual” o privada, es decir, como el simple “estar en paz consigo mismo”. Por otra parte, tampoco se trata de la pacificación del adversario, entendida como su reducción o mutación étnica, social o política. Ella consiste, más bien, en la creación pacífica de una nueva humanidad, nueva situación u orden de cosas en el cual los motivos

del acto creativo de Cristo en la cruz. En Cristo, la nueva humanidad no suprime la dualidad, sino que la conserva como componente constitutivo. Así lo evidencia la alternancia de las expresiones: τὰ ἀμφοτέρωθεν - ἓν; δύο - ἓνα; τοὺς ἀμφοτέρωθεν - ἐνί; οἱ ἀμφοτέρωθεν - ἐνί en Ef 2,14-18. Los dos pueblos ahora reconciliados en un solo cuerpo continúan siendo siempre los “unos y los otros” (οἱ ἀμφοτέρωθεν).

11. 2,14.15.17 (x2). Algunos autores observan que el término εἰρήνη ocupa el centro físico de una composición concéntrica hipotética. Muchos de ellos, sin embargo, establecen la prioridad de los términos por criterios semánticos y no sintácticos, es decir, desconociendo la función y disposición de las palabras en su propio contexto. Véase: K.E. Bailey (1980: 63); M-E. Boismard (1999: 32-40); J. Giavini (1969: 209-211); J.C. Kirby (1968: 156-157); I.H. Thomson (1995: 84-115); y N. Turner (1976: 97-98).

o causas de la separación entre unos y otros han sido eliminados, y en el cual “ambos” subsisten como unos y otros ante un mismo Padre.

Resumiendo: ¿Por qué Cristo es nuestra paz? Porque él “hace” paz. Porque él crea pacíficamente –en la cruz– una nueva forma de ser humano y de humanidad en la cual no subsiste ya la división –fragmentación–, es decir, porque él reconcilia a los seres humanos, que antes estaban separados y divididos, suprimiendo las causas pasadas de separación y creando una nueva situación en la que los motivos de división ya no pueden persistir.

REHABILITACIÓN Y RECONCILIACIÓN

La presentación aquí hecha sólo se ha referido, hasta ahora, a la reconciliación entre grupos humanos. Sin embargo, una reflexión completa sobre el tema no puede evitar tratar la reconciliación de los individuos. Col 1,20 puede servir bien como “puente argumentativo” para explicar la relación entre reconciliación grupal y reconciliación individual. Las formulaciones de la reconciliación en Ef 2,16 y Col 1,20.22 presentan coincidencias notables: el compuesto verbal griego usado en los dos casos es el mismo.¹² La acción reconciliadora en las dos cartas es concomitante a la acción creadora, y en los dos casos se encuentra relacionada con el vocabulario de “hacer las paces”. No obstante estas coincidencias sintácticas y semánticas, las dos formulaciones tienen “protagonistas” diferentes.

En Col 1,20 Dios reconcilia “todas las cosas” por medio de Jesucristo; es decir, todo lo creado; mientras que en Col 1,22 el mismo sujeto¹³ reconcilia “los enemigos” que antes estaban separados a causa de la consideración de

12. El compuesto verbal ἀποκαταλλάσσω formado por el prefijo ἀπό y el verbo καταλλάσσω no indica iteración con relación a la raíz verbal καταλλάσσω, es decir, restauración de una condición previa; tampoco designa, en sentido estricto, un nuevo contenido verbal, sino que señala un énfasis inaudito de la acción reconciliadora: la creación pacífica de una nueva condición.
13. El sujeto agente más probable del verbo ἀποκαταλλάσσω en Col 1,22 es Dios; su no mención explícita sumada a la relevancia dada al papel del mediador por medio de la cláusula ἐν τῷ σώματι τῆς σαρκὸς αὐτοῦ διὰ τοῦ θανάτου indican que el énfasis de la acción reconciliadora no recae, dentro del contexto, sobre el sujeto agente, ni sobre su objeto asociado –que no se menciona–, sino sobre su mediador –Cristo– y sobre la finalidad de su acción.

las malas obras. En el primer caso, la reconciliación también es creación, pero sucede –como en el segundo caso– entre sujetos desiguales. La explicación más plausible de la manera como procede la reconciliación en Col 1,22 es la siguiente: la parte ofendida de la relación, que también es la parte “fuerte” de la misma, renuncia o abdica sus cargos contra el agresor (enemigo y separado).

Este procedimiento, similar al que se encuentra en 2Co 5,18-20 y Rm 5,1-11, rompe con los patrones convencionales del paradigma civil de la reconciliación en la antigüedad.¹⁴ En el paradigma civil de la reconciliación el “papel” de la parte agresora consistía en buscar por todos los medios, incluso por medio del pago de un resarcimiento, el cese de las hostilidades; mientras que el “papel” de la parte ofendida consistía en mostrar benevolencia y abdicar de su ira contra la parte agresora. El paradigma paulino de la reconciliación invierte el orden convencional, haciendo de la parte ofendida aquella que facilita paradójicamente la reconciliación. Tal forma de comprender e interpretar la acción reconciliadora no tiene precedentes en la historia (Porter, 1996: 693-705).

La reconciliación de los sujetos en Col 1,21-22 consiste en su transformación de individuos separados y enemigos en santos, inmaculados e irreprochables, y esto por la mediación de la muerte de Cristo en cruz. La Carta a los Colosenses, sin embargo, no explica detalladamente cómo sucede esta transformación, sino enfatiza más bien en sus consecuencias, es decir, las exigencias éticas y morales que resultan de esta transformación.

La reconciliación de los sujetos con Dios y en particular la transformación del “enemigo” se enuncian con mayor amplitud en Rm 5,1-11. Allí la reconciliación, la justificación, la redención y la paz se consideran beneficios ya recibidos, por los creyentes, por medio de la muerte de Cristo en cruz. En otras palabras, se consideran acciones cumplidas en el pasado cuyas

14. El denominado “paradigma” de la reconciliación en los textos griegos no siempre se refiere al cese de hostilidades entre naciones. El término también se usa para las relaciones familiares y personales. Véase: J.T. Fitzgerald (2001: 241-262). En las disciplinas sociales hoy no se habla de *un* “paradigma” de la reconciliación –o de la paz– sino de varios. El aporte, en efecto, de muchas disciplinas sociales a los procesos de reconciliación consiste en una “tarea comunicativa” o “ministerio del lenguaje” con el propósito de crear “convergencias” posibles entre múltiples paradigmas que interpretan la misma realidad.

consecuencias afectan la vida presente de los seres humanos “en Cristo”. En Rm 5,1-11 serán salvados los individuos que ya fueron justificados, reconciliados y que recibieron la paz. Entre el *pasado* de justificación y el *futuro* de salvación de los creyentes se encuentra su compromiso ético en el *presente*, definido en los siguientes términos: “Caminar en novedad de vida” (Rm 6,4) y presentar todos los miembros del cuerpo de la persona al servicio de la justicia (Rm 6,12-14).

El énfasis de la argumentación paulina en la Carta a los Romanos recae sobre el acontecimiento salvífico ya realizado por medio de la muerte en cruz. El razonamiento del apóstol se desarrolla en confrontación con el pensamiento judío –de lo que los cristianos conocen hoy como Antiguo Testamento– respecto de la manera como Dios salva a su pueblo. Para demostrar la universalidad y la validez del acontecimiento de Cristo ante los judíos, Pablo tiene que demostrar la imposibilidad de la Ley mosaica para salvar a los seres humanos.¹⁵

El apóstol comprueba de esta forma que la redención (lo que la Ley mosaica sometida al poder esclavizante del pecado no pudo garantizar para los judíos) es ofrecida ahora para *todos* los seres humanos –incluidos los judíos– por medio de la adhesión de fe a Jesucristo, en quien los creyentes han sido muertos a la pretensión de dominio del pecado. Los creyentes, entonces, justificados y reconciliados *ahora sí pueden* recibir la salvación para la cual antes estaban inhabilitados por causa de la esclavitud del poder del pecado. El creyente que ha sido reconciliado por Cristo es, de esta forma, rehabilitado para vivir la plenitud de la ley, que es el amor (Rm 13,8-10), es decir, para vivir como heredero legítimo de las promesas de la alianza.

El proceso de adhesión del creyente a Cristo, por la fe, no es distinto de la aceptación consciente de la iniciativa tomada por Dios y hecha manifiesta por medio de la muerte de Cristo en cruz. Esta iniciativa de Dios muestra cuál es su manera de “hacer justicia”: el perdón y paso por alto¹⁶ de los

15. Por esta razón la primera parte de la Carta (Rm 1,18–3,20) encierra a todos los seres humanos bajo la revelación de la “ira de Dios”, de tal manera que tampoco el pueblo judío pueda escapar a la necesidad de la revelación de la justicia de Dios en Jesucristo. Cfr. J-N. Aletti (1997). Véase, del mismo autor, 1998; y 1998b : 1416-58.

16. El sustantivo *πάρεσις* es un *hapax legomenon* del Nuevo Testamento de difícil traducción. Se puede parafrasear también como ignorar los pecados cometidos previamente. Algunos autores lo interpretan como redención.

pecados, transgresiones o errores cometidos en el pasado (Rm 3,25). De ellos no se imputa su responsabilidad en el tiempo presente¹⁷ porque pertenecen al tiempo pasado, es decir, al tiempo de dominio o soberanía del pecado (Rm 5,13-14). A tal pretensión de dominio del pecado han muerto los creyentes que participan –que están consepultados– en la muerte de Cristo (Rm 6,4). Su capacidad de dominio ya no tiene efecto sobre ellos (Rm 6,6-8).

Dicho suscintamente, el creyente reconciliado con Dios es aquel que fue justificado por su adhesión personal a Jesucristo y rehabilitado para vivir con plenos derechos de hijo y heredero de Dios.

EL MINISTERIO DE LA RECONCILIACIÓN

En el pensamiento paulino el creyente que ha sido reconciliado por Dios por medio de Jesucristo se convierte en ministro y embajador de la reconciliación recibida. En 2Co 5,18-20 se afirma que Dios reconcilia los seres humanos por medio de Jesucristo y les da el ministerio de la reconciliación.¹⁸ Lo anterior se explica en los siguientes términos: Dios estaba en Cristo reconciliando el mundo consigo mismo (Bieringer, 1987: 295-326) y puso en nosotros la palabra de la reconciliación. El resultado¹⁹ de esta iniciativa divina consiste en que Pablo se presenta como embajador de Dios. El apóstol puntualiza su afirmación en los siguientes términos: “Como si Dios los exhortara por medio de nosotros”, es decir, por su propio medio, a dejarse reconciliar con Dios.

En este caso las consideraciones paulinas merecen dos observaciones. La primera concierne al vocabulario usado por Pablo. Los términos “reconciliación” y “embajadores” pertenecen al lenguaje diplomático de la época.

-
17. Es importante subrayar que esta forma de considerar el pasado pecador de los seres humanos no legitima de ninguna manera el pecado o su capacidad de dominio sobre los seres humanos (Rm 3,7-8; 6,1-2.15); tampoco la irresponsabilidad presente ante la nueva situación del creyente. Por el contrario, ésta desarma y desenmascara el poder elusivo del pecado, así como sus maniobras que pretenden conducir los seres humanos a la muerte.
 18. En 2Co 5,18 los participios του καταλλάξαντος y δόντος son atributivos; ellos están vinculados entre sí por un καί de coordinación y se refieren al sujeto verbal “Dios”. Este tipo de participios se suelen traducir en las lenguas romances por medio de frases relativas. En 2Co 5,18, por ejemplo: “Y todo proviene de Dios, que nos reconcilió consigo mismo y que nos dio el ministerio de la reconciliación.”
 19. La partícula οὖν –en 2Co 5,20– tiene seguramente valor consecutivo.

Pablo usa curiosamente palabras ajenas al lenguaje religioso para expresar las consecuencias de la muerte de Cristo. De esta forma garantiza la comprensión por parte de los no judíos y expresa, además, la novedad de las consecuencias de la muerte de Cristo, sin riesgo de llegar a ser mal interpretado. El uso del término “servicio”²⁰, por otra parte, para designar el ministerio paulino, refleja bien su carácter gratuito: se trata de una experiencia recibida que transforma a su receptor en portador.

La segunda consideración se refiere al contenido de la apelación o exhortación paulina. Un lector atento no puede dejar de sorprenderse por los términos que introducen la misma: “Les pedimos en nombre de Cristo”, expresión que por su intensidad se puede parafrasear mejor como “les suplicamos en nombre de Cristo”. El contenido de la forma imperativa se expresa, sin embargo, en voz pasiva: “Déjense reconciliar” y no simplemente “reconcíliense” con Dios. Se trata, entonces, de una exhortación a aceptar activamente lo que Cristo ha hecho por los interlocutores de la Carta y formulado sintéticamente en 2Co 5,21b: “Para que nosotros seamos justicia de Dios en Cristo”, o dicho con los términos de la Carta a los Romanos, para que los creyentes pongan sus miembros al servicio de la justicia y no de la iniquidad.

Por consiguiente, el creyente reconciliado por medio de Cristo es aquel que ha aceptado responsablemente la iniciativa misericordiosa de Dios y se ha convertido en embajador de la reconciliación recibida, es decir, en agente al servicio de la justicia.

ECOS Y SILENCIOS

La riqueza de las consideraciones paulinas –así como las de toda la Sagrada Escritura– abarca tiempos y espacios universales. Su valor radica precisamente en que su mensaje no se circunscribe a una cultura particular. Las reflexiones paulinas aquí esbozadas tienen, en este sentido, valor “transcultural”. Ellas podrían ser útiles para esclarecer el punto de vista cristiano en cualquier situación donde haya procesos de reconciliación en curso. En “el caso colombiano”, sin embargo, algunas de estas consideraciones resuenan con mayor fuerza que otras. A continuación algunos ejemplos.

20. Διακονία. Véase: L. de Lorenzi (1989); K. Prümmer (1960: 67); A. de Oliveira (1990).

Los procesos de reconciliación y paz entre grupos enemigos pueden recibir “nuevas luces” si se sustituye el paradigma que busca suprimir o reducir una de las partes –o “protagonistas del conflicto”– por otro que procure la eliminación del conflicto por medio de la supresión de sus causas. Los procesos de conciliación y paz podrían contribuir notablemente, en este sentido, a la creación de una nueva cultura; no a la restauración de ordenamientos anteriores, sino al establecimiento y consolidación de nuevas condiciones donde, conservando la diferencia, no subsistan más las causas de división y conflicto.

La lógica del pensamiento paulino, considerada en su orden histórico tradicional, va de la reconciliación de los individuos con Dios (2Co 5,18-20; Rm 5,1-11; Col 1, 22) a la reconciliación de grupos enemistados entre sí (Ef 2,16).²¹ Esta constatación tiene gran importancia para el “caso colombiano”. La reconciliación de los grupos enemistados entre sí o “protagonistas del conflicto” no puede prescindir o posponer para una segunda instancia los procesos de reconciliación y rehabilitación de los individuos. Si no se quiere hacer de la reconciliación entre grupos, un ideal inalcanzable –idealización de la paz–, es necesario discutir primero sus condiciones de posibilidad, es decir, la manera para rehabilitar los sujetos envueltos en la guerra.

En la lógica del pensamiento paulino, tanto la reconciliación individual como la de los grupos enemistados entre sí suceden “en Cristo”. Así pues, para el cristiano, el conflicto es un tiempo propicio para ser embajador de la reconciliación ofrecida gratuitamente por Dios a los seres humanos a través de la muerte de Jesucristo; es decir, una ocasión privilegiada para ser agente mediador de paz y creador –constructor– de nueva humanidad. Hacer de la mediación en el conflicto una sola tarea de coyuntura o facilitación de las partes, sin modificar las causas de la enemistad, o procurar efectivamente la

21. Este “orden histórico” indica, por una parte, la importancia que desempeñó la noción de la reconciliación en las primeras comunidades cristianas, para expresar la novedad del mensaje cristiano; y por otra parte, sugiere los problemas que tuvieron que afrontar las comunidades cristianas posteriores a las apostólicas. Dicho con palabras más claras: la progresión del pensamiento paulino revela que la primera preocupación histórica de los escritos atribuidos al Apóstol fue demostrarle a los lectores que ellos ya habían sido efectivamente reconciliados por la muerte de Cristo. Mientras que la segunda preocupación, posterior históricamente, consistió en demostrar a las comunidades creyentes que la incorporación individual en el misterio cristiano trae como consecuencias la creación pacífica de la unidad y la reconciliación de los adversarios entre sí.

rehabilitación de los sujetos –víctimas y/o victimarios–, puede banalizar desgraciadamente el mensaje de la cruz de Cristo, o lo que es peor, exponerlo a la manipulación de aquellos que ostentan el poder.

Los “silencios” en el pensamiento paulino también “hablan”. El Apóstol evita asociar el término “reparación” a la acción reconciliadora²²; tampoco trata el tema de la responsabilidad política del creyente cuando habla de la reconciliación. En otros lugares de sus escritos, el Apóstol exhorta al respeto de las leyes civiles (Rm 13,1-7; 1Co 5,11-13). Sin embargo, cuando usa el vocabulario de la reconciliación y sus campos semánticos asociados, no parece estar interesado en zanjar la cuestión política, sino en subrayar la motivación y finalidad cristológica de la acción reconciliadora. Estos y otros silencios son, en realidad, una oportunidad magnífica para el discernimiento de los creyentes que colaboran en los procesos de reconciliación y en los proyectos de construcción ciudadana.

El servicio de la palabra a los pueblos en guerra es una palabra de reconciliación. El servicio de la reconciliación es “embajada” en zona hostil y lleva en el propio cuerpo eclesial las marcas de la cruz de Cristo para hacer patente el poder de la cruz que crea pacíficamente la nueva humanidad. La palabra de reconciliación es, finalmente, el don del mismo Cristo que construye con su muerte la unidad.

BIBLIOGRAFÍA

ALETTI, J-N., *La Lettera ai Romani e la Giustizia di Dio*, Roma, 1997.

ALETTI, J-N., *Israël et la Loi dans la Lettre aux Romains*, Cerf, Paris, 1998.

ALETTI, J-N., “Romanos” en *CBI*, Collegeville, 1998, pp. 1416-1458.

22. La reconciliación del creyente, su justificación, redención y perdón, reinterpretada en este escrito como rehabilitación, es asociada por Pablo en Rm 3,25 al lenguaje de los sacrificios culturales por medio de la palabra “propiciación” (ἱλαστήριον). A causa de esta proximidad semántica algunos estudiosos han discutido si Dios ofrece o no a Jesucristo como “reparación” por los pecados cometidos por la humanidad (C.H. Dood, 1930-31: 352-360; L. Moraldi, 1956; M.D. Greene, 1991: 103-106; T.C.G. Thornton, 1971: 515-517; N.T. Wright, 1978: 453-459). Pablo habría sido el primer escritor griego de la antigüedad que combinó en un sólo término estos dos campos semánticos, a saber: el de la expiación, propio de los sacrificios culturales judíos, con el de la conciliación civil, propio de la política helenista. Véase: C. Breytenbach (1989).

- ALETTI, J-N., *Saint Paul. Épître aux Éphésiens*, Gabalda, Paris, 2001.
- ALETTI, J-N., "Les difficultés ecclésiologiques de la lettre aux Éphésiens. De quelques suggestions", en *Bib* 85, 2004, pp. 457-474.
- BAILEY, K.E., *Poet & peasant; Through Peasant Eyes. A Literary-Cultural Approach to the Parables of Luke*, Eerdmans, Grand Rapids, MI, 1980.
- BOISMARD, M-E., *L'énigme de la lettre aux Éphésiens*, Gabalda, Paris, 1999.
- BREYTENBACH, C., *Versöhnung. Eine Studie zur paulinischen Soteriologie*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1989.
- BURGER, C., *Schöpfung und Versöhnung. Studien zum liturgischen Gut im Kolosser und Epheserbrief*, WMANT 46, Neukirchener, Neukirchen-Vluyn, 1975.
- DE LORENZI, L. (Ed.), *The Diakonía of the Spirit (2 Co 4:7 - 7:4)*, St. Paul's Abbey, Rome, 1989.
- DE OLIVEIRA, A., *Die Diakonie der Gerechtigkeit und der Versöhnung in der Apologie des 2. Korintherbriefes. Analyse und Auslegung von 2 Kor 2,14-4,6; 5,11-6, 10*, Aschendorff, Münster, 1990.
- DOOD, C.H., "Hilaskesthai in the Septuagint", en *JTS* 32, 1930-31, pp. 352-360.
- FINDEIS, H.-J., *Versöhnung – Apostolat – Kirche. Eine exegetisch-teologische und rezeptionsgeschichtliche Studie zu den Versöhnungsaussagen des Neuen Testaments (2Cor, Röm, Kol, Eph)*, Echter Verlag, Würzburg 1983.
- FITZGERALD, J.T., "Paul and Paradigm Shifts: Reconciliation and Its Linkage Group", en T. ENGBERG-PEDERSEN (ed.), *Paul Beyond the Judaism-Hellenism Divide*, Westminster John Knox, Louisville 2001, 241-262.
- GIAVINI, G., "La structure littéraire d'Eph. 2,11-22", en *NTS* 16, 1969-70, pp. 209-211.
- GREENE, M.D., "A note on Romans 8:3," en *BZ* 35, 1991, pp. 103-106.
- HÜBNER, H., "no,moj", en B. HORST – G. SCHNEIDER (eds.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament II*, W. Kohlhammer, Stuttgart, 1992, pp. 1161-1172.
- KIRBY, J.C., *Ephesians Baptism and Pentecost: an inquiry into the Structure and Purpose of the Epistle to the Ephesians*, McGill University Press, Montreal, 1968.

- LINCOLN, A.T., *Ephesians*, Word Books, Dallas, TX, 1990.
- MORALDI, L., *Espiazione sacrificale nell' ambiente biblico e nell' Antico Testamento*, Roma, 1956.
- PENNA, R., "Il problema della legge nelle lettere di S. Paolo. Alcuni aspetti", en *RivB* 38, 1990, pp. 327-352.
- PORTER, S.E., *Katalla, ssw in Ancient Greek Literature, with Reference to the Pauline Writings*, Ediciones el Almendro, Córdoba, 1994.
- PORTER, S.E., "Reconciliation and 2Cor 5,18-21", en R. BIERINGER (Ed.), *The Corinthian Correspondence*, Leuven University Press, Leuven, 1996, pp. 693-705.
- PORTER, S.E., – CLARKE, K.D., "Canonical-Critical Perspective and the Relationship of Colossians and Ephesians", en *Bib* 78, 1997, pp. 57-86.
- PRÜMM, K., *Diakonia Pneumatos: der Zweite Korintherbrief als Zugang zur apostolischen Botschaft Auslegung und Theologie*, Herder, Roma, 1960-67.
- RÄISÄNEN, H., *Paul and the Law*, WUNT, Mohr-Siebeck, Tübingen, 1983.
- SELLIN, G., "Konsolidierungs und Differenzierungsprozesse im 'Paulinismus'. Kol und Eph", en K.M. BULL – E. REINMUTH (eds.), *Bekenntnis und Erinnerung* (FS H.F. WEISS), Lit, Münster 2004, pp. 258-271.
- TET-LIM N.Y., *Jews, Gentiles and Ethnic Reconciliation. Paul's Jewish Identity and Ephesians*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005.
- THOMSON, I.H., *Chiasmus in the Pauline Letters*, Academic Press, Sheffield, 1995.
- THORNTON, T.C.G., "The Meaning of kai peri, a `marti,aj in Romans viii.3," en *JTS* 22ns, 1971, pp. 515-517.
- TURNER, N. – MOULTON, J.H., *A Grammar of New Testament Greek*, T&T Clark, Edinburgh, 1976.
- WRIGHT, N.T., "The Meaning of peri, a `marti,aj in Romans 8.3," en *Studia Biblica* III, 1978, pp. 453-459.