

SOBRE LA NOCIÓN BÍBLICA DE RECONCILIACIÓN

El presente Año Santo diocesano es la ocasión propicia para reflexionar sobre la noción bíblica de reconciliación. Esta es, en efecto, uno de los dos temas capitales que, como es sabido, el Papa ha asignado a la concepción y a la práctica del Año Santo en curso. Nos proponemos, en lo que sigue, contribuir al esclarecimiento de la noción bajo el aspecto bíblico, que es básico, puesto que la reconciliación resulta ser, a primera vista, un tema importante de ciertos escritos del Nuevo Testamento, en particular de varias cartas paulinas y del Evangelio según san Mateo. Siendo esto así, llama la atención el escaso tratamiento que la noción parece haber recibido en la bibliografía reciente. Aparte el artículo correspondiente en el *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*⁵, y una monografía de Dom Jacques Dupont, osb⁶, originalmente publicada en una revista española⁷, sólo se encuentra más recientemente unas líneas en la sección *Pauline Theology* del *Jerome Biblical Commentary*⁸, un breve pero enjundioso artículo en el *Vocabulaire de Théologie Biblique* de X. León-Dufour⁹ y algunas páginas en la última obra de P. Grélot, *Péché originel et Rédemption*¹⁰. Curiosamente, la última edición del *De Peccato et redemptione*¹¹, de S. Lyonnet, tan útil para el estudio del vocabulario teológico paulino, no menciona la palabra.

¿Significa esta parquedad bibliográfica que nos hallamos ante una noción secundaria, marginal al pensamiento paulino y a la teología soteriológica del Nuevo Testamento? Dupont, que parece conceder el carácter secundario de la noción¹², dice, sin embargo¹³: “*la notion de réconciliation... constitue un noeud, un point de rencontre, où se croisent les grandes lignes de fond de la sotériologie paulinienne*”. Es, en todo caso, muy central a la concepción paulina de las relaciones entre Dios y el hombre, en su dimensión divina, y en cuanto a su dimensión humana, parece ser, como veremos luego, la condición *sine qua non* de la participación en la Eucaristía. Más profundamente todavía, nuestro estudio ha de demostrar que ambas dimensiones son inseparables y están mutuamente imbricadas. Es lo que, esperamos, se desprenderá de las siguientes notas. Con ellas no nos proponemos, desde luego, remediar la laguna bibliográfica señalada, sino más bien llamar la atención sobre algunos aspectos esenciales de la noción bíblica de reconciliación y plantear algunas cuestiones, lo cual puede contribuir a clarificar ciertos puntos, e iniciar un fecundo intercambio, a fin de que la dicha noción cobre todo su relieve en el contexto del Año Santo. Nuestra exposición se divide espontáneamente en dos partes: la reconciliación con Dios y la reconciliación entre los hombres.

⁵ F. BÜCHSEL, *allásō*, t. I, pp. 252-260.

⁶ J. DUPONT, OSB, *La réconciliation dans la théologie de Saint Paul*, *Analecta Lovaniensia Biblica et Orientalia* 2/23 (Lovaina 1953). Cf. la nota de P. B. (Benoît) en *Revue Biblique* 61 (1954) pp. 462-463 netamente favorable. Dupont da, en la nota 1, la bibliografía anterior a su trabajo, de la cual hace amplio uso.

⁷ *Estudios Bíblicos* 11 (1952) pp. 255-302. Es esta publicación que citaremos en lo que sigue.

⁸ J. A. FITZMYER, *Jerome Biblical Commentary* (Londres 1970), t. II, pp. 814-15.

⁹ Art. *Réconciliation*, firmado L. R. (= Léon Roy, osb); en *Vocabulaire de Théologie Biblique* (Paris 1970²), cols. 1076-78.

¹⁰ Paris 1973, pp. 263-269 (con. Dios), 290-293 (entre los hombres). Este autor sigue en principio a J. DUPONT, dentro de la óptica particular de su obra. En la p. 264, nota 1 cita además a V. TAYLOR, *Forgiveness and reconciliation* (Londres 1952²), pp. 70-108.

¹¹ T. II *De vocabulario redemptionis* (Roma 1972²). BULTMANN tiene en su *Teología del Nuevo Testamento* unas páginas interesantes sobre el tema (cf. la traducción inglesa, Londres 1952, t. 1, pp. 285-287).

¹² Cf. l. c. p. 301: “*Prise en elle-même, cette idée de la réconciliation, toute secondaire qu'elle soit chez Saint Paul, ne manque pourtant pas d'intérêt*”. No estoy seguro, tampoco, de que “*prise en elle-même*”, la noción sea secundaria.

¹³ *Ib.* p. 259; cf. p. 301. P. Grélot (l. c. p. 264) cita este texto de Dupont.

La reconciliación con Dios

1. EL NUEVO TESTAMENTO. El sustantivo reconciliación y el verbo reconciliar aparecen bajo dos formas distintas (*katallásō* y *apokatallasō*¹⁴), en cuatro pasajes de las cartas paulinas: *Rm* 5,10-11; *2 Co* 5,18-20; *Ef* 2,16; *Col* 1,20-22. A esta lista se debe añadir todavía una mención incidental, aunque no carente de importancia, en *Rm* 11,25¹⁵. El resto del Nuevo Testamento (fuera de *Mt* 5,24, que estudiaremos después), no conoce la expresión¹⁶. Pablo la utiliza en contextos muy precisos, que describen siempre el cambio en la relación entre Dios y el hombre (y su mundo) traído por la acción de Cristo, en especial por su muerte. Es posible así, sin perjuicio de la individualidad de cada texto, percibir en ellos ciertos caracteres comunes por lo que toca a la terminología de la reconciliación.

En primer término, Dios es siempre sujeto de la acción de reconciliar, con la sola excepción de *Ef* 2,16 (que no es en realidad tal) donde es Cristo quien reconcilia. De esta manera, Pablo pone de relieve la gratuidad de la iniciativa divina, que es libérrima. No somos nosotros quienes nos reconciamos con Dios, ni quienes ejercemos la acción por la cual Dios se reconcilia, o es reconciliado, con nosotros. Este último era el sentido de la expresión en el Antiguo Testamento, como veremos después. En el Nuevo, según Pablo, Dios *opera* la reconciliación. El sustantivo correspondiente (*katallagē*: *Rm* 5,11; *2 Co* 5,18. 19) designa, entonces, no cualquier reconciliación, sino el efecto preciso de una acción divina. El teocentrismo de Pablo, heredado de la tradición bíblica, adquiere aquí una nueva forma de expresión¹⁷.

Notemos, en segundo lugar, que las formas verbales están en la voz activa cuando se refieren a Dios. Si están en la voz pasiva (*Rm* 5,10 *katallagēmēn*, *katallagēntes*; *2 Co* 5,20 *katallagēte*) es porque se refieren al hombre. La reconciliación es presentada como una acción de la cual Dios es el único autor. Cuando los hombres son exhortados a la reconciliación, se les dice (en pasivo) que se “dejen reconciliar” con Dios¹⁸. Si se dice que “están reconciliados” se indica la dependencia de este estado respecto de la actividad divina. Una vez más, un aparente pormenor gramatical revela un aspecto del pensamiento de Pablo.

Si nos interrogamos ahora acerca del complejo de ideas al cual pertenece esta noción de la reconciliación, se nos presentan, en los textos dichos, tres coordenadas. La *primera* es la referencia a la “ira” divina (*orgē*), frecuente en la carta a los romanos (Cf. *Rm* 1,18; 2,5. 8; 4,15; 5,9; 9,22; 12,19), pero presente también en Efesios (*Ef* 2,3) y en Colosenses (*Col* 3,6), a la cual subyace la humanidad entera, judíos y paganos, antes de la redención por Cristo. Esta idea capital, que se olvida fácilmente, merece ser subrayada, porque es precisamente el punto de partida de la gratuidad de la acción salvífica de Dios y la circunstancia que demuestra su amor (cf. *Rm* 5,8 en el contexto inmediato de la reconciliación). La reconciliación que Dios ejerce nos protege de la ira presente y de sus efectos futuros (cf. *1 Ts* 1,10; *Mt* 3,7: la ira venidera)¹⁹.

¹⁴ El P. Benoît piensa (l. c.) que esta segunda forma es “*une création originale*” y no “*une variante morphologique sans portée*”.

¹⁵ El otro lugar paulino donde aparece el verbo (*katallagētō*: *1 Co* 7,11) se refiere a la reconciliación entre la mujer y el marido y pertenecería a nuestra segunda sección, aunque carece, a primera vista, de significación soteriológica.

¹⁶ *Synallássō*, en *Hch* 7,26, como *katallageís*, en *Hch* 12,22 D, no son considerados aquí porque no tienen sentido religioso.

¹⁷ Cf. la feliz expresión de M. J. LAGRANGE, *Épître aux Romains* (Paris 1922) p. 104: “*Il ne s’agit pas d’adversaires qui se réconcilient, mais de sujets auxquels le souverain accorde son pardon*”. Este aspecto será subrayado en lo que sigue.

¹⁸ Disentimos, por consiguiente, tanto de la traducción de la *Biblia de Jerusalén* en español (Bruselas 1967, *in loco*): “reconciliaos con Dios”, cuanto de la de *El libro de la Nueva Alianza* (Buenos Aires 1967, *ib.*): “reconciliense”. La BJ en francés (Paris 1956) tiene, en cambio: “*laissez-vous réconcilier*”. Lo mismo, más recientemente, el *Nouveau Testament, traduction oecuménique de la Bible* (Paris 1972, p. 379) y la *New American Bible* (Nueva York 1970, t. 11, p. 262), tiene “*be reconciled*”. Dupont (l. c. p. 267) prefiere el sentido medio (reflexivo): reconciliarse.

¹⁹ En *Rm* 5,10 se distingue netamente entre la reconciliación (presente) y la salvación (futura, o sea escatológica). No podemos entrar aquí más a fondo en este aspecto de la cuestión. Es sabido que la perspectiva de las cartas de la cautividad es diferente (cf. *Ef* 2,5-6.8). DUPONT (l. c. pp. 274-8), insiste en el origen judío (se diría mejor: bíblico) de la noción de “ira” y su carácter escatológico.

La segunda coordenada, inadecuadamente distinta de la anterior, es la calificación de “enemigos”, “enemistad”, “pecadores”, “pecado”, aplicada a la situación de los hombres con anterioridad a la reconciliación (cf. *Rm* 5,8 pecadores; *Rm* 5,10 enemigos; *2 Co* 5,19 transgresiones; *Ef* 2,16 enemistad; *Col* 1,21 alienados y enemigos; ib. obras malas). Respecto de Dios, la humanidad estaba de sí en un estado de oposición rebelde²⁰, de la cual es incapaz de salir por sí misma.

Una tercera coordenada es, finalmente, la noción de “paz” que describe la situación obtenida por la reconciliación, según se desprende de *Rm* 5,1; *Ef* 2,15. 17²¹; *Col* 2,20 (*eirēnopoiesas*). A la oposición rebelde sucede, mediante la reconciliación que es obra divina, el reencuentro pacífico entre Dios y el hombre. Entre ambos reina ahora, en lugar de la ira y la enemistad, la paz. Esta paz total, que es cósmica, según *Col* 2,20 trae y supone la reconciliación entre los hombres, lo cual es expresamente dicho en *Ef* 2,16 de judíos y gentiles, texto que examinaremos luego con más detenimiento. El primer aspecto del tema se relaciona así con el segundo, si bien la orientación de *Mt* 5,24 es distinta. De cualquier modo, se adivina la riqueza que el argumento, tan contemporáneo, de la paz, adquiriría al ser insertado en este contexto de la soteriología paulina y relacionado con la reconciliación, de la cual, como hemos señalado, es prácticamente sinónimo²².

Según lo dicho, la reconciliación es la manera cómo Pablo expresa el cambio que se opera en la relación del hombre con Dios, mediante su acción gratuita de admitirlo nuevamente en su gracia, por la muerte de Cristo. Es sin duda un antropomorfismo, tomado de las relaciones humanas, de persona a persona, o de colectividad a persona, o de colectividades entre sí. Pero el margen de error que podría subyacer a una simple transposición del concepto ordinario de reconciliación, está ampliamente superado por la forma en que Pablo la usa y que hemos señalado recién. Dios libremente, conforme a su plan, y en virtud de su amor, ha cambiado realmente la situación de la humanidad, sin cambiar él, por un acto de reconciliación, que se relaciona directamente con la cruz de Jesucristo. De esta manera, la reconciliación *está ya hecha*, como lo demuestra el uso que hace Pablo de las formas verbales (generalmente aoristo²³), igual que la justificación²⁴. Según la carta a los colosenses (*Col* 2,20) esta transformación se, extiende al universo entero²⁵. La idea es que, desde Pascua, algo ha cambiado en la creación, que no subyace ya a la ira divina. Es bueno darse cuenta, porque ello es esencial a la celebración de la fe cristiana, cuál era el estado anterior y cuál es el estado presente. Toda reconciliación actual debe partir de este principio.

En esta perspectiva, conviene hacer presente que la reconciliación, como Pablo la describe, afecta su “teología”, es decir, la *imagen de Dios* que él nos brinda. Contrariamente al mero antropomorfismo, como se lo encuentra en ciertos textos del Antiguo Testamento que se mencionan después, según el cual un Dios irritado se calmaría o reconciliaría mediante el ejercicio, por ejemplo, de actos humanos expiatorios, Pablo insiste en que es Dios mismo quien libremente cambia la situación del hombre, antes de que el hombre haga nada²⁶, aunque por la

²⁰ Prescindimos aquí de la discusión conocida acerca del sentido activo o pasivo de “enemigo”, “enemistad” en Pablo (Cf. el resumen de DUPONT, 1. c., p. 277 y nota 30). En realidad, nos parece que las expresiones paulinas tienen un sentido *pregnans* y que significan a la vez la oposición a Dios que es el pecado y la ira que éste suscita en él.

²¹ En este verso, la paz (*eirēnē*), es objeto del anuncio gozoso que Cristo trae a todos, los que están cerca y los que están lejos (cf. *Is* 57,19, según los LXX, de donde viene principalmente este texto). Es el “evangelio” de la paz, así como el papiro 46, y (en parte) los manuscritos D y E, hablan en *2 Co* 5,19b del “evangelio” de la reconciliación, en lugar de la “palabra” (*lógos*) en la mayoría de los manuscritos y en todas las ediciones.

²² DUPONT (1. c., pp. 269-273) muestra el origen helenístico del tema de la paz.

²³ Cuando usa el presente (*katallássōn*: *2 Co* 5,19), en una construcción perifrástica, significa la continuidad de la acción reconciliante en la vida de Cristo.

²⁴ BULTMANN se ocupa especialmente del paralelo entre reconciliación y justificación (cf. 1. c. en nota 7) y DUPONT (1. c., pp. 279-283) de la relación entre ambas.

²⁵ “Lo que está en la tierra” y “lo que está en el cielo”, es decir, las potencias celestiales, no más hostiles al hombre.

²⁶ Este aspecto es subrayado por R. BULTMANN, 1. c., p. 287.

mediación de Cristo. Así se obtiene una inteligencia más exacta del misterio divino, en quien la ira justa es vencida, sin motivo externo, por el amor activo, que por sí mismo perdona y vence al mal eficazmente. Si hay todavía un antropomorfismo, porque es imposible hablar de Dios de otra manera, al menos se hace claro que la razón del cambio está en Dios solo y es solamente su amor por el pecador, que supera su ira por el pecado. La concepción juanina, según la cual “Dios es amor” (1 Jn 4,8-16), encuentra su paralelo en Pablo, como se podía deducir ya de la convergencia de textos como Jn 3,16 y Rm 5,8 (en nuestro contexto), y se revela ser así una concepción básica del Nuevo Testamento²⁷.

Igualmente, el pensamiento de Pablo sobre la reconciliación está en relación estrecha con su presentación de la *historia de la salvación*. Sin entrar ahora en un análisis pormenorizado, digamos que, para Pablo, la historia verdadera de la humanidad se juega en un plano distinto de lo que las apariencias fenoménicas y sus actores parecen indicar. En ese plano, las realidades del pecado universal, de la muerte (cf. Rm 5,12 ss.), del plan salvífico de Dios (cf. Ef 1,3-12), de la venida y acción de Cristo (cf. Ga 4,4 etc.), de la elección del pueblo judío (cf. Rm 8 ss.) y de la vocación de los gentiles (*ib.*), de la consumación universal (cf. 1 Co 15,23-28 etc.), configuran el movimiento verdadero de la historia humana. Este, y no otro es el verdadero drama de la historia del hombre. En este drama, la reconciliación constituye una etapa esencial, la del paso de una situación del mundo y del hombre a otra: de la enemistad a la paz. Por eso Pablo la relaciona expresamente a la *apobolé*²⁸ de los judíos: ésta trae la “reconciliación del mundo” según Rm 11,15, porque en función de aquélla son llamados los gentiles. Más radicalmente, la reconciliación es el momento en el cual por don de Dios y definitivamente, cambia la situación universal: el mundo ya no está “bajo la ira”.

No obstante, es necesario que cada hombre se apropie por la fe ese don de Dios. Aquí se presenta otro aspecto importante de la reconciliación, como la presenta la segunda carta a los corintios. En el pasaje correspondiente (2 Co 5,18-20), la reconciliación es asociada al ministerio: *diakónia tes katallagēs*. Pasa de ser una acción de Dios a ser una acción de la Iglesia, o más precisamente, de los apóstoles (como Pablo)²⁹. Esto no se dice, verbigracia, de la redención. Pero la reconciliación, es decir, el cambio de situación en el mundo respecto de Dios, y por su obra, es continuada y aplicada por el ministerio apostólico. Esto se realiza, en primer término, por la “proclamación” o el *lógos* (2 Co 5,19³⁰), de la reconciliación ya obtenida, pero también seguramente por una acción reconciliativa que continúa y actualiza la acción divina. Ambos aspectos son, por otra parte, inseparables. Se los encuentra unidos en el bautismo, aplicación por excelencia de la reconciliación en Cristo (cf. Rm 6,1-11), pero también sin duda en la reconciliación de los pecadores que se opera en la Iglesia desde tiempo inmemorial por la penitencia. Convendrá, pues, tener este texto presente en la actual discusión ecuménica, sobre el contenido del ministerio apostólico en la Iglesia: entre “servicio de la reconciliación” y “perdón de los pecados” hay ciertamente muy poca distancia³¹. Pienso que la “legación por Cristo” en el v.20 incluye también ambos aspectos, del cual se subraya, sin embargo, en la actualización que allí hace el Apóstol (20b), el aspecto proclamativo o *kerigmático*.

No se puede perder tampoco de vista el carácter central de *la obra de Cristo* en la

²⁷ Esto podría ser también ilustrado a partir de los Evangelios sinópticos, particularmente el Evangelio según san Lucas, donde Dios y Jesús se definen por la misericordia hacia los pecadores (cf. Lc 15,4-7. 8-10, la oveja y la dracma perdida; 11-32 el hijo pródigo, etc.).

²⁸ “*Mise à l'écart*” de BJ y del *Nouveau Testament* (edición ecuménica en francés), es infinitamente más adecuado que “reprobación” de BJ en español y “El Libro de la Nueva Alianza”.

²⁹ No entramos aquí en la complicada cuestión de la identidad de los apóstoles en el Nuevo Testamento; Cf. R. SCHNACKENBURG, *Apostolicity, The present position of studies, One in Christ* 6 (1970), pp. 243-273 (con una buena bibliografía); ANDRE LEMAIRE, *The ministries in the New Testament. Recent research, Bibl. Theol. Bull.* 3 (1973), pp. 133-166, esp. 140-143.

³⁰ Cf. lo que hemos dicho más arriba (en la nota 13) sobre la lectura del papiro 46 (y también D y E).

³¹ Es verdad que Pablo usa escasamente esta última expresión, y de hecho solamente en Ef (1,7) y Col (1,14) como notan comúnmente los especialistas (cf. vgr. R. Bultmann, 1. c., p. 287), pero aquí se dice también (2 Co 5,19b): “no tomando en cuenta los pecados de los hombres”.

reconciliación. Esta es *por (diá) Cristo (2 Co 5,18), en Cristo (ib. 19)*, por la *muerte* de su Hijo (*Rm 5,10*) en un cuerpo (el de Cristo: *Ef 2,16*)³², por su cruz (*ib.*), en el cuerpo de su carne por su muerte (*Col 1,22*). Se puede pensar que hay un orden creciente de precisión en estas expresiones, si bien no las hemos puesto necesariamente en su exacta sucesión histórica, difícil de conocer. Es, en todo caso, claro que Pablo asocia la acción de la reconciliación con la muerte de Jesús sobre la cruz, es decir, como insinúa *2 Co 5,21* (“lo hizo por nosotros pecado”) con su sacrificio expiatorio³³. Pero, una vez más, de este sacrificio Dios tiene la iniciativa como se dice en *2 Co 5,19*: “Dios estaba en Cristo reconciliando el mundo consigo” y en *Rm 5,8*: “la prueba de que Dios nos ama es que Cristo, siendo nosotros todavía pecadores, murió por nosotros” (BJ en español).

Si esta noción de reconciliación, así analizada, es una noción “jurídica”, como afirma Dupont³⁴, es una cuestión abierta. Yo me inclino a decir que, cualquiera sea su origen (acerca de lo cual diremos algo en seguida), su uso en san Pablo excede ampliamente las categorías jurídicas. El cambio de situación en el hombre y en el mundo que la reconciliación trae está incluido, como hemos dicho, en el movimiento de amor por el cual Dios se vuelve hacia su creatura y la perdona, mediante la expiación de Jesucristo. El aspecto jurídico ha sido así superado, hasta el extremo de parecer inexistente. Como muchas otras veces, una noción determinada es transformada del todo y adquiere un nuevo sentido en virtud de su uso en el Nuevo Testamento. Al teólogo corresponde, a fin de realizar adecuadamente su función, descubrirlo y valorarlo.

2. EL ANTIGUO TESTAMENTO GRIEGO. Nos interesa dedicar una sección de este estudio a la reconciliación en el Antiguo Testamento griego, no sólo por el uso de la palabra (que es escaso) sino sobre todo por el contenido, sus divergencias y convergencias con el Nuevo Testamento, y las consecuencias que de allí se puedan extraer acerca de su origen.

El término, en su forma verbal (*katallásō*) y en su uso religioso, aparece tres veces en *2 M* y solamente allí en el Antiguo Testamento griego³⁵. El sustantivo *katallagē* aparece también una vez con sentido religioso en este libro (*2 M 5,20*)³⁶. Los tres textos aludidos (*2 M 1,5; 7,33; 8,29*) se refieren a la reconciliación con Dios, pero a diferencia del uso paulino, ponen el verbo en la voz media (pasiva) respecto de Dios: es Dios quien “es reconciliado” o “se reconcilia” con

³² La expresión se puede entender de dos modos, pero lo más probable es que el indicado esté también incluido (cf. BJ en español, nota i. 1.).

³³ Cf. la discusión de este texto en *Jerome Biblical Commentary, The Second letter to the Corinthians* (John J. O'Rourke) II, p. 281: *amartía* = sacrificio expiatorio.

³⁴ L. c., pp. 278, 282, 300.

³⁵ *Diallássō* significa generalmente: cambiar; cf. vgr. *Jb 5,12; 36,28; Sb 19,18; 2 M 6,27* (“cambiar la vida” = morir); sin embargo, en algunos textos significa reconciliar. De esto notamos dos en particular, que es preciso tener presente para lo que sigue. En *Jc 19,3A* el levita, abandonado por su mujer, se propone “reconciliarla consigo”, “hablándole al corazón” (el TM tiene *ʿhasibaw*, (K), *ʿhasibah* (Q), a lo cual corresponde en B: *toū epitrépsai autén*). En *1 Esd 4,31* el rey hace lo imposible para “reconciliar consigo” a su concubina. Una vez más, nos encontramos en el ambiente de las relaciones matrimoniales o reductibles a tales. El sustantivo *diallagē* significa reconciliación en *Si 22,22; 27,21*, donde falta el texto hebreo, pero se trata de la reconciliación entre amigos. En *1 R 29,4* los filisteos se preguntan cómo se reconciliará (*diallagēsetai*) David con Saúl. Se puede preguntar a qué familia de palabras en hebreo corresponde esta terminología griega. El problema reside, ante todo, en que, para la mayoría de los textos citados, carecemos del correspondiente hebreo. En *1 R (1 S) 29,4* el TM tiene *yitrasseh*, que según Dupont (l. c., pp. 273, nota 27), el correlativo de *kata-dia-llasō*. Pero él mismo no está muy seguro (y la traducción que da no parece la más adecuada, como tampoco las de la BJ en francés y español; yo propondría: ¿cómo se pondrá él en situación de favor respecto de su señor? Pienso que más bien habría que buscar por el lado de *šlm*, particularmente el *hi.hišlim* y el *ho.hošlam*. Estas formas verbales, en esta acepción, pertenecen a la terminología militar (cf. *Jos 10,1. 4; 11,19; Dt 20,12; 2 S 10. 19*), pero por aquí precisamente se aproximan al sentido de reconciliación (cf. *1 R 22,45*). Y hay un texto muy digno de nota, en el cual *Yahweh* es sujeto de *hišlīm*: *Pr 16,7b* “(*Yahweh*) reconcilia con él (el hombre justo) hasta sus enemigos”. Este verso falta en LXX, por lo cual no sabemos cómo lo habría traducido (los textos arriba citados son casi todos traducidos por *automolóe* = desertar, excepto *1 R 22,45* donde se lee *cirenēnō*). Me parece que este es el filón que habría que explotar (vgr. en la literatura rabinica), sin perjuicio de lo que diremos luego acerca de la reconciliación matrimonial, con nuevas referencias a la nota 27 del artículo de Dupont.

³⁶ Notar la conexión de este uso de *katallagē* con *orgē*, que nos retrotrae a lo ya dicho acerca de la ira divina. *Is 9,4* es irrelevante en este sentido.

los judíos de Egipto (2 M 1,5) o con sus “siervos” (2 M 7,33; 8,29), mediante súplicas y oraciones. Es el sentido antropomórfico normal. Los hombres ponen determinados actos y Dios “cambia” su actitud hacia ellos. Así se decía en lenguaje helenístico, a juzgar por el uso religioso de los verbos *katallássō* y *diallassō* en Josefo (cf. *Ant.* VI,143; VII,153; *Bell. Jud.* V,415). Siempre es Dios que se reconcilia con el hombre (con Saúl, con David, con los israelitas sitiados), nunca él que reconcilia al hombre consigo³⁷. Midamos la distancia de este lenguaje con el lenguaje paulino. Si Pablo ha tomado de aquí la palabra (es decir, del lenguaje religioso de su época) ha volcado en el molde un sentido totalmente nuevo, que transforma la noción antigua.

Con todo, se puede preguntar si la misma noción nueva que Pablo utiliza no tiene sus raíces en el Antiguo Testamento. Aquí, una sugestión de Benoît, en su comentario al libro de Dupont³⁸ abre una perspectiva muy interesante. Benoît compara la idea paulina de la reconciliación con la descripción que hace Oseas (*Os* 2,16-25) del reencuentro entre Yahweh como esposo e Israel, la esposa infiel. Pienso que esta sugestión puede ser desarrollada para mostrar que los elementos básicos de la noción de la reconciliación en Pablo se encuentran ya en Oseas, en el siglo octavo antes de Cristo, es decir, en un momento capital de la revelación bíblica.

En efecto, según Oseas (*Os* 2,8. 16), Yahweh toma la iniciativa de la reconciliación. Es él quien, inesperadamente, llama nuevamente a su esposa descarriada, y la reconcilia consigo. Esta está, como la humanidad en san Pablo, en el estado de oposición rebelde (cf. *Os* 2,7). Sólo su amor nupcial mueve al Señor a intervenir de este modo, no ciertamente ningún acto expiatorio de la esposa³⁹. Como consecuencia de este acto divino libérrimo la situación de la esposa cambia y ella vuelve a ser lo que era (*Os* 2,17-18), respecto de su esposo. Todo esto, además, se expresa en relación con la tragedia matrimonial del mismo Oseas, que concluye (al menos en el texto actual) con el reencuentro entre él y su mujer⁴⁰: una reconciliación perfecta (cf. todavía *Is* 62,1-5).

Los paralelos son innegables y tornan probable la hipótesis de que Pablo se hubiera inspirado en la teología matrimonial de Oseas para elaborar su propia teoría de la reconciliación, prescindiendo de la imagen misma (que utiliza en un contexto diferente⁴¹) pero conservando lo esencial de su mensaje, es decir, el tema del amor, e insertándolo en el tema de la redención por Cristo, central en su teología. De esta manera se nos brinda también una visión de lo que podría ser el origen del tema y término de la reconciliación en Pablo. Originalmente ambas cosas se referirían a la reconciliación matrimonial, en relación con la cual Pablo usa el verbo (cf. *I Co* 7,11), fuera de todo contexto soteriológico. De aquí, Pablo habría traspuesto término y tema a la descripción de la transformación del hombre por Dios, en el contexto más amplio del misterio cristiano, pero sin perder su connotación original. La noción tendría una base jurídica, como lo es la reconciliación entre los esposos, pero el aspecto que Pablo habría retenido es el del amor invencible de Dios, a pesar de la rebeldía y la infidelidad del hombre. Así se subraya el carácter absolutamente gratuito de la reconciliación.

Quede esto propuesto como una hipótesis de trabajo, para afirmar la cual habría todavía que examinar más atentamente la literatura rabínica, si bien se puede dudar de que el aspecto precisamente paulino, en cuanto tomado de Oseas, haya tenido allí un reflejo muy substancial⁴².

³⁷ Cf. DUPONT, 1. c., p. 264.

³⁸ Cf. RB 61 (1954), p. 463.

³⁹ Esto se desprende de la importancia del tema del amor en Oseas, manifestada por su lenguaje (cf. aquí mismo *Os* 2,16, donde se usa la misma expresión que en *Jc* 19,3 “hablaré a su corazón”; Cf. sobre este punto E. OSTY, *La Sainte Bible... de Jérusalem. Amos-Osée*, Paris 1952, p. 65).

⁴⁰ Nos abstenemos de entrar aquí en el complicado problema del cap. 3 y su relación con la historia del c. 1. Pero es claro que, por lo menos en la redacción actual, aquel capítulo está destinado a ilustrar la renovada relación de *Yahweh* con Israel; cf. H. J. KRAUS, *Hosea (Biblischer Kommentar XIV, 1)*; Neukirchen (1961), pp. 73-74; *Jerome Biblical Commentary, Hosea* (DENNIS J. McCARTHY, SJ), I, pp. 255-256.

⁴¹ Cf. *Ef* 5,25-39 donde Cristo es el esposo.

⁴² Es necesario notar, no obstante, los dos textos rabínicos que Dupont cita (1. c., p. 273, nota 27) como instancias del

La reconciliación entre los hombres

Esta dimensión de la reconciliación aparece en dos lugares del Nuevo Testamento, de origen, contenido y contexto muy diferente.

El primero pertenece a la serie de textos paulinos que examinábamos en nuestro apartado anterior: *Ef 2,16*. Aquí Pablo afirma precisamente la reconciliación (*apokatallassō*) de los dos pueblos (judíos y gentiles⁴³) en Cristo con Dios. Pero esta reconciliación no se puede hacer sin que ambos pueblos sean al mismo tiempo reconciliados entre sí. De ahí la ambigüedad de la expresión *en ení sōmati*, que subrayábamos más arriba. De cualquier modo, el contexto no puede ser más explícito al respecto. En los versos inmediatamente anteriores (*Ef 2,14-15*), Pablo describe la acción de Cristo que hizo de “ambos (pueblos) uno”, que derribó “el muro que los separaba”⁴⁴, que anuló “en su carne la Ley de los mandamientos con sus preceptos” (BJ en español), todo esto para “crear” de los dos, en sí mismo, “un solo hombre nuevo”. Así, a la “enemistad” (*éjtra: ib. 14. 16*) que dominaba, Cristo sustituye la “paz” (*eirēnē: ib. 14. 16. 17*⁴⁵). Son los mismos temas soteriológicos que hemos encontrado, en la sección anterior, aplicados a la relación entre Dios y el hombre, aquí traspuestos a la relación de los hombres entre sí. O más bien, sin perder su primer significado, extendidos para incluir la reconciliación de los dos pueblos. Esto se explica si se advierte al hecho de que, precisamente, la humanidad está dividida para Pablo, en esos dos pueblos, judíos y gentiles, y que su alienación mutua y distanciamiento, así como su reencuentro, pertenecen también a la historia de la salvación⁴⁶. La afirmación nueva de este pasaje, respecto de los paralelos acerca de nuestro tema, es que la reconciliación de la humanidad con Dios por Cristo trae la reparación de las fracturas que existen en su seno. La “enemistad” horizontal no es compatible con la reconciliación vertical. Es una afirmación soteriológica capital, que no conviene perder de vista. Para quien comprende adecuadamente la magnitud de la grieta que, según la concepción judía de entonces, separaba judíos de gentiles⁴⁷, resulta claro que esta ruptura y su consiguiente remedio *tienen un carácter tipológico* en el Nuevo Testamento: en la cruz del Señor, en virtud de su reconciliación con el Padre, todas las fracturas humanas son reparadas. La reconciliación horizontal no es así solamente una consecuencia práctica de la reconciliación vertical, una especie de “*corollarium pietatis*”, sino que pertenece a ella esencialmente: una y otra son inseparables. Por eso a la integridad del mensaje cristiano, al Evangelio (cf. *Ef 2,17*) pertenece la paz. También esto deberá ser tenido muy en cuenta para el presente uso pastoral del tema de la reconciliación.

El *segundo* texto, a pesar de las diferencias indicadas, recibe una gran luz del primero, que

uso del hitp. de *rsh* en el sentido de “reconciliarse con alguno”. Dos de esos textos (*Dt. Rabba* 3,201b; Tanhuma B § 17,59a) se refieren a la reconciliación de un rey con su esposa, es decir, como se dice allí mismo, de *Yahweh* con Israel.

⁴³ Los dos pueblos no están nombrados sino descritos por el circunloquio “los que están lejos” (*Ef 2,13. 17*), “los que están cerca” (*ib.*). La carta está dirigida a los primeros.

⁴⁴ Es sabido que esto alude al muro que, en el templo herodiano de Jerusalén, separaba el atrio de los judíos del de los gentiles; cf. Josefo, *Ant.* 15,417; *Bell.* 5,195; A. PARROT, *Le temple de Jérusalem. (Cahiers d'Archéologie biblique* 5; Paris-Neuchatel 1954), pp. 66-67. A este muro pertenecen las inscripciones descubiertas en 1871 y 1936, amenazando con la pena de muerte a los transgresores. Pero la ley era también un “muro” alrededor de Israel (cf. carta de Aristeas a Filocrates 136; H. B. SWETE, *An Introduction to the Old Testament in greek*, Cambridge 1914, p. 575).

⁴⁵ Conviene notar aquí la *inclusio* con la palabra *paz*.

⁴⁶ Cf. en general *Rm 9-11*, si bien no se puede entrar aquí en la exégesis de esta complicada sección de la carta a los romanos.

⁴⁷ Ciertos textos del Nuevo Testamento ilustran esta concepción: cf. *Ga 2,15*: “nosotros somos judíos de nacimiento y no gentiles pecadores”; *Rm 9,22* objetos de cólera (si se refiere a los gentiles y no a los judíos) y las frecuentes descripciones de los desórdenes morales de los paganos: *Rm 1,26-32*; *1 Co 5,10-11*; *Ga 5,19-21*; *Ef 5,3-5*; *Col 3,5-8*, etc. Pero esta concepción se manifiesta en textos judíos postbíblicos, cf. J. BONSIRVEN, *Textes rabbiniques des deux premiers siècles chrétiens* (Roma 1955). Indice, s. v. *Nations* (p. 750 y referencias).

permite situarlo en un contexto más amplio. *Mt 5,23-25* es la conclusión⁴⁸ del primer *lógion* de la serie sobre la enseñanza antigua y la cristiana. Es el *lógion* sobre la conducta respecto del prójimo, en la cual lo esencial de la nueva enseñanza es la absoluta mansedumbre (Cf. *Mt 5,5*) que transforma el quinto (sexto) mandamiento. A manera de consecuencia (*oūn*) se establece allí la necesidad de la reconciliación (*diallagēti*) con el “hermano” (*adelfós*), antes de presentar la propia ofrenda sobre el altar. Todos los elementos de esta instrucción son importantes⁴⁹. Se trata, ante todo, del acto litúrgico supremo, que es la presentación de la propia ofrenda, en el marco de la liturgia judía, que este texto parece suponer todavía vigente, lo cual prueba su antigüedad⁵⁰. Si el que presenta la ofrenda recuerda una queja de su hermano contra él (*ti katà sou*), no puede seguir adelante con el acto litúrgico. Debe recurrir a la reconciliación. No se dice si la queja es justa o injusta⁵¹. Pero se dice bien claro que la paz en la comunidad (*adelfós*) es requerida para la celebración de la liturgia. La suposición implícita es que Dios no acepta el don de un hombre no reconciliado con su hermano.

Se puede preguntar cuál es la explicación de esta exigencia severa. Se ha mencionado la costumbre judía de perdonar las ofensas recibidas antes de celebrar el Día de la Expiación (*Yôm Kippûr*)⁵². Pero aquí no se habla de perdonar, sino de ser perdonado. La única explicación adecuada parece ser la que se desprende del sentido comunitario del acceso a Dios. Según este texto, a él no se accede separadamente; es la comunidad sólidamente establecida en sus relaciones fraternales, la que es admitida en presencia de Dios. Sin intentar explicar indebidamente Mateo por Pablo, se puede notar que el tema del “acceso” (*prosagogē*, *Ef 2,18*; *3,12*; cf. *Rm 5,2*) a Dios, en la liturgia celestial en el “templo santo” (*Ef 2,21*) que los cristianos forman, está relacionado, en el texto recién estudiado, con la reconciliación mutua y con la reconciliación con Dios. Si el origen de este *lógion* es litúrgico, como parece, y refleja una costumbre cristiana primitiva⁵³, el fondo sobre el cual se proyecta es la noción de que la reconciliación con Dios, que se celebra y aplica en la liturgia, es imposible sin la reconciliación fraterna⁵⁴. Es la misma conclusión a la cual habíamos llegado en el análisis del primer texto, más limitada, si se quiere, a la comunidad litúrgica y menos a la soteriología universal. Con todo, esta convergencia parecería probar que el *Sitz im Leben* de las afirmaciones de *Ef 2,14-22* es también litúrgico. Nuestra liturgia actual ha acentuado considerablemente la relación de Eucaristía y reconciliación, a la cual se traspone justificadamente el texto de Mateo, al restaurar y valorar el gesto de la paz antes del acceso al sacramento, no sin relación, por otra parte, con la ceremonia penitencial que inaugura la celebración eucarística. Esta no es un acto de piedad individual sino, una vez más, una reconciliación comunitaria.

De esta manera, en la unidad de la Biblia, las dos dimensiones de la reconciliación se

⁴⁸ Se piensa comúnmente que los vv. 25-26 son una adición que pertenece originalmente a otro contexto (cf. *Lc 12,58-59*).

⁴⁹ Se pueden ver aquí los comentarios habituales en *Mt*, vgr. M. J. LAGRANGE, *Evangile selon Saint Matthieu* (Paris 1923²), pp. 99-100; *Jerome Biblical Commentary, The Gospel according to Matthew* (JOHN L. MCKENZIE, SJ) II, p. 71.

⁵⁰ Cf. R. BULTMANN, *Theology of the New Testament I*, p. 57: “In *Mt 5: 23 f. participation in the temple cult is taken for granted without misgiving. It may well be a genuine saying of Jesus*”.

⁵¹ Cf. M. J. LAGRANGE, 1. c.

⁵² Cf. W. F. ALBRIGHT y C. S. MANN, *Matthew (The Anchor Bible 26)*; Garden City, N.Y. 1971) p. 62; M. J. LAGRANGE, *ib.*

⁵³ Cf. las referencias en *Hechos a la koinonía* y a la oración y comida común, probablemente eucarística, en el seno de la comunidad de Jerusalén (*Hch 2,42. 44. 46; 4,32 pánta koiná; Hch 5,12 omothumadón*). El contexto original del precepto del amor mutuo debería ser también buscado aquí, sin que esto implique desconocer su relación con la enseñanza terrena de Jesús, que no hay ninguna razón para negar, y sus raíces en el Antiguo Testamento (cf. *Lv 19,18b*).

⁵⁴ Prescindimos aquí del tema, caro a la teología de la liberación (cf. vgr. G. GUTIÉRREZ, *Teología de la liberación*, Salamanca 1971, p. 341), de que la injusticia social reinante haría falsa, y por consiguiente inconveniente, toda celebración de la Eucaristía, hasta que no fuera reparada. Pero nos parece que el texto de Mateo no sirve para probar semejante suspensión total de la celebración eucarística. Se puede decir, con todo, que exige de los cristianos un esfuerzo serio y eficaz por transformar las condiciones sociales imperantes, en la medida en que impiden que reine una verdadera reconciliación entre los hombres.

encuentran y se funden. Es imposible hablar de la una sin mencionar la otra, sea en la perspectiva soteriológica, sea en su aplicación litúrgica. La asociación de ambas en la predicación papal del Año Santo, lejos de ser una yuxtaposición arbitraria, revela aspectos muy profundos de la teología bíblica, que conviene no perder de vista, como esperamos haber mostrado en este artículo.

Con él, tenemos conciencia de no haber sino iniciado un camino, no sólo porque los mismos textos y temas examinados pedirían quizás un tratamiento más riguroso y pormenorizado, sino también porque otros temas afines, como verbigracia el de la unidad⁵⁵, merecerían ser estudiados con el de la reconciliación. Pero nos conformaría el haber suscitado, mediante estas notas, una discusión que podría llegar a ser fecunda.

José Cubas 3543
Buenos Aires. Argentina

⁵⁵Cf. J. DUPONT, l. c., pp. 292-296; esp. 295: “*Ce retour des hommes à l’unité est inséparable de leur réconciliation avec Dieu*”. En este sentido, cabría estudiar (y aplicar consiguientemente) las repercusiones ecuménicas del tema de la reconciliación. Hemos intentado hacerlo con respecto al judaísmo en una sección del artículo *Das jüdisch-christliche Verhältnis aus Lateinamerika* en *Emuna (Horizonte zur Diskussion über Israel und das Judentum)* 8 (1973), pp. 345-354, esp. 350 ss.