

[297]

**LA PAZ**  
**Aporte bíblico a un tema de actualidad**

Jorge V. Pixley

*“Será la obra de la justicia la paz,  
y el producto de la justicia, quietud y seguridad para siempre.”*  
*(Is 32,17)*

*“La Fidelidad y la Verdad se encuentran,  
la Justicia y la Paz se besan.”*  
*(Salmo 85,11)*

Ha dicho el Papa Pablo VI: “El desarrollo es el nuevo nombre paz” (*Populorum Progressio*, N° 87). Es la voz autorizada de fe cristiana llegada a su mayoría de edad que se sabe forjadora historia. La paz, símbolo elusivo de un anhelo secular de la humanidad, recibe aquí la forma particular de un proyecto histórico característico de nuestro siglo, el desarrollo. El presente ensayo de interpretación bíblica se inscribe en esta manera histórica de pensar nuestra fe. Ello conlleva importantes consecuencias para la interpretación bíblica. Implica que la Biblia no existe como un documento ajeno a la historia, que pudiera leerse y entenderse de una vez para siempre. La Biblia (como todo documento de valor permanente) cobra nueva vigencia en cada momento histórico. Y más en este caso, en que los cristianos creemos que Dios nos habla desde sus páginas, un Dios viviente y activo. Interpretar la Biblia es parte, entonces, del proyecto histórico del pueblo de Dios y no se puede hacer con indiferencia a las circunstancias del momento. Pretendemos, pues, en el presente ensayo, tomar en serio nuestra ubicación en América en el año de nuestro Señor 1973, como orientación, al plantearle a los documentos bíblicos nuestras inquietudes acerca de la paz.

[298]

## El vocabulario bíblico que designa la paz

Una primera aproximación al tema que nos concierne consistirá en una investigación del campo semántico de las palabras con que se le da nombre a la paz en la Biblia. El punto de partida es muy sencillo. Casi siempre la palabra *paz* en la Biblia traduce el vocablo griego *eirênê*, que a su vez fue usado regularmente por los setenta para traducir el vocablo hebreo *shalom*. La equivalencia sustancial de estos tres vocablos es incuestionable. Sin embargo, en cada caso el énfasis y la amplitud del campo semántico es distinto.

El más sencillo de los vocablos es *eirênê*, que en el griego clásico nombra una condición de tranquilidad pública que se contraponen a *polemos* (guerra) o a *stasis* (conflicto civil).<sup>1</sup> En este sentido es ya corriente su uso en las épicas homéricas, y a través de la literatura griega.

Si los setenta utilizaron el vocablo *eirênê* para traducir el *shalom* de los textos bíblicos es por razón de que *shalom* se emplea en hebreo para la tranquilidad que existe donde no hay conflicto. Este es el significado de *shalom* en muchos casos, entre los cuales están Deut 2,26; Jos 9,15; Jue 11,13 y 21,13. Sin embargo, existen otros casos donde la traducción da un sentido casi paradójico, y que delatan una diferencia entre los campos semánticos de *shalom* y su presunto equivalente griego. Así, por ejemplo, en 1 Reyes 22,27-28, la expresión “volver en *shalom*” se usa dos veces para referirse al regreso victorioso de Ajab. Así también, en 1Sam 17,22, David se encuentra con sus hermanos en plena campaña militar y les pregunta por su *shalom*. ‘Este último caso es un ejemplo de su uso común en los saludos, cuando las personas se encuentran o se despiden. En estos casos (ejemplos son Jue 18,15 y 1Sam 10,4), la palabra se refiere al bienestar, la salud y la prosperidad de la persona saludada. Evidentemente, la ausencia de conflicto es un factor en este bienestar, pero no es el más prominente. *Shalom* no designa principalmente la ausencia de conflicto, sino una condición positiva de bienestar y abundancia. Es por esto que se usa en los profetas y los salmos para referirse a la salvación que da Dios (ejemplos: Jer 16,5; Is 57,19; Ez 34,25; Salmo 122,6-8). Y es indicación de su importancia

---

<sup>1</sup> Véase *A Greek-English Lexicon* de H. G. Liddell y R. Scott, en su novena edición revisada de 1940 (Oxford, Clarendon Press), y el artículo *eirênê* escrito por G. von Rad y W. Foerster en: *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. G. Kittel, trad. G. W. Bromiley, vol. II, págs. 400-20 (Grand Rapids, Eerdmans 1964).

[299] teológica el que *shalom* sea el contenido central de la solemne bendición sacerdotal (Núm. 6,24-26).

Pero, ¿cuál es el contenido específico de este vocablo que se usa en contextos tan variados, algunos de enorme importancia teológica? El estudio más amplio al respecto es la reciente monografía de Walter Eisenbeis, *Die Wurzel SLM im Alten Testament*.<sup>2</sup> Como el título de su obra indica, el autor reconoce la necesidad de investigar el campo semántico de todas las palabras derivadas de la raíz SLM (que aparece en varias formas verbales en el hebreo bíblico, y otros sustantivos en adición a *shalom*). Su conclusión es que la raíz significa “totalidad”, tanto en el sentido de no faltar nada como en el de estar intacto (Ganzheit und Unversehrtheit).<sup>3</sup> Esto significa darle prioridad a las formas nominales de la raíz sobre las verbales (siguiendo en esto a los gramáticos H. Bauer y P. Leander), y suponer que éstas derivan de aquéllas.<sup>4</sup> “Totalidad” parece un concepto demasiado abstracto para ser una palabra primaria, pero logra una medida de verosimilitud si se acepta el análisis de la psicología israelita propuesta hace medio siglo por Joh. Pedersen.<sup>5</sup> Una mayoría de biblistas parece aceptar hoy la ecuación de *shalom* con totalidad”.

Sin embargo, esta interpretación ha sido objeto de un fuerte ataque recientemente.<sup>6</sup> Gerleman lo critica porque descansa en un método lingüístico dudoso, el de buscar el mínimo común denominador del campo semántico de la raíz para atribuirle luego calidad de significado primario. Propone Gerleman, en cambio, tomar como el significado primario de la raíz el que tiene el verbo *shillem*, “pagar, retribuir”. Efectivamente, “pagar” parece ser un concepto más básico que “totalidad”. La prueba estaría en poder derivar con mayor facilidad todos los significados de la familia *SLM* de “pagar” que de “totalidad”. En este caso, el significado de la palabra que interesa, *shalom*, sería “suficiencia”, por ser ésta la condición de quien ha recibido pago o retribución.<sup>7</sup> La interpretación propues-

---

<sup>2</sup> Berlin, Walter de Gruyter 1989 (BZAW).

<sup>3</sup> *Ibid.*, pág. 353.

<sup>4</sup> *Ibid.*, págs. 52-55.

<sup>5</sup> Johannes Pedersen *Israel: Its Life and Culture*, vol. I-II (London, Oxford Univ. Press 1928): “*Peace and Covenant*” (págs. 263-310), “*Peace and Salvation*” (págs. 311-335).

<sup>6</sup> Gillis Gerleman, “Die Wurzel slm”; en: *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* LXXXV (1973) 1-14.

<sup>7</sup> Su significado sería parecido al de *day*, excepto que mientras éste niega un sobrante, *shalom* niega una falta.

[300] ta nos parece valiosa. Hemos visto ya que en su uso, en el Antiguo Testamento, la suficiencia, a que se refiere *shalom*, se elabora especialmente en las relaciones humanas, la salud y las posesiones.

El campo semántico de *eirênê* en el Nuevo Testamento es el que le confiere su uso al traducir el *shalom* del Antiguo Testamento. Se usa como saludo (Juan 20,19; Sant 2,16). Hace contraste con la guerra (Lucas 14,32; Apc 6,4). Y es el contenido de la salvación escatológica que Dios da por Cristo Jesús (Juan 14,27; 16,33; Col 3,15; Rom 5,1). En contraste con su uso en el griego clásico, incluye la tranquilidad, pero tiene un contenido más bien positivo, de suficiencia y aun de abundancia, que deriva netamente del Antiguo Testamento. “Paz”, en la Biblia, se refiere, pues, a un estado de plenitud de lo que hace falta para que una sociedad o una persona sean humanas, incluyendo por supuesto la ausencia de conflictos destructivos.

Es instructivo ver el desarrollo posterior de nuestra percepción de lo que es la paz, como se puede constatar por su definición en el Diccionario de la Real Academia Española (edición de 1956): “virtud que pone en el ánimo tranquilidad y sosiego, opuestos a la turbación y las pasiones. Es uno de los frutos del Espíritu Santo.” La salvación es ya un asunto del individuo, y el desasosiego que amenaza con quitar la paz se percibe en primer lugar como algo que procede de las propias pasiones. Aquí se refleja un desarrollo de muchos siglos en la espiritualidad cristiana, desde la percepción bíblica de la paz. Como segunda acepción, ofrece la Real Academia, “pública tranquilidad y quietud de los Estados, en contraposición a la guerra”. Esto último ha caído dentro del campo semántico de todas las palabras para la paz que hemos visto.

Llegados a este punto de nuestra investigación, un cierto tipo de teología bíblica aconsejaría tratar de recuperar para nuestro tiempo el concepto genuinamente bíblico de paz y “aplicarlo” a nuestra situación actual. Es lo que intenta hacer el moralista norteamericano Jack L. Stotts.<sup>8</sup> De esta manera, la contribución de los estudios bíblicos a la ética tanto social como personal sería un símbolo fértil que oriente nuestra conducta hacia una meta humana y cristiana. La obra de Stotts nos parece valiosa, pero mantiene demasiados resabios de una teología idealista que busca clarificar, desde supuestos que se reciben desde fuera de la historia, los ideales que luego han de aplicarse a nuestras circunstancias. Stotts está muy

---

<sup>8</sup> Jack L. Stotts *Shalom: The Search for a Peaceable City*; Nashville, Abingdon 1973.

[301] consciente de la necesidad de entrar en el juego político de fuerzas para que los ideales tengan eficacia, pero creemos que su método agudiza el problema. Pensar históricamente es más bien permitir que el análisis sociopolítico sugiera las metas concretas para nuestros - proyectos históricos. Volvemos a la afirmación del Papa, “El desarrollo es el nuevo nombre de la paz”. Esto es teología atrevida, pero no hay otra forma si el Dios que se nos revela en las Sagradas Escrituras es un Dios Viviente, cuyos proyectos salvíficos responden a las angustias particulares de los hombres concretos metidos en su historia. Es más, deberemos tratar de percibir los proyectos salvíficos de Dios, no solamente para el siglo veinte, sino para América Latina en este siglo veinte. A la luz de la dependencia que se ha constatado en mil estudios, y que los obispos reconocieron en Medellín, deberemos afirmar que “la liberación es el nuevo nombre de la paz.” Pero nos estamos adelantando. No estamos listos aún para sacar conclusiones. El análisis del vocabulario bíblico no es más que una primera aproximación a nuestro tema. Prosigamos, pues.

### **Diversas percepciones de la paz en la Biblia**

Hemos examinado el campo semántico del *shalom* bíblico. Esto era necesario para que nuestra tradición occidental acerca de lo que es paz no nos despistara. Sabemos que cuando la Biblia habla de paz no piensa en la situación esencialmente negativa de la tranquilidad, que Occidente llama paz, sino que *shalom* es una plenitud. Nuestro estudio del vocabulario bíblico también nos advierte que no le importa al lenguaje bíblico la dualidad “paz espiritual y paz material”, “paz social y paz interior”. *Shalom* lo incluye todo. Sin embargo, todavía estamos en el plano de los conceptos, y para que la paz tome carne hace falta ver cómo entra en los proyectos histórico-políticos de los hombres de la Biblia. Los conceptos cobran concretez e importancia al ingresar en los proyectos históricos.

Para no complicar demasiado nuestro estudio, nos limitaremos a las principales corrientes teológicas de la Biblia, que responden a otros tantos proyectos históricos:

#### 1) *La tradición exódico-sinaítica*

En un principio, antes de que Israel tuviese rey, su identidad de pueblo procedía en gran medida de la lealtad común a Yavé, el Dios que lo sacó de la servidumbre en tierra de Egipto; pues los ha-

[302] bitantes de Palestina se parecían en sus costumbres y en su idioma a los israelitas, pero no conocían a ese Yavé. Pero había algo más en juego que la sola identidad nacional. Las tribus israelitas se encontraban llenas de vigor y estaban apropiándose las tierras y las ciudades de los cananeos. Esto, empero, dejaba de ser meramente la victoria del más fuerte, porque Israel entendía que Yavé, su Dios, le daba esa tierra en cumplimiento de promesas hechas a sus padres y confirmadas en la liberación de la esclavitud egipcia. De manera que la fe de Israel tenía una función motivadora de su acción histórica, y orientadora de la misma.

En las historias del éxodo descubrimos, sin embargo, dos visiones encontradas de la paz, una que se presenta como genuina y la otra como falsa. Su conflicto se narra en los muchos episodios acerca de las murmuraciones de los israelitas. El primer ejemplo se da cuando la petición de Moisés ha suscitado de parte del Faraón una intensificación de la opresión que pesa sobre los hebreos. Estos protestan: “Que Yahveh os examine y que Él os juzgue por habernos hecho odiosos a Faraón y a sus siervos y haber puesto la espada en sus manos para matarnos” (Ex 5,21). En otro momento, estando en el desierto, el pueblo apetece carne:

“¿Quién nos dará carne para comer? ¡Cómo nos acordamos del pescado que comíamos de balde en Egipto, y de los pepinos, melones, puerros, cebollas y ajos! En cambio ahora tenemos el alma seca. No hay nada. Nuestros ojos no ven más que el maná.” (Núm 11,5-6).

Y en el momento de emprender por vez primera la conquista de la tierra prometida por Yavé, nuevamente el pueblo se rebela: “se decían unos a otros, ‘Nombremos a uno jefe y volvamos a Egipto’” (Núm 14,4).

En cada uno de estos casos el pueblo apetece paz, la paz de la tranquilidad, la comodidad y la abundancia de Egipto. Está dispuesto a entregar su dignidad a cambio de la comodidad. Pero en esta tradición teológica, Yavé ofrece también paz; una paz opuesta a la del pueblo. Paz en una tierra que fluye leche y miel, pero una paz que se recibirá cuando se haya enfrentado con valor la tiranía del Faraón, los rigores y las escaseces del desierto, y la oposición armada de los cananeos. Esta es una paz con dignidad, que se recibe cuando se ha luchado por conquistarla.

Por otra parte, esta paz genuina de la tradición exódica va unida necesariamente a la justicia. Efectivamente, Yavé es el Dios de Israel, porque

[303] escuchó su clamor y le envió a Moisés para hacerle justicia a sus opresores.

Unida luego al relato de la gesta liberadora está la historia de cómo Yavé le impuso una ley al pueblo en su monte santo. También aquí se prevé la continuación del conflicto entre la paz de la comodidad y la paz de la justicia, cuando Yavé dice:

“No maltratarás al forastero, ni le oprimirás, pues forasteros fuisteis vosotros en el país de Egipto. No vejarás a viuda ni a huérfano. Si le vejas y clama a mí, no dejaré de oír su clamor, se encenderá mi ira y os mataré a espada; vuestras mujeres quedarán viudas y vuestros hijos, huérfanos.” (Ex 22,20-23).

Es natural que con el correr del tiempo y el establecimiento firme de los israelitas en Canaán, se subrayara en las historias del éxodo el lazo entre Yavé y su pueblo, y que este lazo viniera a justificar situaciones de dominación de Israel sobre otros pueblos.

Los mismos relatos legitiman esta exégesis en su manera de tratar la conquista de la tierra de Canaán. Pero la semilla subversiva de una paz que es obra de la justicia estaba sembrada, y fueron los profetas clásicos quienes la regaron y la hicieron germinar. Natán ante David y Elías ante Ajab condenan al rey del pueblo de Yavé en nombre de Yavé que oye el clamor de los desamparados. Amós lleva a su culminación el espíritu crítico cuando, basándose en la tradición exódico-sinaítica, anuncia que Yavé, a quien los ricos pretenden honrar, destruirá a “su” pueblo por practicar la opresión de los débiles en el comercio y en las cortes. En este momento histórico, reaparece otra vez el encuentro entre una paz fácil y la paz genuina. Dice Jeremías: “Han curado el quebranto de mi pueblo a la ligera, diciendo: ‘¡Paz, paz!’, cuando no había paz” (Jer 8,14; cf. Miq 3,5-8). Según los grandes profetas, aquellos líderes del pueblo que proclamaban la paz donde había tranquilidad con injusticia, habrían de enfrentarse con Yavé como con un enemigo, cuando esta vez viniera en defensa de las viudas y los huérfanos.

En resumen, la tradición teológica exódico-sinaítica, que surge en relación con el proyecto de poseer la tierra de Canaán, entiende por paz el fruto de una lucha histórica. La paz es un proyecto difícil, y, al menos en partes importantes de esta tradición, va unida indisolublemente con la justicia: “Será la obra de la justicia la paz, y el producto de la justicia, quietud y seguridad para siempre” (Is 32, 17).

Una importante segunda corriente teológico-política en Israel era la que tenía por eje la convicción de que Jerusalén era el monte de la morada de Yavé. Las raíces históricas de esta corriente remontan al período yebuseo de la ciudad. Cuando David la conquistó para Israel, la incorporó como su capital sin destruirla y sin cortar la vida de sus instituciones. Trajo al monte Sión el arca, símbolo de la presencia de Yavé, y tuvo un éxito asombroso al conseguir la aceptación de la nueva capital entre los israelitas, especialmente si se considera que con ello Israel aceptaba también una visión teológica nueva. La teología de Jerusalén da una forma particular al anhelo por la paz, y es esto lo que aquí nos concierne.<sup>9</sup>

El libro de los salmos, documentos litúrgicos del templo de Jerusalén, es nuestra fuente primaria para esta corriente teológica. Jerusalén ocupa un lugar prominente en los salmos. Tres de ellos, los salmos 46, 48 y 76, son himnos que celebran la grandeza de la ciudad de Dios: la presencia de Yavé la hace invulnerable ante los ataques de los malignos; desde allí, Dios reina sobre toda la tierra, todo el universo ha sido pacificado por Yavé en una batalla mítica contra las fuerzas cósmicas del caos, contra las naciones unidas en concierto contra Dios y contra su unguido. Por eso, sus moradores están tranquilos:

“Por eso no tememos si se altera la tierra,  
si los montes se conmueven en el fondo de los mares.

¡Un río! Sus brazos recrean la ciudad de Dios,  
santificando las moradas del Altísimo.  
Dios está en medio de ella, no será conmovida,  
Dios la socorre al llegar la mañana.  
Braman las naciones, se tambalean los reinos,  
lanza él su voz, la tierra se derrite.  
¡Con nosotros Yahvéh Sebaot,  
baluarte para nosotros, el Dios de Jacob!” (Salmo 48,3.5-8)

En el pensamiento mítico, la derrota primigenia del caos no significa que ya el caos llegue a ser simplemente una nada. Sigue siendo una realidad, pero ha perdidos en virtud de su derrota, su poderío. Sigue manifestándose en azotes como son las pestes, el hambre y

---

<sup>9</sup> Dependemos en esta presentación especialmente del libro de Odil Hannes Steck *Friedensvorstellungen im alten Jerusalem: Psalmen, Jesaja, Deuterjesaja*; Zürich, Theologischer Verlag 1972 (*Theologische Studien*).

[305] las guerras; pero Yavé es rey, y este hecho garantiza la paz que no es una paz humana sino un don primigenio de Él. Hay salmos consagrados a celebrar esta soberanía de Yavé que reina desde Sión (Salmos 47; 93; 96-99), y que ha pacificado a las naciones, sometiéndolas a Israel:

“Porque Yahvéh, el Altísimo, es terrible,  
Rey grande sobre la tierra toda.  
El somete a nuestro yugo los pueblos,  
y a las gentes bajo nuestros pies”. (Salmo 47,34)

El proyecto político implicado en esta teología es el del mantenimiento de la dinastía de David en Jerusalén. El rey davídico era el representante que Yavé había establecido para ejercer su dominio sobre las naciones de la tierra, logrado en el tiempo mítico mediante la victoria sobre el caos. Así, el salmo 2, compuesto para la coronación del rey, contiene las amenazas de Yavé contra las naciones que pretendan cuestionar la paz de su dominio universal.

Como en la tradición exódica, la paz que Yavé da viene de la mano con la justicia, pero esta unión se concretiza en un proyecto político diferente. Mientras en aquella tradición, el pueblo debía recibir el don de la paz divina en lucha contra sus enemigos, en esta el rey es el responsable -no de establecer una paz histórica- sino de mantener la paz que Yavé ha establecido desde siempre. Es en esta calidad de defensor de una paz ya lograda, de un universo ya pacificado, que el rey es responsable de atender las quejas de los indefensos frente a sus vejadores (Salmos 72, 3-4.12-15; 101).

En resumen, según esta tradición, el hombre vive en un mundo ya pacificado por Dios, donde rige un orden cósmico que permite la plenitud de la vida. La paz es un don que ya se goza, más que un proyecto histórico. Su símbolo visible es el rey davídico. Si bien el individuo puede a veces sufrir angustias de enfermedad o los vejámenes de hombres injustos, tiene el recurso de apelar a Yavé y a su rey en Jerusalén para que lo reintegren nuevamente al ámbito de la paz. Este es el contenido de los salmos de súplica individual.

### 3) *La paz en la tradición sapiencial.*<sup>10</sup>

Con el establecimiento de la monarquía también recibió su impulso la enseñanza de los sabios, cuya visión del mundo se revela

---

<sup>10</sup> Dependemos aquí principalmente de Hans Heinrich Schmid *Frieden ohne Illusionen: Die Bedeutung des Begriffs schalom als Grundlage für eine Theologie des Friedens* (Zürich, Theologischer Verlag 1971). Es la versión abreviada de *Salom, "Frieden" im Alten Orient und im Alten Testament* (Stuttgart, Verlag Katholisches Bibelwerk 1971).

[306] especialmente en el libro de los Proverbios. Según los sabios, el *shalom* se logrará mediante la búsqueda de la sabiduría (Prov 3,2.17). Hay un orden oculto en las cosas, garantizado por Yavé, y que asegura que el hombre justo prevalecerá mientras el perverso vendrá a su pronta ruina (Salmos 37,37-38; 119,165). El hombre inicuo no conoce el camino de la paz, y siguiendo el aparente éxito de la injusticia llegará a su perdición (Is 59,8). En la práctica esta visión de la paz de los sabios tiene consecuencias políticas muy similares a la teología de Jerusalén. Afirma la existencia de un orden pacífico, aunque no siempre se le vea, y no llama por lo tanto a los hombres a cuestionarse la posibilidad de realizar nuevos proyectos históricos.

#### 4) *La corriente mesiánica-apocalíptica.*<sup>11</sup>

El profeta Isaías combina, de una manera interesante, la convicción del juicio de Yavé contra un pueblo que se ha vuelto opresor (tema que se nutre de la corriente exódica), con la serena convicción de que Yavé protegerá a su santo monte y seguirá reinando mediante su rey en Jerusalén. En su predicación de juicio sobre los grandes de Judá, sigue la línea trazada por Amós (Is 1,10-17; 5,1-7; 10,1-4). Toma un paso adicional al señalar a Asiria como el instrumento de Yavé para hacer justicia contra Judá (Is 10,5.45). Evidentemente, la paz no es aquí una realidad sino un proyecto a realizarse, y cuya realización puede significar ruina para el pueblo de Yavé.

Pero, por otro lado, Isaías cree en Jerusalén como morada de Yavé (Is 8,18). En Jerusalén pueden buscar refugio los pobres, porque allí encontrarán la protección de Dios (Is 14,28-32). Los dos motivos se combinan en la profecía contra la villa leal que se ha vuelto albergue de asesinos (Is 1,21-26). Dios la enjuiciará, pero luego la levantará como Ciudad de Justicia.

Es en este contexto que se debe interpretar la profecía mesiánica de Isaías 11,1-9. Isaías promete la venida de un rey, vástago del tronco de Jesé (¡y no hijo de David!), que “juzgará con justicia

---

<sup>11</sup> Para la interpretación del mesianismo de Isaías, es muy útil la obra citada de Steck. Para la interpretación del apocalipticismo dependo especialmente de Paul D. Hanson, “*Zechariah 9 and the Recapitulation of an Ancient Ritual Pattern*”, en: *Journal of Biblical Literature* XCII (1973) 31-59. A ambos les debo mucho en esta sección.

[307] a los débiles, y sentenciará con rectitud a los pobres de la tierra. Herirá al hombre cruel con la vara de su boca, con el soplo de sus labios matará al malvado”. El elemento de juicio está en la aparente eliminación del linaje oficial por su injusticia y falta de fe. Combinando temas del éxodo con temas de Sión, Isaías anuncia que la justicia y la paz serán establecidas (proyecto histórico) por el rey que Yavé establezca para imponer su soberanía en justicia y paz sobre el orbe. La misma combinación de juicio y promesa se encuentra en la difícil profecía de Emanuel (7,10-17), y en la hermosa profecía de Isaías 31,1-5.15-20, que es quizás de un discípulo del gran profeta de Jerusalén.

La profecía de Miqueas 5,1-7 depende sin duda del mesianismo Isaías. La paz que el rey impondrá es la paz de la sujeción de pueblos a su poder, y concretamente se espera la destrucción de Asiria, si osa atacar la ciudad santa. La paz es, pues, un proyecto futuro, visualizado en los términos de la teología de Sión.

Bajo el impacto del desaliento del exilio y una restauración poco satisfactoria, surgió la convicción de que el caos imperaba en este mundo, de que se vivía en el tiempo de la paciencia de Dios, que toleraba el mal hasta llegar la culminación de males para entonces intervenir y poner un fin a la historia. En este pensamiento apocalíptico se tomó el mito de la victoria de Yavé sobre el caos y se lo proyectó sobre los tiempos postreros: entonces Gog vendrá desde norte con sus huestes demónicas y será derrotado sobre los montes de Israel (Ez 38-39; cf. Joel 4 y Zac 9); las fuerzas del mal están en control, pero su fin está sellado pues no podrán contra Yavé cuando pretendan conquistar a Jerusalén. La paz viene a ser, en esta corriente, la consecuencia de esa terrible batalla que fijará para siempre los destinos de las potencias malignas:

“El suprimirá los carros de Efraím,  
y los caballos de Jerusalén;  
será suprimido el arco de combate,  
y él proclamará la paz a las naciones.  
Su dominio irá de mar a mar  
y desde el Río hasta los confines de la tierra.” (Zac 9,10)

La apocalíptica se puede interpretar como un retorno a la visión mítica de la paz que se dio en la teología de Jerusalén; pero ahora acompañada de una política de espera impaciente, surgida de la impotencia judía frente a poderosos imperios.

##### 5) *La paz en el Nuevo Testamento*

La tradición teológica que predomina en la exégesis de los autores del Nuevo Testamento es la mesiánico-apocalíptica. Esta sufre

[308] los cambios que impone la convicción de que el Mesías se ha manifestado en la persona de Jesús. Si el Mesías ya había venido, en algún sentido la intervención escatológica se había ya dado. Y su manifestación visible era la Iglesia, donde judíos y gentiles formaban un solo pueblo de Dios y donde la presencia del Espíritu Santo hacía real una paz que no sería universal hasta que todos los enemigos del Cristo fueran derrotados. Como los judíos del postexilio, los primeros cristianos eran políticamente impotentes, pero enfrentaban la vida con un gozo que aquellos no tenían, porque estaban dispuestos a aceptar una paz “espiritual” como sustituto suficiente para la paz integral que aquellos anhelaban.

Todo comienza con el ministerio de Jesús. El tema central de su predicación era el del Reino de Dios, tema que viene de la teología de Jerusalén por mediación del mesianismo y la apocalíptica. Fiel a la visión apocalíptica, consideraba el Reino como un don venidero de Dios más que como proyecto histórico. Pero, de su actuación al unir en torno a sí a gente humilde y de parábolas como las de la semilla de mostaza y la levadura en la masa, se puede deducir que pensaba en una instrumentación diferente. Aunque el asunto es controvertido, parece probable que no haya anunciado una batalla catastrófica con las fuerzas del mal, sino que el Reino se habría de ir abriendo paso en forma escondida pero poderosa desde ya. Su poder se manifestaba en las curaciones y exorcismos que realizaba, en una predicación que rompía los moldes tradicionales con atrevimiento, y en la conversión de los pecadores. Todo indicaría que voluntariamente aceptó su ajusticiamiento confiando en ese poder secreto del Reino de Dios que vio obrando en su ministerio.

Después de la muerte de Jesús, los apóstoles elaboraron esta visión en varios sentidos. En las cartas tempranas del apóstol Pablo (especialmente las cartas a los tesalonicenses), dentro de la tradición sinóptica (especialmente en Marcos 13 y sus paralelos), y en Apocalipsis de Juan, hay un regreso a las categorías más o menos tradicionales de la corriente apocalíptica. La paz escatológica será un don de Dios cuando intervenga para destruir las potencias de este mundo y establezca definitivamente su Reino. Pero en la predicación madura de Pablo, en la teología de los evangelistas Lucas y Juan, y en la del autor de la Epístola a los hebreos, encontramos distintas maneras de señalar la presencia activa del Reino de Dios desde ya, en el intervalo que media entre la partida de Jesús y el establecimiento final del Reino. Usando un lenguaje mítico, se afirma que Dios ha confirmado a Jesús como el Cristo mediante la resurrección (Hechos 2,36), y que reina desde ya, sentado a la

[309] diestra de Dios sobre su trono.<sup>12</sup> Desde allí está sujetando a sus enemigos debajo de sus pies (1 Cor 15,23-28). Hay una tendencia a abandonar la identificación ya clásica de estos enemigos con reyes y reinados opresores y a sustituir por estas identificaciones entes impersonales y espirituales, el Pecado y la Muerte.

Es en este contexto que hemos de entender las afirmaciones neotestamentarias con respecto a la paz. La paz es una realidad ya en el seno de la Iglesia (Col 3,15; 2 Tes 3,16; Rom 5,1; 14-17; etc.). Se manifiesta especialmente, según Efesios 2, en la reconciliación dentro de la Iglesia entre judíos y gentiles en un nuevo pueblo que tiene acceso conjunto a Dios. La paz no es un hecho histórico ni tampoco un proyecto político. Es más bien una realidad espiritual, que se recibe como un don de Dios (o de Cristo o del Espíritu Santo). Véase Juan 14,27; 16,33. Se ejemplifica esta paz en la lucha de Jesús contra la tentación y su sujeción a la voluntad de Dios en el Getsemaní.<sup>13</sup>

### **Aporte bíblico a la discusión sobre la paz.**

Con el estudio de vocabulario bíblico de la paz pudimos lograr una primera aproximación al tema. Con el estudio de las corrientes

---

<sup>12</sup> Para una elaboración de este tema, remito al lector a mi artículo titulado, “*El mito de Jesús el Cristo: Un ejercicio de hermenéutica bíblica*”, en: *Cuadernos de teología* 1/2-3 (Dic. 1971) 20-52. Allí se propone que el lenguaje cristológico ejemplificado en Fil 2 debe entenderse como lenguaje mítico, así como Gén 2-3. También se sostiene que el contenido empírico de la resurrección es la experiencia de la presencia poderosa del Cristo en las luchas contra las potencias del mal, y que equivale en la expresión mítica a la sesión del Cristo a la diestra de Dios. En cualquier interpretación, la resurrección es central al mensaje del Nuevo Testamento.

<sup>13</sup> Lucas representa un caso especial. En su teología, logra recuperar muchos elementos de la tradición exódica del Antiguo Testamento. En los cánticos, de Zacarías y Simeón, Lucas presenta la paz como una realidad análoga a la Pax Romana, excepto que la establece el rey mesiánico (Luc 1, 68-79; 2,20-32). En Hechos 10,36, puede sintetizar el evangelio como la proclamación de la paz por medio de Jesucristo, el Señor de todos. Su historia en Hechos es el relato de la formación del núcleo de una humanidad reconciliada entre sí. De manera que se puede decir que desescatologiza la predicación apostólica. Para este tema, véase J. Comblin “*La paix dans la théologie de Saint Luc*”, en: *Ephemerides Theologicae Lovanienses* XXXII (1956) 439-460. Relacionado con su valoración positiva del campo de la política está el énfasis de Lucas sobre la inversión de las posiciones de ricos y pobres en el Reino venidero (Luc 1,52-53; 6,20.24; 12,13-21; 12,33; 14,33; 16,19-31). Sobre esto, véase el libro de Guillermo Hirata V. *Pobres y ricos. Estudio exegético sobre el Evangelio de Lucas* (México, Secretariado Social Mexicano 1972).

[310] teológicas que se mueven en los escritos bíblicos hemos visto que al concretizar la discusión de la paz existen varias visiones que se relacionan con otros tantos proyectos históricos. No hemos llegado, entonces, a una única comprensión bíblica de la paz. Y esto porque la definición concreta de la paz tiene que hacerse desde una ubicación histórica. Algunos dirán que la conclusión correcta de la diversidad que hemos examinado es que el biblista no puede aportar más que una visión histórica de opciones que ya no son válidas.<sup>14</sup> Nosotros creemos poder ir más allá.

Si aceptamos, que Dios es un Dios viviente, nuestra primera obligación como cristianos, y ya no meramente como intérpretes de la Biblia, es la de obedecer su voz. Esa voz es siempre contemporánea; desde luego que Dios no ha muerto. En la Biblia tenemos documentos autorizados y clásicos de la obediencia y desobediencia del pueblo de Dios a Su llamado en diferentes momentos históricos. Hemos de estudiarlos objetivamente con el rigor de la ciencia histórica y literaria, como parte de nuestra búsqueda del Dios viviente que nos tiene que dar su Palabra hoy.

Y, para efectos de la discusión sobre la paz, el contexto histórico que cuenta es el de una América Latina cuya existencia se caracteriza por la dependencia. Esta dependencia es internacional, ya que la vida de América Latina se determina por las necesidades de los centros hegemónicos del mundo. Y es también interna, ya que la miseria de las masas es en gran medida efecto de su depen-

---

<sup>14</sup> Schmid *Frieden ohne Illusionen*, pág. 18, condena el uso de la investigación bíblica para fines ideológicos. Él mismo termina su excelente estudio sin poder ver las aplicaciones a la situación contemporánea. Por supuesto, nadie respetará una ciencia bíblica que se presta servilmente para fines políticos, especialmente si llega a torcer el material para lograrlo. Pero no hay nada que impida una lectura objetiva, que reconozca la presencia de corrientes bíblicas ajenas a nuestras necesidades, y que mantenga un compromiso político que no le permita ser neutral. Con su condena, Schmid tiene en mente específicamente la obra interesante de Hans P. Schmidt *Frieden* (Berlín, Kreuz-Verlag 1969). Schmidt establece una tipología de la paz: (1) la conciencia mítica de la paz, que ejemplifica el *Enuma Elish* mesopotámico; (2) el pensamiento político de la paz entre los griegos, que, pretende aproximarse en las ciudades humanas a la perfecta armonía de la república ideal; (3) la Pax Romana, que con una conciencia civilizadora, impone la paz y el orden sobre pueblos subordinados; (4) la “provocación” perpetua del *shalom* bíblico, que es una esperanza de paz con justicia suscitado por la acción de Dios en el escenario de la historia. Una tipología como ésta es valiosa para clarificar las alternativas conceptuales. Es cierto que esta tipología se hace desde un compromiso político, específico, lo cual de por sí no quita nada de su objetividad científica. Sin embargo, nos parece que Schmidt no resiste la tentación de cualquier posición comprometida, ya política ya dogmática, de allanar la diversidad de nuestros documentos hebreos y griegos.

[311] dencia de los intereses de los pocos privilegiados. Es por ello que creemos necesario alterar en nuestro contexto la fórmula del Papa para que diga, “la liberación es el nuevo nombre de la paz.” En tiempos recientes, parece haberse suscitado un acuerdo muy amplio entre sociólogos, economistas, educadores y teólogos al respecto.<sup>15</sup> En nuestro contexto la tranquilidad es la falsa paz de la injusticia. Especialmente importantes me parecen las obras de Paulo Freire para demostrar la importancia de una lucha unida de los oprimidos como única vía de liberación. Si el análisis de la injusticia clama por la liberación, no dudamos de que la voz del Dios viviente que libró a Israel de Egipto nos llama a unirnos al pueblo en esa lucha.

Si aceptamos que ésta es la voz de Dios hoy, ¿cómo contribuye la Biblia a nuestra comprensión de la paz? El Papa, en su discurso apertura a los obispos latinoamericanos en Medellín puso énfasis el rechazo de la violencia como método de lucha. Esta posición, cuanto principio general, se conoce como pacifismo (el Papa probablemente no lo hacía principio general). Hay un estudio ya clásico de G. H. C. Macgregor que alega persuasivamente que ésta es la enseñanza bíblica sobre la paz.<sup>16</sup> Reconoce que en la Biblia la paz siempre va unida con la justicia. Saca las conclusiones subversivas pertinentes para una sociedad que descansa en la explotación de los muchos por los pocos. Y afirma que la enseñanza bíblica es que la única lucha eficaz contra la explotación es la que rechaza el uso de las armas. No basa esta conclusión sobre el Antiguo Testamento, sino únicamente sobre el Nuevo. Entiende que Jesús, quien escogió el camino de la cruz para lograr el Reino de Dios, dio con ello un paso significativo de avance con respecto al Antiguo Testamento. Este compromiso heroico con una lucha no violenta por la justicia es muy atractivo para el cristiano. Pero, ¿es voz de Dios? Parece que bajo gobiernos militares que no tienen respeto por la opinión pública y no permiten la divulgación libre de informaciones, la lucha no-violenta carece de verdaderas posibilidades de éxito y fortalece la paz falsa de la tranquilidad injusta. La pregunta sobre los frutos es decisiva para la fe cristiana. Es lo que se expresa con el lenguaje mítico de la resurrección. No fue suficiente que Jesús muriera haciendo la voluntad de Dios y que recibiera su premio celestial. Tenía que ser levantado a un trono

---

<sup>15</sup> Entre muchos escritores, mencionamos a Orlando Fals Borda, Theotonio dos Santos, Paulo Freire, Hugo Assmann, y Gustavo Gutiérrez.

<sup>16</sup> G. H. C. Macgregor *The New Testament Basis of Pacifism* Nyack, New York, Fellowship Publications 1954; la primera edición apareció en 1936.

[312] a la diestra de Dios, desde donde podría continuar la lucha que desarrolló en Palestina. Era la manera más eficaz de realizar su lucha.

Hay mucho en la Biblia que parece contribuir muy poco a nuestra comprensión de la paz. Pero en la tradición exódico-sinaítica tenemos una comprensión de la paz que es un proyecto histórico de liberación, y que habla en tono vivos a nuestra circunstancia. Yavé da su paz como un don de su gracia. Pero no es un don que Israel acepta pasivamente. Israel tiene que movilizarse para salir de su letargo y seguir a Moisés en su reto al Faraón, y para enfrentar con paciencia las dificultades del desierto y con valor a los defensores de las ciudades de Canaán. Yavé se une a Israel en sus peripecias y les señala el camino marchando delante de ellos. Freire nos ha enseñado por qué es necesario que el oprimido participe en la lucha por su propia liberación. Cualquier otro camino crea nuevas dependencias que le impiden al hombre lograr su plena humanidad.

Hay mucho en la escatología del Nuevo Testamento que no parece decirnos mucho en nuestra circunstancia. Sin embargo, en algunas afirmaciones cristológicas, el Dios viviente nos interpela:

“Porque ya conocéis la gracia de nuestro Señor Jesucristo, que por amor a vosotros se hizo pobre, siendo rico, para que vosotros con su pobreza fueseis enriquecidos” (2 Cor 8,9).

La clave de la obra del Cristo no está en su no-violencia, sino en su solidaridad. Dice Pablo en Filipenses 2 que Cristo, “siendo de condición divina.., se despojó de si mismo.., haciéndose semejante a los hombres.” Es por este acto de solidaridad que Dios le dio potestad sobre los cielos y la tierra. En el plano humano, Jesús ilustró con su vida esta misma solidaridad. Pudo haberse quedado en Nazaret ejerciendo sus tareas de carpintero, pero escogió ir por los caminos de su pueblo, sin techo y sin fuente segura de ingresos, para identificarse con los pobres y anunciarles su liberación. Pidió al rico, al que amó, el mismo gesto: “Anda, vende todo lo que tienes, y dalo a los pobres, y tendrás un tesoro en el cielo; y ven, sígueme, tomando tu cruz” (Mc 10,21).

La discusión de la paz nos ha llevado al tema de la lucha por la liberación. Sería paradójico que la paz cristiana resultara ser una lucha. Uno de los temas insistentes en nuestra investigación ha sido el de que la paz es un don de Dios. Esto es cierto en todas las corrientes teológicas de la Biblia, aunque quizás no muy directamente en la sapiencial. Y nuestra experiencia cristiana confirma esta interpretación. Cuando los hombres pretenden hacer de la paz el objeto

[313] de su acción histórica, sea su proyecto el de mantener el orden establecido o sea el de traer un nuevo orden revolucionario, terminan construyendo una falsa paz de la tranquilidad. Si no descansa en la opresión, descansa al menos en la supresión de la aventura que el hombre necesita para ser plenamente hombre. Se da entonces la paradoja de que la paz es la más codiciable de las condiciones humanas —en lenguaje teológico, es salvación—, y que no se puede lograr con el esfuerzo humano. De hacerlo nuestra meta, terminamos en su caricatura. La paz solamente se puede recibir como un don de Dios en medio de la lucha por la justicia. Dios nos llama al amor hacia el prójimo y a la compasión por los débiles de la tierra. El se solidariza en nuestra lucha por la liberación. Y, como un milagro, nos da gratuitamente la paz que sobrepasa todo entendimiento, que aquieta nuestros corazones y nos posibilita ir hasta el Calvario si fuere necesario.

Podemos y debemos señalar la falsa paz y denunciar a los predicadores de esa falsa paz, dentro y fuera de la Iglesia. Pero no podemos los hombres construir la paz genuina. Nuestra tarea consiste en construir la justicia. Dios nos dará la paz, como un milagro o como el viento que sopla y no sabemos de dónde viene, aunque lo bendigamos por su frescura.