Globethics Repository



La Justificación por la fe desde los excluidos [Justification by faith from the excluded]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Tamez, Elsa
Publisher	DEI (Departamento Ecuménico de Investigaciones)
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-18 09:35:39
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/190285

La Justificación por la fe desde los excluidos[1]

Elsa Tamez

Los tiempos urgentes de hoy prohiben enfrascamientos en discusiones teológicas abstractas interconfesionales, que no conducen a la recreación del mundo y de una humanidad solidaria que lucha para que todos sus habitantes tengan derecho a vivir dignamente.

La justificación por la fe ha sido una doctrina clásica de debates entre católicos y protestantes. Hoy, en un esfuerzo ecuménico a nivel institucional, continúan las discusiones. Se debate, aunque ahora con muchos matices, si se es salvo por la fe o por las obras, o si la iniciativa de la salvación debe venir sólo de Dios y no del ser humano, o si Dios hace justo al ser humano en el don de la justificación o simplemente lo declara justo, o si Dios necesariamente declara justo al ser humano y luego éste hace justicia, o es declarado justo porque hace justicia.

Una discusión teológica a ese nivel es buena pero tiene poca relevancia. Porque lo que a los cristianos del Tercer Mundo conviene saber es si la justificación tiene algo que decir a unos continentes donde una gran parte de la población ha sido condenada a perecer gratuitamente en la miseria y la insignificancia, justamente por falta de méritos. Así mismo, importa comprender cómo la Justificación puede ser pertinente para un continente como el americano, en el cual muchos luchan contra un mecanismo mortífero legitimado por leyes que conducen a la esclavitud y a la muerte gratuita por la exclusión económica, social y cultural.

Para responder a estas preguntas de hoy, intentaremos hacer una relectura de la justificación por la fe[2]. Esta la desarrollaremos en tres pasos. En primer lugar, plantearemos las preguntas de la historia a una comprensión de la justificación desfasada de la realidad; en seguida iremos a la fuente bíblica --- aquí Romanos- en busca de nuevos criterios para una reconstrucción de la justificación en estrecha relación con la justicia; y, finalmente, refle-xionaremos sobre la justificación desde la óptica de los excluidos.

1. ¿Justificación al pecador?

El hambre y la insignificancia de una multitud desafía la comprensión usual de la justificación por la fe. Al mencionar la vida amenazada de los pobres y excluidos, el tema de la justificación pasa necesariamente por otra lógica distinta a la conocida. Es decir, a la afirmación a secas de que "Dios justifica al pecador". Porque los pobres viven en una historia concreta en la cual ellos son las víctimas primeras del pecado. No son las únicas víctimas, pero sí las primeras, las más visibles.

La presencia de los pobres hace referencia a seres responsables de su existencia. Sus sufrimientos no son arbitrarios o gratuitos: hay una motivación histórica que los genera. Por eso no se puede hablar de justificación por la fe, o justificación al pecador "en vía directa", de manera abstracta. Los humanos tienen rostro, situación social, color y sexo. La justificación atraviesa esta situación social y cultural[3]. Hoy es difícil permanecer con un discurso abstracto, que no considera la particularidad desde donde se pronuncia. Al no tocar las realidades de la vida cotidiana de los distintos sujetos, el discurso pierde su fuerza, y no se observa por lo tanto ninguna realidad visible que manifieste el poder del evangelio del que hablaba Pablo sin avergonzarse (Ro. 1.16). Así, hablar de la justificación como afirmación de la vida y la justicia implica que esta vida es tocada y transformada en el plano concreto de la historia. Implica así mismo cuestionar la negación de la vida de los sujetos concretos. Esta mediación histórica hace que las afirmaciones universales,

---

[1] Este artículo aparece bajo el título "Justicia y justificación" en: *Conceptos fundamentales del Cristianismo,* Eds. Juan José Tamayo y Casiano Floristán (Madrid: Trotta. 1993).

[2] Recojo aquí fundamentalmente mi propuesta teológica sobre la justificación que aparece en el libro E. Tamez, *Contra toda condena. La justificación por la fe desde los excluidos.* San José, DEI-SEBILA, 1993 (2a. ed.).

[3] Cf. V. Araya, "Justificación y práctica de la justicia", en: *Vida y Pensamiento* 1 (1986), pp. 17ss.

tales como "Dios justifica por fe", no caigan en el vacío, la manipulación o en la simple subjetividad de las personas.

Es claro que los pobres y discriminados no son santos, pues todos los seres humanos se mueven bajo una estructura de relaciones sociales de pecado. Incluso, la práctica muestra que el justificado siempre se reconoce pecador. Lo que se afirma aquí es que un acercamiento a la justificación orientado hacia la afirmación de la persona como ser humano digno, es indispensable en un contexto donde los rostros de los seres humanos han sido deformados por la pobreza, la violación de sus derechos y la humillación.

Reflexionar sobre la justificación hoy, implica discurrir sobre la gracia de Dios y la deshumanización de la víctima y del victimario. Esto exige discernir con claridad las distintas expresiones de deshumanización por el pecado, para no caer ni en "la gracia barata"[4] ni en una reconciliación ahistórica. Pero requiere, sobre todo, acentuar la buena nueva a los condenados a la muerte por el hambre y la insignificancia: la revelación de la justicia de Dios en un mundo ahogado por el pecado del hambre y la insignificancia.

2. Regreso a Romanos

Los aportes de la Tradición en los momentos cruciales de la historia, han sido bastante iluminadores. Independientemente de las controversias interconfesionales, habrá que reconocer que los desafíos y las propuestas teológicas de los pensadores de la Reforma a la Iglesia del siglo XVI contribuyeron a que ésta, y muchos cristianos, descubriesen una nueva experiencia liberadora de la fe. La lectura de Lutero de la justificación por la fe significó para muchos una liberación: de la ansiedad de la salvación, del temor a un Dios juez, de la esclavitud de las leyes y de la institución. Llegar a la comprensión de que el Dios que demanda justicia es un Dios misericordioso que perdona, abrió paso a la experiencia de sentirse libre, digno y justo delante de Dios y la sociedad[5].

Hoy, las exigencias de la historia son otras. Lo que está en juego es la exclusión del acceso a la vida digna de millones de seres humanos, debido al orden socio-económico internacional, y a una cultura dominante que tiende a discriminar a las mujeres, los negros y los indígenas. La vuelta a la fuente bíblica se hace imprescindible para redescubrir nuevos ángulos liberadores para los retos actuales. Y es la carta de San Pablo a los Romanos, la epístola privilegiada para esta búsqueda.

La relectura actualizada de la justificación en Romanos toma en cuenta el contexto histórico en que se escribió la carta. No sólo la disputa teológica entre Pablo y los judaizantes, sino el sistema esclavista del Imperio Romano durante el primer siglo[6].

En este sentido, no se puede leer sobre la justificación por la fe sin tener como fondo los tantos esclavos explotados por aquel sistema y los crucificados inocentes por los oficiales romanos ---, los vagabundos pobres de las ciudades del imperio, que rondaban por todas las urbes recién contruidas o reconstruidas; la sociedad altamente estratificada que consideraba dignos sólo a los nobles y a los que contaban con riqueza, es decir, los pertenecientes a los *ordines* (senadores, caballeros o decuriones)[7]. Tampoco se puede pasar por alto la experiencia de lucha del autor de la cana. Pablo, judío de la diáspora y artesano, que sufrió injustamente la prisión y esperó en un momento de su vida ser juzgado por un sistema de leyes discriminatorias[8]. Estos elementos ayudan a comprender el significado de la justificación y la justicia de Dios para su tiempo.

Ro. 1.1-3.19 describe las prácticas de injusticia *(adikia)* de los seres humanos, diametralmente opuestas a la voluntad de Dios. Estas prácticas

[4] Término de D. Bonhoeffer, *El precio de la gracia.* Salamanca, 1968.

[5] *Cf. R. .Shaull, The Reformation and Liberation Theology. Louisville, 1991*, pp. 25-40. 6

[6] E. Tamez, *op. cit.* pp. 60-75.108-112.

[7] G. *Alföldy, Römische Social geschichte.* Wiesbaden, 1984, pp. 94ss. K Wengst, *Pax Romana and Peace of Jesus Christ.* Londres, 1987, pp. 9-26.

[8] E.Tamez, *op. cit.*, pp. 52-66.

generaron una lógica perversa que aprisionó la verdad en la injusticia, al grado de llamar verdad a la mentira y mentira a la verdad. Esta lógica condenó a todos los hombres y mujeres a su sometimiento, Pablo la comenzó a nombrar pecado *(hamartia)*[9] en Ro. 3.9. Por eso se reveló la ira de Dios *(orge theou)* (1.18). Para Pablo, ningún ser humano era capaz de condenar el pecado eliminándolo a la vez, ni siquiera haciendo la justicia. La ley de los judíos, don de Dios para cumplir la justicia, había sido cautiva también por el pecado, y "reducida a la impotencia por la carne" (8.3). Por eso tampoco podía ser una respuesta eficaz en una realidad invertida, pues "el pecado actúa a través de la ley... opera a través de la estructura y su ley vigente, y no a través de la transgresión de la ley"[10].

Vista la situación como está planteada, es desatinado afirmar que el problema prioritario que Pablo percibe es el de la necesidad de que el ser humano sea declarado justo ante Dios, o de que sus pecados le sean perdonados. El problema fundamental era que no había "ni un justo" *(dikaios)* capaz de hacer justicia para transformar esa realidad. Dios, para ser justo y fiel a su creación, y fiel y misericordioso con los débiles, tiene que intervenir con una justicia y un poder distinto y superior al del pecado reinante, ofreciendo nuevas alternativas de vida para todos. Sólo así puede mostrarse como justo y no olvidadizo ni sordo al clamor de la creación entera, sobre iodo de los pobres, víctimas en extremo de la injusticia.

Encontramos dos dificultades de una misma situación: el poder del pecado estructural que esclaviza a toda la humanidad y, en relación dialéctica, la imposibilidad de los seres humanos de hacer la justicia a causa del aprisionamiento de ésta. Como consecuencia: el abandono total de los pobres y débiles en esta lógica pervertida. Todo ello en relación dialéctica al no conocimiento o rechazo de Dios. Por eso Dios ha de revelarse para que se le conozca verdaderamente.

Es en este momento climáctico cuando Pablo anuncia la manifestación *(faneroo)* de la justicia de Dios (3.21-26), como la aparición de otro *eon* radicalmente superior y diferente[11]. Se trata de la irrupción de Dios en la historia, mediatizada ahora por la vida liberadora de Jesucristo. Si Israel con su ley no pudo llevar adelante los planes de Dios, Jesús de Nazaret sí lo logró por su fe. Es en este contexto que se da el evento de la justificación.

El autor anuncia esta buena nueva (3.21-26) con la frase "pero ahora" *(Nuni de)*, --- es una frase escatológica de oposición[12]que trae el anuncio de la liberación ---.

En esta buena nueva leemos tres grandes noticias para alegrarse: una: la justicia de Dios se ha manifestado; otra: esta justicia es factible porque es un don de Dios que ya se ha revelado en la historia mediante la fe de Jesucristo y; tercera: alcanza a *todos*, no sólo al pueblo judío, porque se acoge por la fe, independientemente de la ley.

Ahora bien, la pregunta crucial es cómo se manifiesta esta justicia. En primer lugar, para Pablo esta justicia se ha revelado, acercado y hecho factible a través de Jesucristo (su evangelio, cf. 1.16). Jesucristo es la revelación de la práctica de un justo, cuya vida de fe asegura la llegada de una nueva humanidad, un nuevo *eon;* cree hasta el final en la fidelidad de Dios, a pesar de que lo matan. Es esa fe-confianza-obediencia (Ro. 5.19) de Cristo la que hace posible la justificación de todo ser humano (Ro. 3.26; Gá. 2.16; Flp. 3.9) que acoge el don de la justicia de Dios, con la misma fe de Jesús. Por eso Pablo acota que la justicia de Dios se revela a través de la fe de Jesucristo *(dia pisteos 'lesou Xristou)*[13]para todos los que creen *(eis pautas tous*

---

[9] Ser esclavo del pecado es una metáfora que Pablo toma de su sociedad esclavista. L Scholtroff, "Die Schreckensherrschaft der Sünde und die Befreiung durch Christus nach dem Römerbrief des Paulus", en: *Evangelische Theologie* 39 (1979). p. 497.

[10] Cf. F. Hinkelammert, *La fe de Abraham y el Edipo occidental.* San José, DEI.1989.pp.28ss.

[11] E. Käsemann, *Commentary on Romans.* Michigan, 1980.

[12] *Ibid*., p.92.

[13] Siguiendo los estudios de L. T. Johnson. "Rom. 3.21-26 and the Faith of Jesus", en: *Catholic Bíblical Quarterly* 44 (1982), pp. 77-90; S. K. Williams. "Again Pistis Xristou", en: *CBQ* 49 (1987). pp. 431-447; y L. Ramaroson,"La justification par la foi du Christ Jésus", en: *Science et Esprit* 39 (1987). pp. 81 -92. traducimos *pistis Xristou* como fe de Jesucristo (en el sentido de

pisteuontas). Resucitando Dios a Jesús de Nazaret, el acusado --- y acosado- por las leyes de su tiempo, no solamente le justifica delante de toda criatura, sino que justifica a todo ser humano (4.25).

En ese sentido. Jesús es iniciador y consumador de la fe en la lucha contra el pecado (He. 12.2-4). Su fe tiene carácter soteriológico[14], provee las bases para la fe respuesta de otros, que por el don del Espíritu puede ser como la fe de Jesús[15]La fe de Jesús es anterior y distinguible --- por lo menos conceptualmente- de la fe del creyente en cuanto inaugura la fe escatológica, y esa fe es el medio por el cual Dios manifiesta su justicia a todas las personas que hacen propia la actitud de Cristo, y así participan en la consumación del propósito histórico de Dios[16].

Ahora bien. para quitar de raíz todo exclusivismo de salvación de un pueblo. Pablo introduce un fragmento cúltico ya conocido de la comunidad primitiva (24-26a) que habla de la obra liberadora de Cristo y el perdón de los pecados *(apolytrosis-hilasterion-paresis-hamartema).* Con éste le anula a la ley judía el carácter salvífico. En el fragmento se recuerda el acto de la muerte de Jesús en su función redentora y expiatoria. Se trataba posiblemente de una tradición soteriológica salida de los helenistas de Antioquía que proclamaba a Jesús como el reconciliador, teniendo en mente no sólo la tradición de Lev. 16, sino también la práctica de todos los años del Día de la Gran Expiación de los pecados en el Templo de Jerusalén[17]. Jesús es presentado como *hilasterion* --- término difícil y extensamente discutido ---, lugar del sacrificio y víctima al mismo tiempo, y Dios mismo expiando, de una vez y para siempre, los pecados de toda la humanidad. De esa manera la función expiatoria de los funcionarios del Templo quedaba anulada, y con ella la ley ritual. La salvación se extiende, pues. a todas las naciones. Pablo usa con la palabra ambigua *hilasterion* simplemente una imagen sacrificial, la cual no da cuenta de toda la persona y obra de Cristo.

Este fragmento cúltico podemos leerlo también desde la perspectiva histórica de Jesús. La muerte de Jesucristo en la cruz nos muestra la expresión máxima del pecado en tiempos de Pablo, así como también la verdad de que la justicia no viene por la ley[18]. Las autoridades romanas habían crucificado ya a muchos esclavos inocentes, pero su inocencia no estaba clara debido a la ley mentirosa, cómplice de las injusticias. Con la condena injusta y muerte de Jesucristo, el claramente inocente "que no conoció pecado" (2 Co. 5.21), el Hijo de Dios. el pecado se muestra como tal. con nitidez. Su poder puede, por ende, ser destruido. Dios lo destruye resucitando a Jesucristo. el condenado. La ley judía, por su parte, maldecía a todos los colgados en maderos, fueran éstos inocentes o no. Al maldecir al Hijo de Dios se evidencia su inutilidad. Así, la muerte de Jesús en la cruz en Jerusalén y su resurrección, deslegitiman ambas leyes, la romana y la judía, ambos modos de vida: el *eon* presente. Esta muerte le permite a Pablo discernir los signos de la justicia de Dios, a él como justo y justificador. Jesús, por su vida de fe. marca el fin de los sacrificios de inocentes. El los asume de una vez y para siempre, y abre las posibilidades para una nueva manera de vivir. La fe del cristiano consiste en acoger y hacer suya la fe de Cristo (vivir en Cristo). Participa de su muerte y resurrección (cf. Flp. 3.10s; 2Co. 4.11) porque cree que en él llegó la justicia de Dios, y porque cree que Dios le ha resucitado.

Sin embargo, el decir que la justicia de Dios se manifiesta en este mundo por la obra liberadora de Jesucristo no cambia en nada la realidad, el problema central. Pablo tiene que releer dos elementos importantísimos en relación a Jesucristo, que afectan profundamente a los seres humanos: el acto de justificar --- por la fe de Jesucristo ---, y la fe

---

vivida por Jesús) y no fe en Jesucristo. Dicha traducción resuelve la redundancia de versos importantes como Ro. 3.22,26, Gá. 2.16, 3.22, Flp. 3.9, y da consistencia interna en Romanos con otros pasajes como Ro.1.17; 4.1-25; 5.12-21. Nos inclinamos por esta alternativa porque, además de lo mencionado, dinamiza la fe del creyente orientada hacia la práctica de la justicia, lo cual hemos estado subrayando en nuestra interpretación

[14] T. Johnson, *op. cit.,* p. 89.

[15] L. Ramaroson. *op. cit.,* pp. 90s.

[16] S. K. Williams. *op. cit.* pp. 443s.

[17] P. Stuhlmacher, "Zur neueren Exegese von Ro.3.24-26", en: P. Stuhlmacher (ed.). *Versöhnung. Gesetz und Gerechtigkeit.* Catinga 1981. p. 134.

[18] P. Miranda, *Marx. y la Biblia.* Salamanca, 1972, p. 82.

de los seres humanos que acogen el don de la justicia de Dios.

El había dicho en el v. 23 que todos pecaron y estaban destituidos de la gloria de Dios; ahora afirma que son justificados *(dikaioumenoi)* por el don de su gracia, en virtud de la redención-liberación *(apolytroseos)* realizada en Cristo Jesús.

El verbo justificar *(dikaioó),* traduce aquí el verbo hebreo *tsedek,* en causativo *(hifil)*[19]. Es decir. Dios hace que los seres humanos hagan Justicia. Si la gran calamidad que Pablo nos hizo ver era que no había ni un justo, nadie que hiciera el bien, ahora el mismo Pablo afirma lo contrario: por la manifestación de la Justicia de Dios mediante la fe de Jesucristo y su resurrección, se abre la posibilidad a todos de hacer justicia, pues han sido justi-ficados, comenzando con Jesús.

La finalidad de la justificación es transformar a los seres humanos en sujetos que hacen justicia, que rescatan la verdad aprisionada en la injusticia. En la obediencia de la fe y no de la ley se entra en un nuevo orden de vida, y los que optan por esta "vida hacen de sus miembros armas de justicia" (Ro. 6.13). Dios se da a sí mismo en el don de la justicia y[20]. por lo tanto, el ser humano recobra su capacidad de hacerla. Pablo tiene en mente, sin duda, la realidad de una nueva creación (cf. 2Co. 5.17), no sólo de corazones individuales sino de la sociedad entera y de todo el orbe (Ro. 8.19-21).

Esa es una buena nueva para toda la sociedad, principalmente para los pobres, que sufren las impiedades e injusticias del opresor; pero también para todo ser humano, pues a todos se les abre la oportunidad de practicar la justicia. Desde el punto de vista forense, observamos que en el acto gratuito de la justificación los hombres y las mujeres pueden presentarse ante Dios y los demás como justos y como personas dignas; Dios, en el evento de la recreación, no toma en cuenta los pecados cometidos anteriormente (cf. Ro. 3.25; 2Co. 5.19).

Tenemos pues un Dios "justo y justificador" (3.26) que, en su derecho, recupera sus criaturas como hijos e hijas con el fin de que transformen el mundo que aún está bajo la ira, bajo su juicio, y que lo estará hasta el fin de los tiempos. El don de la justificación es parte del *esjaton* pero no el *esjaton*[21], por eso la creación todavía gime (Ro. 8.22). Esto es importante para los pobres y discriminados, por cuanto el juicio de Dios presente, en relación dialéctica con la justicia de Dios, también presente, garantiza que se haga justicia a los débiles, amenazados siempre por las injusticias de los seres humanos.

En Romanos se insiste en que Dios justifica por gracia a todos los que tienen fe, y no por las obras de la ley. La nueva humanidad se inaugura con Jesucristo (segundo Adam) por la fe. Para fundamentar su argumento. Pablo recurre al ejemplo de Abraham en Ro. 4. Y es a través de ese capítulo que el apóstol explica el contenido de la fe del creyente. Abraham fue justificado porque creyó que Dios da vida *(zoopoieo)* a los muertos y llama las cosas que no son para que sean (4.17). Se trata de creer en lo que es imposible para el ser humano.

Con un ejemplo concreto, el apóstol afirma que Abraham transgrediendo las leyes de la física --- un hombre a su edad no puede concebir descendencia ---, cree contra toda esperanza *(elpida ep elpidi episteusen)* que engendrará (cf. 4.18s.). Abraham, ante la promesa de Dios, salió fortalecido en la fe, plenamente convencido de que Dios tiene poder para cumplir lo que promete (4.20-21). Inmediatamente después. Pablo hace un paralelo con la fe del creyente a quien se dirige: es la descendencia que también cree en "Aquel que resucitó de entre los muertos a Jesús, Señor nuestro" (4.24).

La justificación y la resurrección están Íntimamente relacionadas. Jesús fue resucitado para nuestra justificación *(egerthe dia ten dikaiosin hemon)* (4.25); o, en otras pa-labras del mismo Pablo, fue resucitado para que fructifiquemos para Dios *(hiña karpoforesomen to theo)* (7.4). Cuando Pablo compara la participación de Cristo y de Adam en la historia, subraya el carácter de vida del don de la justicia (cf. 5.17, 18, 21) por Cristo. Lo mismo sucede cuando escribe sobre la labor del Espíritu (de Dios o de Cristo) (8.6, 10,11). La esperanza-fe del creyente habitado por el Espíritu del resucitado, está en que él recibirá la vida así como Jesús, el primero

---

[19] E. Käsemann, *op. cit.,* p. 96. Cf. J. Míguez Bonino, "The Bíblical Roots of Justice". en: *Word & Worid 1* (1987), pp. 12-21.

[20] *Ibid.,* pp. 10l s.

[21] *Ibid.*

de muchos, la recibió (cf. I Co. 15). El fundamento de la esperanza consiste en que la justicia de Dios está en la tierra[22], y que por lo tanto el mundo invertido, que tiene cautiva la verdad, puede ser transformado por el ser humano que cree porque ha sido justificado por gracia mediante la fe para que se haga justicia a los débiles, amenazados siempre por las injusticias de los seres humanos. Con esta certeza se puede seguir adelante en esta historia, que a pesar de vivir en tiempos de gracia, sigue teniendo presente la lógica del pecado, la ley y la muerte. Son tiempos de lucha entre la vida y la muerte, la lógica de la carne y la del espíritu.

3. La justificación desde los excluidos[23]

Se ha entendido la justificación como sinónimo de humanización, esto es correcto. Sin embargo, generalmente se ha tocado únicamente una dimensión psicológica del ser humano: el sentirse libre de culpa y reconocerse como sujeto finito sin la necesidad de autoafirmarse constantemente frente a Dios, los demás y él mismo. Esto no es suficiente en un mundo dividido y donde los excluidos irrumpen en la historia. Existe una relación profunda entre la deshumanización psicológica --- bajo la dimensión de sentir la necesidad de aprobación como ser humano ---, y la deshumanización corporal, cultural y social; o sea, donde se palpan las huellas de la desnutrición y de la insignificancia.

La muerte ronda entre el hambre y la insignificancia. Allí está el reinado del pecado, legitimado por la ley de la exclusión.

Es un reino de muerte, no porque esté muerto, sino porque mata; está vivo y su vida se mantiene al absorber la sangre de los excluidos. Se trata del ídolo que se impone como señor[24]. La intención de su lógica no es matar en sí, no obstante, como su justicia está orientada a dar vida a algunos de la humanidad, el resto queda excluido y su vida es amenazada por los vaivenes de las pulsaciones de la lógica que se sustenta por la exclusión. La angustia se añade a la experiencia del hambre o a la amenaza de la vida.

Una lectura teológica de la justificación en un contexto donde los pobres y discriminados son amenazados en su existencia, exige que el acento sea puesto en la justicia y la gracia de Dios que eleva al excluido a la dignidad de hijo e hija de Dios. Antes de hablar de "reconciliación con el pecador", ella habla de la solidaridad de Dios con el excluido. La reconciliación de Dios con el pecador es un aspecto de la justificación por gracia, pero no es el único. Desde la historia, es reflexionar la buena nueva a partir de Caín el asesino, sin estimar el clamor de la sangre de su hermano Abel, la víctima.

La raíz de la justificación es la solidaridad del Dios Trino con los amenazados de muerte. Se refiere a la solidaridad incondicional de Dios en Jesucristo, que va hasta el padecimiento de la cruz, y a la solidaridad de hermanos y hermanas --- fecundidad de la justificación, procedente del don de la filiación.

Gracias a la solidaridad de Dios, en el evento de la justificación por la fe los excluidos recuperan su dignidad de hijos libres. La imagen de Dios, torturada, se manifiesta en Jesucristo, el excluido por excelencia[25]. Y esa misma imagen de Dios se manifiesta en todos los crucificados de hoy. Los excluidos, al oír el grito del abandono en la cruz, y creer que Dios escuchó al crucificado y le resucitó en su justo juicio, tienen fe en que ellos también han sido escuchados por Dios. Oyen el veredicto de la resurrección del Excluido y creen que ha sido justificado por su fe. Se inaugura así la justificación de todos aquellos que creen que el Crucificado inocente ha sido resucitado por el Dios de la vida. Dios llama amigo al que cree. No se "regatea" más el derecho divino de ser una persona digna, amiga de Dios. No se necesitan méritos para ser reconocido como tal. Por eso, cuando se acoge el don de la justificación, se defiende el derecho a la vida.

---

[22] P. Miranda, *op. cit.* p. 261.

[23] Cf. E. Tamez, op. *cit.* pp. 137-183.

[24] Cf. E. Dussel sobre el capital como ídolo, *Etica comunitaria.* Buenos Aires. 1986. pp.l45ss.

[25] Aquí retomamos algunos elementos de la cristología de Jon Sobrino: *Jesús en América Latina. Su significado para la fe y la cristología.* Santander, 1982; J. Sobrino, *Cristología desde América Latina.* México. 1977.

Más aún, puesto que es por la fe y no por la ley que se es justificado, el excluido humillado toma conciencia de su ser como sujeto histórico. No es más objeto ni de la ley ni de un sistema que le reduce a la esclavitud. Al ser justificado por la fe de Jesucristo y por la fe en Aquel "que da vida a los muertos y llama a las cosas que no son para que sean" (Ro. 4.17), el excluido entra, con poder, como un hijo de Dios, en la lógica de la fe, en la cual el criterio fundamental es el derecho de todos a una vida digna y a la paz.

Si la raíz de la justificación es la solidaridad de Dios con el excluido, la solidaridad interhumana es la señal de la justificación. Esta solidaridad no proviene de las obras de una ley que exige la justicia para alcanzar la justificación. Si los méritos propios son requisito, no hay solidaridad real de Dios. La solidaridad se opone a la ley del mérito. La obra de la gracia (o de la fe) nace de la entrega libre de los hijos de Dios[26]a su vocación de dar vida, vivir y celebrarla en gratuidad. En Mt. 25.31-46 se ayuda al pobre por gracia, sin segundas intenciones, es decir, sin pensar interesadamente en que Dios está presente en ellos y que a él se está sirviendo. En la medida en que se hace por amor a Dios, independientemente de la vida de los necesitados, se obra según la ley y no la gracia. La solidaridad viene de la gracia y se desarrolla en la gracia[27]. Quien actúa por amor a Dios, para acumular méritos, niega la Justificación gratuita, porque sigue sometido al régimen de la ley y no al de la gracia.

El justificado está al servicio de la justicia y del prójimo, sin embargo no es un esclavo de Dios. Un Dios que exige la vida de sus fieles o les hace sus esclavos a cambio de la justificación, no es el Dios que justifica por gracia o que llama amigo a aquel que tiene fe en la resurrección de los muertos. Al contrario, Dios desautoriza y condena a la muerte a todo aquello que amenaza la vida de sus criaturas, y a toda ley que condena al ser humano a la esclavitud. La gloria de Dios está en ver a sus hijos e hijas madurar en libertad y justicia a la estatura del Primogénito, por la fe --- capacidad concedida por el evento de la justificación ---.

Hablar del señorío de Dios en la vida de los seres humanos, equivale a decir que éstos han tomado la verdadera posición que les corresponde como seres humanos en esta tierra. No como seres inferiores a Dios, sino simplemente como sus criaturas convocadas a vivir dignamente, en comunión con los demás. El señorío de Dios es correlato de la realización del ser humano. El señorío del ídolo es correlato de la deshumanización.

La confianza entre Dios y sus hijos es mutua. Por un lado. Dios ha justificado por la fe, sin tomar en cuenta los pecados, porque tiene confianza en sus criaturas, su propia creación. Por otro lado. quien acoge el don de la justificación recobra confianza en sí mismo como sujeto que crea historia, porque Dios le ha liberado de la esclavitud de la ley, del pecado y de la muerte. Pero su confianza en sí mismo es sólida, porque confía en que en todo su quehacer es sostenido por el Espíritu Santo. Y deposita su confianza en el Dios de la vida, porque reconoce que el ser humano es pecador, que tiene el potencial de matar a otros y destruir su ambiente.

La solidaridad de Dios no se agota en el dolor ni en la amistad fraternal. El excluido cree también en la solidaridad del Creador todo poderoso que vence la muerte y manifiesta su señorío frente a los ídolos que matan. En el mundo "objetivamente cínico"[28], donde la muerte ataca a la luz de la legalidad, se necesita una fe que afirme no sólo la presencia solidaria y escondida de Dios en el excluido, sino la convicción de aquello que vaya más allá del poder de esta realidad de anti-vida. La fe recurre a la esperanza de lo imposible --- no por eso falso; en términos bíblicos, equivale a creer en la resurrección de los muertos, o en el Dios que resucita a los muertos. En el plano de lo factible, equivale a tener la certeza escatológica de que el mundo de muerte puede ser transformado pues, en la revelación de la justicia de Dios, se ha puesto de manifiesto el derecho de todos de vivir dignamente como seres humanos, sujetos de su historia en esta tierra, a pesar del poder de las fuerzas que tienden a abandonar a la muerte a las mayorías. Desde su lado activo,

---

[26] J.I. González *Faus. Proyecto de hermano. Visión creyente del nombre.* Santander, 1987, pp. 650ss.

[27] G. *Gutiérrez, Beber de su propio pozo.* Lima, 1983, p. 169.

[28] Término de Dorothee Sölle, *Choosing Life,* Filadelfia, 1986, p. 1.

equivaldría a afirmar que tenemos fe en que se puede hacer justicia para transformar este mundo donde abunda la muerte, pese a las leyes o incluso transgrediéndolas, porque Dios, en su gracia, ha justificado por la fe de Jesucristo a quien tiene la capacidad de creer que para Dios nada es imposible, pues resucitó a Jesús como el primero de muchos. La solidez de la fe está en creer que el Crucificado, por el cual somos justificados, es el primer justificado de muchos, y que por lo tanto vale la pena seguir la vida de fe que Jesús llevó. El seguimiento de la vida entregada de Jesús, da solidez a la fe.

Todos, los excluidos y aquellos que practican la exclusión, han tenido y tienen la oportunidad de ser justi-ficados por Dios para fecundar una vida justa y digna. Pues la "sentencia" de Dios es contra toda condena, incluso contra su propio juicio justo, que es la muerte para los asesinos y la justicia para los asesinados. Los pecados no son tomados en cuenta porque el deseo primordial de Dios es el de forjar una humanidad nueva, una comunidad sin pobres ni insignificantes. Todos, incluso los Caínes, en este nuevo *eon* inaugurado por Jesucristo, son llamados a la solidaridad en tanto que hermanos y hermanas, hijos e hijas del Dios de Jesucristo, el Primogénito.

Los hijos de Dios que viven en la nueva lógica del Espíritu no olvidan su pasado de víctimas ni la potencialidad que se tiene, siempre como humano, de someter al otro a la exclusión. Porque el que Dios acoja a sus creaturas como sus hijos e hijas, depende solamente de su solidaridad misericordiosa y no de la santidad del ser humano. La muerte del Crucificado recuerda siempre la crueldad del pecado mortífero, y la presencia del Espíritu en el justificado se toma una interpelación crítica permanente.

En fin, el evento de la justificación es la actualización histórica de la justicia de Dios revelada en Jesucristo. Creer en lo imposible --- resurrección de los muertos ---, pero siempre posible para Dios, es un camino de la fe que da fuerza al justificado para luchar por la vida y transgredir toda ley o lógica que legitima la muerte. Estos llamados hijos de Dios, incorporados a la lógica de la fe cuyo criterio es la vida de todos, son quienes apuestan a la sobreabundancia de la gracia en los contextos donde abunda el pecado y la muerte (Ro. 5.20; 8.35-39). La ley no está excluida de esta orientación de la fe (Ro. 7.12), ella puede asumirla. Pues toda ley que gira en tomo de esta lógica y se supedita a las necesidades vitales de sus criaturas, es consolidada por Dios (cf. Ro. 3.31). •