

RESUMEN

“La Justificación en los Evangelios” — El motivo de la justificación, a pesar de su centralidad en la teología cristiana, plantea un desafío exegético en los Evangelios, ya que el vocablo justificación (*δικαιώσις*) no se menciona explícitamente y su aparición en el Nuevo Testamento es escasa. Sin embargo, el concepto mismo de justificación expresado mediante el verbo *δικαιόω*, sus cognados y otros términos afines, se encuentra con relativa frecuencia a lo largo de la narrativa de los Evangelios. A partir de esa base, esta investigación realiza un análisis léxico-teológico de los términos griegos relacionados con *δικαιόω* y lexemas afines en cada Evangelio, evitando una lectura subordinada a la teología paulina.

Palabras claves: Evangelios, justificación, justo, justificar

ABSTRACT

“Justification in the Gospels” — The motif of justification, despite its centrality in Christian theology, poses an exegetical challenge in the Gospels, since the word justification (*δικαιώσις*) is not explicitly mentioned and its occurrence in the New Testament is rare. However, the very concept of justification expressed by the verb *δικαιόω*, its cognates and other related terms, is found relatively frequently throughout the Gospel narrative. On that basis, this research performs a lexicographical analysis of the Greek terms related to *δικαιόω* and cognate lexemes in each Gospel, avoiding a subordinate reading to Pauline theology.

Keywords: Gospels, justification, justification, righteous, justify

LA JUSTIFICACIÓN EN LOS EVANGELIOS^{1*}

Clinton Wahlen

Introducción

Existen diversas formas de abordar el tema de la justificación en los Evangelios. Por un lado, el análisis podría ser muy breve, ya que la palabra *justificación* (*δικαιώσις*) no aparece en los evangelios y solo aparece dos veces en el resto del Nuevo Testamento (Ro 4:25; 5:18), un hecho que difiere de su gran importancia dentro de la teología cristiana. Por otra parte, el *concepto* de justificación, basado en el verbo *δικαιόω*, sus cognados² y términos afines,³ aparece con relativa frecuencia en los Evangelios y no es menos relevante.

Otra aproximación posible sería examinar diversas historias de personajes que, de algún modo, ilustran este concepto, como el paralítico (“tus pecados te son perdonados...”, Marcos 2:5), Zaqueo (“Hoy ha venido la salvación a esta casa...”, Lucas 19:9) y la mujer sorprendida en adulterio (“Ni yo te condeno[...], Juan 8:11”).⁴

También podrían examinarse las paráboles que ilustran este concepto.⁵ El peligro inherente en un estudio de esta naturaleza es leer los Evangelios desde la perspectiva de Pablo o, por el contrario, no en-

1. Este artículo fue publicado originalmente en el *Journal of the Adventist Theological Society*: Clinton Wahlen, “Justification in the Gospels,” *Journal of the Adventist Theological Society* 24, no. 1 (2013): 42–53. Disponible en: <https://digitalcommons.andrews.edu/jats/vol24/iss1/4>. Agradezco a Maythen Durand por la traducción de este artículo del inglés al español. Las citas textuales también han sido traducidas con el propósito de facilitar una mejor comprensión para los lectores hispanohablantes.

2. Un total de 52 casos: *δίκαιος* (33 veces), Mateo 1:19; 5:45; 9:13; 10:41^{ter}; 13:17, 43, 49; 20:4; 23:28–29, 35^{bis}; 25:37, 46; 27:19; Marcos 2:17; 6:20; Lucas 1:6, 17; 2:25; 5:32; 12:57; 14:14; 15:7; 18:9; 20:20; 23:47, 50; Juan 5:30; 7:24; 17:25; *δικαιοσύνη* (10 veces), Mateo 3:15; 5:6, 10, 20; 6:1, 33; 21:32; Lucas 1:75; Juan 16:8, 10; *δικαιόω* (7 veces), Mateo 11:19; 12:37; Lucas 7:29, 35; 10:29; 16:15; 18:14; *δικαιώματα*, Lucas 1:6; *δικαιώσ*, Lucas 23:41, NA28-T en *Accordance* 10.3.3.

3. En el enfoque clásico del Nuevo Testamento por Leon Morris, *The Apostolic Preaching of the Cross* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1956) explora importantes términos vinculados entre sí (redención, pacto, sangre, propiciación, reconciliación y justificación) que podrían servir como punto de partida.

4. A menos que se especifique lo contrario, todas las traducciones de la Biblia han sido tomadas de la RV60.

5. P. ej., la tríada de paráboles en Lucas 15: la oveja perdida, la moneda perdida y el hijo pródigo.

contrar ningún punto en común entre ambos.⁶ A pesar de la evidente atracción que representa un estudio más amplio del concepto de justificación, el enfoque adoptado aquí será más limitado, concentrándose en el uso del verbo *δικαιόω* y de términos relacionados en cada uno de los Evangelios.⁷

La justificación según Mateo

Mateo no se enfoca en el proceso de la justificación, sino en su resultado. Jesús es el rey justo, y quienes pertenecen a su reino deben poseer la justicia del reino, la cual se describe de manera más completa en el Sermón del Monte. Se trata de una justicia distinta a la de los escribas y fariseos (5:20).⁸ Este contraste resulta significativo, ya que más adelante Jesús describe a los fariseos como justos (9:13). No obstante, como deja claro Mateo, se trata de una justicia que incluso puede coexistir con la iniquidad (*ἀνομία*), ya que es meramente externa (23:25-28; cf. 6:1). La justicia del Reino, en contraste, interioriza la ley, tal como lo describen las antítesis, al eliminar la ira, la lujuria, prácticamente todo divorcio y los juramentos, e insistir en dar más de lo requerido y amar a los enemigos; en resumen, exemplificar la perfección ética del cielo (5:21-48).⁹ Así, en 6:33 se hace referencia a buscar la justicia de Dios, la cual también se describe como hacer la voluntad del Padre (7:21). La justicia del Reino afecta la devoción religiosa, ya que la piedad exterior carece de sentido. La limosna, la oración y el ayuno deben hacerse en secreto,

6. Este fenómeno ha sido debidamente reconocido por Richard B. Gaffin, Jr., “*Justification in Luke-Acts*,” en *Right with God: Justification in the Bible and the World*, ed. D. A. Carson (Grand Rapids, MI: Baker, 1992), 106-25. Sin embargo, Gaffin no consigue evitar del todo la “Paulinización” de Lucas.

7. Estoy agradecido por las útiles sugerencias hechas tras la presentación de este trabajo en la reunión anual de la Adventist Theological Society y la Evangelical Theological Society realizada en Atlanta, GA, el 18 de Noviembre de 2010.

8. Entendido de forma cualitativa más que cuantitativa: “Jesús no está hablando de vencer a los escribas y fariseos en su propio juego, sino de un nivel o concepto de justicia totalmente diferente” (R. T. France, *The Gospel of Matthew* (NICNT; Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2007), 189; de forma similar en Norvald Yri, “*Seek God’s Righteousness: Righteousness in the Gospel of Matthew*,” en *Right with God*, 96-105; 98). Véase, Hans Dieter Betz, *Sermon on the Mount* (Hermeneia; Minneapolis, MN: Fortress, 1995), 191-92 para una discusión más detallada.

9. Gerhard Maier, *Matthäus-Evangelium*, 2 vols. (Bibel-Kommentar; Stuttgart: Hänsler, 1979-1980), 1:189. Esta justicia se sitúa bajo el estándar del Antiguo Testamento, donde la justicia se basa en Dios mismo y no en el desempeño humano (Lv 19:2; Dt 18:13).

porque la verdadera recompensa no está en la tierra, sino en el cielo, y se basa en la confianza en el Padre celestial (6:1-32).

Ningún estándar humano de justicia puede constituir jamás la base para entrar en el reino. En Mateo, Jesús “señala una exigencia que nos resulta imposible de alcanzar. Aunque nos sea imposible cumplirla, no deja por ello de ser requerida”.¹⁰ Dentro del Evangelio según Mateo, queda claro que esta justicia del reino no puede *alcanzarse*; solamente puede *recibirse*.¹¹

La obra de Jesús, al igual que la de Juan el Bautista, produce una división dentro de Israel entre creyentes e incrédulos. Los creyentes vienen, en su mayoría, de los marginados,¹² incluidos los proverbiales “pecadores” (recaudadores de impuestos y prostitutas), quienes consiguen entrar¹³ en el reino de Dios antes que los principales sacerdotes y ancianos, quienes no creyeron ni en Jesús ni en Juan (21:31-32). Esta fe está vinculada, en su contexto inmediato, con el arrepentimiento,¹⁴ el cual se demuestra mediante una vida piadosa, es decir, mediante “el camino de la justicia”.¹⁵

Por otro lado, las referencias en Mateo sobre la entrada al Reino se refieren con frecuencia a un evento futuro (5:20; 7:21; 18:3; 19:23-24). Además, varias parábolas exclusivas de Mateo sitúan la separación entre creyentes e incrédulos, justos e injustos, en el juicio final (13:24-30, 36-43, 47-50; 25:1-13, 31-46). Incluso hay una referencia a la justificación

10. Yri, 99.

11. Acerca de la justicia en Mateo, descrita como un don, véase p. ej., Gottlob Schrenk, “δίκη, δίκαιος, κτλ.” *TDNT*, 2:178-225 aquí 198-99; Yri, 105.

12. W. D. Davies y Dale C. Allison, *The Gospel According to Matthew*, 3 vols (Edinburgh: T. & T. Clark, 1988-1997), 3:172.

13. Asimismo lo señala Eduard Schweizer, *The Good News According to Matthew*, trad. David E. Green (Atlanta, GA: John Knox, 1975), 412. El tiempo presente empleado en v. 31b (*προάγουσιν*) es algo inusual en Mateo para indicar la entrada al reino (cf. tiempo indicativo futuro y aoristo en otros pasajes). No obstante, teniendo en cuenta el uso del tiempo presente aquí y en 23:13, así como las referencias al Reino como una realidad ya presente (p. ej., 4:17; 12:28; 13:38), no debe atenuarse su énfasis para interpretarse simplemente como “estar bien encaminados hacia el Reino en lugar de haber ingresado ya en él”, como sostiene John Nolland, *The Gospel of Matthew* (NI-GTC; Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2005), 863.

14. Aunque en la parábola y su aplicación (21:29, 32) se utiliza *μεταμέλομαι* en lugar de *μετανοέω*, es esta última aplicación la que debería determinar el sentido, más que la parábola en sí. Cf. France, 803, donde se indica que en este contexto se aproxima al significado de “arrepentirse”.

15. Como señala Benno Przybylski, *Righteousness in Matthew and His World of Thought* (SNTSM 41; Cambridge: Cambridge University Press, 1980), 95-96, el mensaje de Juan y su estilo de vida no pueden separarse.

en relación con este juicio: “Mas yo os digo que de toda palabra ociosa que hablen los hombres, de ella darán cuenta en el día del juicio. Porque por tus palabras serás justificado, y por tus palabras serás condenado”. (12:36-37). Si bien esto concuerda con la comprensión judía típica de una justificación futura, su conexión en Mateo con una justificación presente se asemeja más al esquema de Pablo y, en general, a la escatología del Nuevo Testamento.¹⁶ Al mismo tiempo, no debe pasar desapercibido que el contexto inmediato vincula la aceptación de la proclamación del Reino hecho por Jesús con el arrepentimiento (12:41; cf. 11:20-21), en paralelo con el llamado al arrepentimiento proclamado por Juan el Bautista.¹⁷ En otras palabras, la justificación en Mateo guarda una estrecha relación tanto con los aspectos presentes como futuros del acceso al Reino de Dios, el cual se produce mediante la plena aceptación de la proclamación de Jesús.

La justificación según Marcos

En el evangelio de Marcos, además de la mención de la percepción de Herodes sobre Juan el Bautista como un hombre justo (Marcos 6:20), la única otra aparición de δίκαιος relevante para este estudio parece ser una referencia irónica a los escribas y fariseos, describiéndolos como justos.¹⁸ Ante la pregunta de por qué come con recaudadores de impuestos y pecadores, Jesús responde: “Los sanos no tienen necesidad de médico, sino los enfermos. No he venido a llamar a justos, sino a pecadores” (2:17). Este pasaje es significativo porque caracteriza el ministerio de Jesús como una labor dirigida a restaurar a los marginados dentro de la comunión de Israel, ilustrando así el tema de esta novedad anunciada en Marcos 1:15 y desarrollada más ampliamente en Mr 2:18-22.¹⁹

16. Nosotros gozamos de los beneficios de la justificación en el presente (Ro 4:25; 5:1-5) mientras esperamos su consumación (5:18); cf. Schrenk, *TDNT* 2:208, 224.

17. Véase Clinton Wahlen, *Jesus and the Impurity of Spirits in the Synoptic Gospels* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2004), 128-29.

18. En oposición a la remota posibilidad de conceder a los detractores un grado de justicia que pudiera ser aprobado por Dios, véase William L. Lane, *The Gospel of Mark: The English Text with Introduction, Exposition, and Notes* (NICNT; Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1974), 105.

19. Las cinco historias en Marcos 2:1-3:6 forman una estructura concéntrica de tres controversias relacionadas con los alimentos y enmarcadas por dos milagros de sanidad: A (2:1-12); B (2:13-17); C (2:18-22); B' (2:23-28); A' (3:1-6). Véase Joanna Dewey, “The Literary Structure of the Controversy Stories in Mark 2,1-3,6,” *JBL* 92 (1973): 394-401.

En la estructura de este capítulo, el perdón (2:1-12) precede a la comunión (2:13-17). El aforismo de Jesús refuerza esta idea, aludiendo a un proverbio conocido. Adoptando la premisa de sus acusadores para refutarlos, los “pecadores”, es decir, los enfermos, son quienes necesitan la “sanidad” del médico, es decir, el perdón. Este llamado o invitación de Jesús a los pecadores para entrar en el Reino “sugiere que la base de la comunión en la mesa era el *perdón mesiánico*, y la comida misma era una anticipación del banquete mesiánico”.²⁰ Por tanto, el vínculo implícito entre el perdón y la sanidad, en la primera historia, se hace aquí más explícito. La historia del paralítico es una interpretación de la invitación a los pecadores a la comunión, y viceversa. En otras palabras, los actos de sanidad realizados por Jesús comprendían no solo la restauración física, sino también “un retorno integral dentro de Israel y una señal de la redención ofrecida en la proclamación de su Reino”.²¹ Como sucede a menudo en Marcos, se emplea la ironía para transmitir un mensaje importante²²: los que *realmente son justos* responden al llamado de Jesús y, al hacerlo, reciben perdón, comunión y restauración plena dentro de la comunidad de fe.

La justificación según Lucas

En Lucas, Jesús llama a los pecadores “al arrepentimiento” (*εἰς μετάνοιαν*, 5:32), una aclaración aparentemente inocua hasta que se observa que, en el mensaje siguiente que anuncia el ministerio del “vino nuevo” de Jesús, sólo Lucas incluye la protesta de algunos tradicionalistas: “el vino añeo es mejor” (5:39, traducción del autor).²³ De entre los sinópticos, sólo Lucas identifica la “levadura de los fariseos” como herejía (12:1). También menciona que el intérprete de la ley, al preguntar “¿Quién es mi prójimo?”, buscaba “justificarse a sí mismo” (10:29), lo

20. Lane, 106.

21. Clinton Wahlen, “Healing,” *DJG*, ed. Joel B. Green et al., 2da ed. (Downers Grove: InterVarsity, 2013), 365.

22. Cf. para el uso de la intercalación como recurso para intensificar la ironía dramatizada, mediante el cual los lectores son confrontados con los conflictos narrativos planteados por las historias, véase Tom Shepherd, *Markan Sandwich Stories: Narration, Definition, Function* (Andrews University Seminary Doctoral Dissertation Series 18; Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1993).

23. Sobre la traducción de *χρηστός* como comparativo, véase Joseph A. Fitzmyer, *The Gospel according to Luke: Introduction, Translation, and Notes* (AB 28-28A; New York: Doubleday, 1981-1985), 1:602, quien señala que Lucas a veces emplea el adjetivo en grado positivo como comparativo o incluso superlativo (9:48; 10:42), un uso que refleja la tendencia general del griego helenístico.

que da paso a la parábola del Buen Samaritano, en la que el sacerdote y el levita pasan de largo ante el hombre medio muerto para preservar su pureza ceremonial.²⁴ Asimismo, en la parábola de la oveja perdida, “habrá más gozo en el cielo por un pecador que se arrepiente, que por noventa y nueve justos que no necesitan arrepentimiento”(15:7); y la parábola del hijo pródigo también trata sobre el hermano mayor que cree ser autojustificado, y su respuesta al amor del padre queda abierta (15:31-32).²⁵

La piedad judía aparece de manera prominente desde el comienzo, con la intención de apelar especialmente a estos “hermanos mayores” en Israel, para que pudieran reconocer en Jesús el cumplimiento de sus esperanzas. Zacarías profetiza que, una vez liberado (ρύθμεντας) de sus enemigos, Israel podría servir a Dios sin temor ἐν ὁσιότητι καὶ δικαιοσύνῃ (1:74-75).²⁶ El ángel Gabriel, al anunciar el cumplimiento de Malaquías 4:5-6, indica que parte del propósito de Juan al preparar el camino para Jesús sería llamar a “los rebeldes a la prudencia de los justos, para preparar al Señor un pueblo bien dispuesto”(1:17). Simeón, descrito como “justo y piadoso” (δίκαιος καὶ εὐλαβής), pronuncia una profecía similar al tomar al niño Jesús en sus brazos para bendecirlo (2:25), afirmando que ese niño traería la salvación (2:30).²⁷

Uno de los llamamientos más conmovedores dirigido a los judíos fariseicos para que comprendieran el significado de la actitud de Jesús hacia aquellos con reputación pecadora es el relato de Lucas sobre la unción de Jesús en casa de Simón el fariseo. En respuesta a las dudas tácitas de Simón, Jesús defiende las acciones de la mujer (en contraste con la falta de hospitalidad del anfitrión hacia Él), afirmando que su gratitud por haber sido perdonada es lo que la lleva a actuar así. Su gran amor demuestra que ha sido perdonada en abundancia.²⁸ Es significa-

24. Véase también Wahlen, *Jesus and the Impurity of Spirits*, 141-42 y la biografía citada allí.

25. Sobre este aspecto de la parábola, véase especialmente; Kenneth Ewing Bailey, *Poet and Peasant: A Literary Cultural Approach to the Parables in Luke* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1976), 190-206: “El fariseo que escucha se ve presionado a verse a sí mismo en el hijo mayor y a responder aceptando la reconciliación”(206).

26. Tal era el propósito del éxodo de Egipto (Ex 7:16; Jn 24:14); cf. su único uso calificado en el NT respecto a los cristianos se encuentra en Ef 4:24 (ἐν δικαιοσύνῃ καὶ ὁσιότητι της ἀληθείας).

27. Entre los cuatro evangelios, *σωτηρία* aparece principalmente en Lc (1:69, 71, 77; 19:9), pero también en Mr 16:8 y en Jn 4:22.

28. Tomar ὅτι como “porque” tiene poco sentido en el contexto donde un gran amor muestra un gran perdón, pero no lo causa[...]; mejor sería: ‘considerando que’.

tivo que la declaración que Jesús da con seguridad tanto a Simón como a la mujer sobre el perdón de sus pecados ($\alpha\phi\epsilon\omega\nu\tauai$), se encuentre en tiempo perfecto (vv. 47-48), lo cual indica un “estado de perdón que Jesús reconoce y declara [...] Jesús no niega que sus pecados hayan sido ‘muchos’, sino que ya no está bajo el peso de ellos”.²⁹ Esto se hace evidente en sus últimas palabras hacia ella: “Tu fe te ha salvado; ve en paz” (v. 50). Es apropiado que esta historia en Lucas sea introducida por la descripción de Jesús como “amigo de publicanos y pecadores” y por la afirmación de que “la sabiduría es justificada por todos *sus* hijos”³⁰ (7:34-35), lo que parece aludir a un grupo diferente representado por Simón y los que, como aquellos muchachos de la parábola del v. 32, permanecen indiferentes tanto al mensaje de Juan como al de Jesús. El significado de $\epsilon\delta\iota\kappa\alpha\omega\theta\eta$ en el v. 35, al igual que $\epsilon\delta\iota\kappa\alpha\omega\sigma\alpha$ en el v. 29, es “mostrar o proferir que alguien es justo, declararlo o admitir como justo”.³¹

Otro pasaje, enfocado de manera más directa contra la autojustificación o justificación propia, es la parábola del fariseo y el recaudador de impuestos (18:9-14). Según Lucas, Jesús “dijo esta parábola a algunos que confiaban en sí mismos como justos y menospreciaban a los demás” (v. 9, traducción del autor). El fariseo en la parábola se distingue por su actitud arrogante: “tomó una posición prominente”.³² ($\sigma\tau\alpha\theta\epsilon\iota\varsigma\pi\rho\delta\epsilon\varsigma\epsilon\alpha\upsilon\tau\alpha\varsigma$) para orar; agradece a Dios por no ser como el resto de la humanidad; luego se dedica a detallar cuán malos son los demás: “ladrones, injustos, adúlteros”; e incluso señala específicamente que no es “ni siquiera como ese recaudador de impuestos”. Después enumera sus actos de supererogación: ayuna dos veces por semana y da el diezmo de todo lo que adquiere (incluso de las hierbas más pequeñas, 11:42). En marcado contraste con este fariseo orgulloso se encuentra la actitud contrita y humilde del recaudador de impuestos: se mantenía a distancia, no se

(Max Zerwick, *A Grammatical Analysis of the Greek New Testament*, trad., rev. y adaptado por Mary Grosvenor, 3ra rev. ed. [Rome: Editrice Pontificio Istituto Bíblico, 1988], 203).

29. Fitzmyer, 1:692.

30. Junto con el verbo, el uso de $\pi\alpha\varsigma$ coincide con el v. 29; cf. Mateo 11:19 “por sus obras” (cf. v. 2).

31. Alfred Plummer, *The Gospel According to St. Luke*, 5th ed. (ICC; Edinburgh: T. & T. Clark, 1901), 208. Un significado similar se encuentra en 10:29, donde el intérprete de la ley deseaba justificarse a sí mismo.

32. Así Joachim Jeremias, *The Parables of Jesus*, 3ra ed. (London: SCM, 1972), 140; cf. T. W. Manson, *The Sayings of Jesus* (London: SCM, 1957), 310: “stood by himself”.

atrevia³³ ni siquiera a levantar los ojos al cielo, sino que se golpeaba el pecho (“o, más precisamente, el corazón, considerado el asiento del pecado”);³⁴ su oración es breve, sencilla y directa: “Dios, sé propicio a mí, pecador” (al igual que el fariseo, también se presenta como un caso singular, pero de manera muy distinta). Su oración es una súplica de propiciación y perdón (*ἰλάσκομαι*, término que solo vuelve a aparecer en Heb 2:17).³⁵

La declaración autoritativa de Jesús de que fue el recaudador, y no el fariseo,³⁶ quien fue justificado, es decir, “*considerado justo y aceptado*”,³⁷ resulta impactante, ya que Dios ha dicho: “yo no justificaré al impío”. (Éx 23:7 NET; cf. 1QHa XXV.13). Sin embargo, este tipo de final sorpresivo es característico de las parábolas de Jesús, y no hay razón para dudar de su autenticidad. La combinación de *δικαιόω* con *ἰλάσκομαι* se asemeja tanto al uso del mismo verbo con *ἱλαστήριον* en Romanos 3:24–25 que resulta inevitable comparar ambos contextos. La idea de que esta terminología sobre la justificación se comprenda, por influencia paulina, parecería plausible, si no fuera porque ya se encuentra un lenguaje similar con bastante frecuencia en el Qumrán, aunque con matices distintos.³⁸ Preguntar qué pecado había cometido el fariseo o qué reparaciones había hecho el recaudador para demostrar su arrepentimiento es perder de vista el punto central, ya que el enfoque aquí está en la actitud interior de los dos adoradores (como se evidencia en sus palabras, su lenguaje corporal y en el proverbio conclusivo del v. 14b).³⁹ El recaudador incluso cita las palabras iniciales del Salmo 51,⁴⁰ el cual reflexiona

33. Jeremias, 141.

34. Ibíd.

35. Fitzmyer, 2:1188 señala el mismo sentido de *ἰλάσκομαι* en 2 R 5:18 LXX, donde traduce como *πλησιάζω* “perdonará”; el término implica apartar la ira y extender perdón (véase Morris, 125–60), así como su sustantivo afín *ἱλαστήριον* denota “un medio de propiciación” (Ibid., 167–74, cf. 140–41).

36. Jeremías, 141–42.

37. Plummer, 419 (cursivas en el original).

38. Véase, p.ej., 1QS III.3; XI.2, 5, 10, 12, 14; 1QSh IV.22; 1QHa V.34; IX.8; XV.31; XVII.14; XXV.15; 1Q35 1 2; 4Q257 III.4; 4Q264 1 1; 4Q525 10 5; 11Q5 XXIV.7.

39. Cf. Lucas 14:11. Considerar la ubicación social de cada uno puede aportar claridad, pero esto por sí solo no explica el motivo de la justificación del recaudador de impuestos (c.f. Stephanie Harrison, “The Case of the Pharisee and the Tax Collector: Justification and Social Location in Luke’s Gospel,” *Currents in Theology and Mission* 32/2 (2005).

40. Jeremias, 144.

reiteradamente sobre la condición interior del penitente (vv. 6, 10, 17). Así, el sentido del participio perfecto pasivo refleja un estado transformador tanto en lo interior como en lo exterior: un cambio atribuible únicamente a la gracia de Dios, que constituye *Su* justicia justificadora.⁴¹ La justificación, en este sentido, no puede ser jamás meritoria, sino que es siempre un don gratuito otorgado por Dios.

La justificación según Juan

Finalmente, en el evangelio de Juan, rara vez el Evangelio menciona la justicia o términos afines,⁴² pero cuando lo hace, casi siempre los vincula al juicio.⁴³ El pasaje más importante, aunque también el más oscuro y controversial, es Juan 16:8-11. La interpretación predominante de este pasaje se entiende en un sentido exclusivamente negativo, como una acusación judicial forense contra el mundo;⁴⁴ sin embargo, dicha interpretación pasa por alto las implicancias más amplias del Cuarto Evangelio, en particular su propósito de llevar a las personas a la fe en Jesús (20:31) mediante la obra de sus discípulos, cuya misión está aliñada a la de Jesús (17:18, 20). Esta es también la labor del *Paráclito*, ya que él representa la presencia continua de Jesús en el mundo (14:16-18; 16:12-15).

Jesús es la Luz verdadera que alumbría a todo ser humano que viene

41. Cf. la formulación típicamente católica de la “interior justification” por Ces-las Spicq, quien afirma que esta “es mucho más que un veredicto de absolución: Dios concede que este “pecador” se convierta en justo, lo hace justo” (TLNT, 1:340).

42. Este uso poco frecuente no debe considerarse un indicio de la falta de importancia del tema, como sugiere Andrew H. Trotter, Jr., “Justification in the Gospel of John”, en *Right with God*, 126-45 aquí 127: “The very paucity of references to the *dikaios*- word-group makes it all the more important to examine them thoroughly, and the passages in which they occur, if we are to understand John’s view of justification”.

43. Jn 5:30; 7:24; 16:8; también 16:10; 17:25— $\delta\acute{\iota}\kappa\alpha\iota\sigma\acute{\iota}\nu\eta$ aparece en 16:8 y 10, y $\delta\acute{\iota}\kappa\alpha\iota\sigma$ en otros lugares.

44. Por ejemplo, D. A. Carson, “The Function of the Paraclete in John 16:7-11,” *JBL* 98 (1979): 547-566, seguido en términos generales por Trotter; John Aloisi, “The Paraclete’s Ministry of Conviction: Another Look at John 16:8-11,” *JETS* 47 (2004): 55-69. Esta interpretación subyace en la tendencia a leer el Evangelio en dos niveles: la experiencia de la llamada comunidad joánica se superpone y se lee a través de los acontecimientos históricos representados a nivel narrativo (véase J. Louis Martyn, *History and Theology in the Fourth Gospel* [Nashville, TN: Abingdon, 1968]). Se han presentado numerosas y serias objeciones a este enfoque de lectura especular, entre ellas la distorsión del mensaje evidente del libro, que sitúa la persecución de los discípulos en el futuro (p. ej., Jn 16:2-3).

al mundo (1:9).⁴⁵ Él no vino para condenar al mundo, sino para que el mundo sea salvo por medio de él (3:17). La luz conduce a todos a un punto de decisión: algunos aman las tinieblas porque sus obras son malas, mientras que otros se acercan a la luz (3:19-21). Dentro de este último grupo se incluyen a samaritanos que reconocen a Jesús como “el Salvador del mundo” (4:42), a judíos que lo identifican como ‘el Profeta’ (6:14), al ciego de nacimiento (9:17, 33, 38), aparentemente a algunos griegos (12:20-21), e incluso al ‘mundo’.⁴⁶ Por tanto, Jesús dijo: “Para juicio he venido a este mundo: para que los que no ven, vean, y los que ven, sean cegados” (9:39). Debido a que el *Paráclito* realizaría una obra similar a la que hizo Jesús en su momento, deberíamos esperar que la descripción de 16:8-11 presente resultados diversos por las distintas respuestas. Un análisis más detallado del pasaje respalda esta hipótesis.

El significado dominante del verbo ἐλέγχω es “convencer, reprender”,⁴⁷ “mostrar a alguien su pecado y llamarle al arrepentimiento”.⁴⁸ Este significado tiene antecedentes judíos, en los cuales Dios disciplina e instruye a los seres humanos mediante la convicción, la reprensión, la prueba y el juicio.⁴⁹ Si este es el sentido aquí, entonces el *Paráclito* convencerá al mundo: (1) de pecado, debido a su falta de fe (v. 9), y su necesidad de creer en el Cordero de Dios que quita el pecado del mundo (1:29); (2) de justicia, porque, mediante el “Espíritu de verdad” (14:17; 15:26; 16:13), Jesús libera a las personas del pecado (8:31-36) y ha ascendido victorioso al Padre para interceder por ellos como su Abogado (20:17; 1 Juan 2:1);⁵⁰ (3) de juicio, porque el principio de este mundo ha sido

45. El antecedente más cercano, ἀνθρώπον, es también el más natural desde el punto de vista sintáctico.

46. Craig S. Keener, *The Gospel of John: A Commentary*, 2 vols. (Peabody, MA: Hendrickson, 2003), 2:871, lo califica como “una profecía no intencionada (cf. 11:51) sobre los gentiles que se vuelven a Jesús (12:20; cf. 11:48)”.

47. BDAG, 315.

48. Friedrich Büchsel, “ἐλέγχω, ἐλεγχίς κτλ”, *TDNT*, vol. 2, 473-476, aquí, 474.

49. Ibíd., 473-474. Véase LXX Gn 31:42; 2 S 7:14; 1 Cr 12:18; Sal 6:2; 37:2; Pr 3:11 (citado en Heb 12:5); Sabiduría 12:2; Eclesiástico 18:3; Isaías 2:4; 11:3-4, etc. En *Qumrán*, el uso del término הָבוּחַ con Dios como sujeto a menudo significa “reprensión”, no simplemente en el sentido de probar que alguien está equivocado, sino para persuadirlo a cambiar de actitud. Véase A. R. C. Leaney, “The Johannine Paraclete and the Qumran Scrolls,” en *John and Qumran*, ed. James H. Charlesworth (Londres: Geoffrey Chapman, 1972), 38-61.

50. No exactamente “en el sentido forense de justificación o absolución”, como

condenado y expulsado mediante el juicio en la cruz, por medio del cual Jesús atraerá a todos hacia sí (12:31–32).⁵¹

Esta interpretación cobra mayor sentido a la luz de la “oración sumo sacerdotal” de Juan 17, donde Jesús intercede ante el “Padre santo” para que “guardé” y “santifique” a los discípulos (vv. 11, 15, 17), así como a aquellos que creerán en él por la palabra de ellos (v. 20). En este contexto, Jesús también se refiere al Padre como “justo” y declara que Él ha dado a conocer su nombre a fin de que (ἴνα) “el amor con que me has amado esté en ellos, y yo en ellos” (vv. 25–26). Esta expresión remite a la obra de Jesús en Juan 5:30, cuya justicia en el juicio radica en que no actúa según su propia voluntad, sino según la del Padre (cf. 7:24).

Que la obra de convicción del Espíritu no se entienda como exclusivamente negativa, sino también positiva según la respuesta de las personas, se observa asimismo en las palabras de Jesús a Nicodemo sobre el nuevo nacimiento “del Espíritu” para entrar en el reino de Dios (3:3, 5). Por el desarrollo posterior del relato, parece claro que Nicodemo finalmente aceptó esta enseñanza, creyó en Jesús y experimentó este nacimiento “de lo alto” (ἄνωθεν; cf. 7:50–51; 19:39), mientras que otros de los dirigentes judíos también creyeron, pero ocultaron su fe porque “amaban más la gloria de los hombres que la gloria de Dios” (12:43).

Conclusión

El concepto de justificación, considerado en términos generales en relación con δίκαιόω y sus cognados, está presente, en mayor o menor grado, en los cuatro evangelios canónicos. En Mateo, la justificación se relaciona con la justicia del reino, la única suficiente para poder entrar en él. Esta justicia, proclamada por Jesús, implica una interiorización de la ley. Dado que se trata de la justicia de *Dios*, no puede alcanzarse mediante el *esfuerzo* humano ni por una escrupulosa observancia. Solo puede *recibirse* a través de una relación íntima con el Padre —como an-

lo plantea William H. P. Hatch, “The Meaning of John XVI, 8–11”, *Harvard Theological Review* 14 (1921): 103–105, aquí 104. La palabra δίκαιοσύνη, que solo aparece aquí en el Evangelio de Juan, siempre se presenta en las epístolas joánicas junto a ποίειν en un sentido ético (1 Juan 2:29; 3:7, 10; cf. Apocalipsis 19:11; 22:11), idea también presente en el Evangelio una vez se reconoce su conexión con la luz como opuesto correspondiente al pecado y la oscuridad (3:19–21; cf. 5:14; 8:11).

51. Para una interpretación similar de Juan 16:8–11, véase Jon Paulien, *John: Jesus Gives Life to a New Generation* (The Abundant Life Bible Amplifier; Boise, ID: Pacific Press, 1995), 240–241.

ticipación y garantía de la vindicación en el juicio final. La justificación en Marcos incluye el perdón ofrecido a los pecadores que responden a la invitación mesiánica, a la comunión del reino y a la restauración plena dentro de Israel. Lucas se acerca más que los otros evangelios al concepto paulino de justificación, al destacar el peligro de la autojustificación y la necesidad del arrepentimiento para recibir perdón, absolución y paz interior. También implica una transformación interna que se manifiesta exteriormente en humildad, gratitud y amor a Dios por este don gratuito. El Evangelio de Juan contempla la justificación, así como su aspecto negativo de condena, en términos de la cruz—esta, junto con la obra de convicción del Espíritu intercesor que actúa por medio de los discípulos, lleva a las personas a un punto decisivo. Ser santificado mediante la Palabra y el Espíritu de verdad implica un cambio tan radical que se describe como un nuevo nacimiento, el cual constituye el medio de entrada en el reino de Dios y la experiencia de unidad con el Padre y el Hijo.

En los cuatro Evangelios, la justificación está estrechamente vinculada a la proclamación del reino de Dios, y quizás sea por esta razón que se presentan tanto aspectos presentes como futuros de la justificación. En el evangelio de Mateo, ambos aspectos están relativamente equilibrados. El aspecto presente predomina en el evangelio de Marcos y Lucas, mientras que en Juan parece dominar un elemento “perfectivo”, donde la victoria decisiva alcanzada en la cruz se hace realidad mediante el Espíritu, quien produce convicción, fe y transformación.palabras alegóricas, sino palabras completamente adecuadas, sencillas, creíbles y claras”.⁵²

Clinton Wahlen
Biblical Research Institute
Silver Spring, Maryland, EE. UU.

52. Andrés San Martín Arrizaga, ed. *El Libro de Concordia: El Libro de las Confesiones de la Iglesia Luterana* (Temuco: Escritura y Verdad, 2010), 384-6 (“Formula of Concord, Solid Declaration”, art. 7.50).

