



SANTIAGO

La fe en acción

Antonio Ruiz

Tabla de contenidos

| | |
|---|-----------|
| Tabla de contenidos | 2 |
| Santiago - Introducción general | 8 |
| Consideraciones generales | 8 |
| El autor de la epístola | 9 |
| 1. Alternativas a la autoría | 9 |
| 2. La autoría de Santiago | 10 |
| 3. Referencias bíblicas y biográficas | 11 |
| Características de la Epístola | 11 |
| 1. Género literario | 11 |
| 2. La estructura de la carta | 13 |
| 3. Las enseñanzas de Jesús | 14 |
| Destinatarios de la epístola | 14 |
| 1. Los receptores son cristianos | 14 |
| 2. No hay dos categoría de lectores | 14 |
| 3. Los lectores son judíos cristianos | 15 |
| 4. Los lectores se encuentran en la dispersión | 15 |
| 5. La situación espiritual de los lectores | 16 |
| Fecha de la epístola | 16 |
| 1. El ambiente general | 16 |
| 2. Exclusión de fechas | 16 |
| 3. Fecha probable | 17 |
| Contribución y relevancia | 17 |
| Preguntas | 18 |
| El fundamento de la epístola - Santiago 1:2-12 | 19 |
| Consideraciones a este capítulo | 19 |
| Pruebas y sabiduría (Stg 1:2-8) | 20 |
| 4. Consideraciones introductorias | 20 |
| 5. Las pruebas y sus resultados (Stg 1:2-4) | 20 |
| 6. La sabiduría y la oración de fe (Stg 1:5-8) | 23 |

| | |
|--|-----------|
| Pobreza y riqueza (Stg 1:9-12) | 25 |
| 1. El enfoque del pasaje | 26 |
| 2. Consolación y advertencia (Stg 1:9-11) | 26 |
| Temas para meditar y recapacitar | 29 |
| Tentaciones y buenos dones - Santiago 1:13-18 | 30 |
| Introducción | 30 |
| Las tentaciones (Stg 1:13-15) | 30 |
| Los buenos dones (Stg 1:16-18) | 32 |
| Un pequeño resumen | 35 |
| Temas para meditar y recapacitar | 35 |
| La santidad práctica - Santiago 1:19-27 | 36 |
| Consideraciones introductorias | 36 |
| Atención, silencio temperancia (Stg 1:19-20) | 37 |
| Desechar y recibir (Stg 1:21) | 38 |
| Oidores y hacedores (Stg 1:22-25) | 40 |
| La verdadera religión (Stg 1:26-27) | 42 |
| Temas para meditar y recapacitar | 44 |
| Fe, parcialidad y obras (Santiago 2:1-13) | 45 |
| Consideraciones introductorias | 45 |
| La acepción de personas (Stg 2:1-13) | 46 |
| La contradicción de la fe (Stg 2:1-7) | 46 |
| 3. La identidad del creyente | 47 |
| 4. La descripción de Jesucristo | 48 |
| 5. La posesión del creyente | 48 |
| La obediencia del hombre de fe (Stg 2:8-13) | 50 |
| 1. El contenido de la ley real, v. 8 | 51 |
| 2. La transgresión de la ley real | 51 |
| 3. La aplicación de la ley real, vv. 12,13 | 52 |
| Temas para meditar y recapacitar | 53 |

| | |
|--|-----------|
| La fe y las obras - Santiago 2:14-26 | 54 |
| Introducción | 54 |
| El argumento lógico (Stg 2:14-17) | 55 |
| 4. La fe sin obras, v. 14 | 55 |
| 5. Una ilustración de fe sin obras, vv. 15,16 | 55 |
| 6. La conclusión a lo anterior, v. 17 | 56 |
| La respuesta a una objeción (Stg 2:18) | 56 |
| La fe de los demonios (Stg 2:19) | 57 |
| El ejemplo de Abraham (Stg 2:20-24) | 57 |
| 1. El sacrificio de Isaac, v. 21 | 57 |
| 2. La explicación de la fe, vv. 22,23 | 59 |
| 3. La proposición final, v. 24 | 60 |
| El ejemplo de Raham (Stg 2:25-26) | 60 |
| La conclusión del tema (Stg 2:26) | 61 |
| Temas para meditar y recapacitar | 61 |
| Los maestros y la lengua - Santiago 3:1-12 | 62 |
| Consideraciones generales | 62 |
| Amonestación a los maestros (Stg 3:1-2) | 63 |
| 4. La responsabilidad de los maestros (Stg 3:1) | 63 |
| 5. La vulnerabilidad de los maestros (Stg 3:2) | 63 |
| La influencia de la lengua (Stg 3:2-5) | 64 |
| Los peligros de la lengua (Stg 3:5-12) | 65 |
| 1. La lengua extiende el mal (Stg 3:5-6) | 65 |
| 2. La lengua es indomable (Stg 3:7-8) | 66 |
| 3. La lengua es contradictoria (Stg 3:9-12) | 67 |
| Temas para meditar y recapacitar | 69 |
| La sabiduría de lo alto - Santiago 3:13-18 | 70 |
| Consideraciones generales | 70 |
| El certero diagnóstico (Stg 3:13-4:6) | 70 |
| ¿Quién es sabio y entendido entre vosotros? (Stg 3:13-18) | 71 |

| | |
|---|-----------|
| La naturaleza de la sabiduría (Stg 3:13) | 71 |
| La falsa sabiduría (Stg 3:14-16) | 72 |
| La verdadera sabiduría (Stg 3:17-18) | 74 |
| Temas para meditar y recapacitar | 78 |
| La amistad con el mundo (Stg 4:1-10) | 79 |
| ¿De dónde vienen las guerras entre vosotros? (Stg 4:1-3) | 79 |
| 4. El origen de las luchas (Stg 4:1) | 80 |
| 5. Deseos insatisfechos (Stg 4:2) | 81 |
| 6. El problema de la oración (Stg 2-3) | 81 |
| La amistad y la escritura (Stg 4:4-6) | 82 |
| 1. Amistad y enemistad | 83 |
| 2. La Escritura no habla en vano | 84 |
| 3. La respuesta a la mundanalidad | 84 |
| La necesidad del arrepentimiento (Stg 4:7-10) | 86 |
| 1. La sujeción a Dios (Stg 4:7) | 86 |
| 2. La sumisión resiste y se acerca | 87 |
| 3. La sumisión reclama sincera purificación | 88 |
| 4. La sumisión incluye verdadero arrepentimiento | 88 |
| 5. Humillación y exaltación | 89 |
| Temas para meditar y recapacitar | 89 |
| La arrogancia condenada (Stg 4:11-17) | 90 |
| Consideraciones generales | 90 |
| El pecado de juzgar a otros (Stg 4:11-12) | 91 |
| 6. La murmuración | 91 |
| 7. La murmuración infringe la ley | 91 |
| 8. La murmuración es usurpación del derecho de Dios | 92 |
| La necesidad de dependencia (Stg 4:13-17) | 93 |
| 1. La norma fundamental | 94 |
| 2. La actitud arrogante | 95 |
| 3. La transitoriedad de la vida | 96 |
| La calificación de la arrogancia (Stg 4:16-17) | 96 |
| 1. La vana jactancia | 96 |

| | |
|---|------------|
| 2. La respuesta al conocimiento | 97 |
| La condenación del rico (Stg 5:1-6) | 99 |
| La ruina anunciada (Stg 5:1-3) | 100 |
| 3. El destino de las riquezas | 100 |
| 4. La destrucción del rico | 100 |
| 5. La perspectiva escatológica | 101 |
| Los pecados del rico (Stg 5:4-6) | 102 |
| 1. La injusticia que cometen | 102 |
| 2. El pecado del derroche | 103 |
| 3. La opresión homicida | 105 |
| Temas para meditar y recapacitar | 106 |
| Paciencia hasta la venida del Señor (Stg 5:7-11) | 107 |
| Introducción | 107 |
| La paciencia cristiana (Stg 1:7-8) | 108 |
| 4. El objeto de la paciencia | 108 |
| 5. La meta de la paciencia | 109 |
| 6. La respuesta de la paciencia | 110 |
| La aplicación de la paciencia (Stg 5:9) | 110 |
| Ejemplos de paciencia (Stg 5:10-11) | 111 |
| 1. El modelo de los profetas | 111 |
| 2. La bienaventuranza | 112 |
| 3. El ejemplo de Job | 112 |
| Temas para meditar y recapacitar | 113 |
| Juramentos, oración y restauración (Stg 5:12-16) | 114 |
| Introducción | 114 |
| Los juramentos (Stg 5:12) | 114 |
| La oración (Stg 5:13-18) | 116 |
| 4. Ocasiones para orar (Stg 5:13-14) | 116 |
| 5. La comunión y la oración (Stg 14-16) | 117 |
| 6. Las razones para orar (Stg 5:16) | 122 |
| El poder de la oración y la restauración (Stg 5:17-20) | 125 |

| | |
|--|------------|
| El ejemplo de oración (Stg 5:17-18) | 125 |
| La restauración a la verdad (Stg 5:19-20) | 127 |
| 7. El compromiso con la verdad | 127 |
| 8. La finalidad de la exhortación | 128 |
| 9. El efecto de la exhortación | 128 |
| Temas para meditar y recapacitar | 129 |

Santiago - Introducción general

Consideraciones generales

Si algo destaca respecto a esta epístola es la controversia que la ha acompañado a lo largo de los siglos. Ninguna epístola ha suscitado más dudas respecto a su lugar en el canon, autoría y contenidos. “La epístola de Santiago ha sufrido mucho por no entenderla bien, siendo el ejemplo más notable el de Lutero. El hecho que la crítica del siglo 19 la volviese la espalda ha dejado una propensión general a considerarla resultado de una perspectiva cristiana inferior en contraste a la fuerte sustancia de la teología paulina” (Guthrie). En relación con esto último, y para explicar en parte la poca popularidad que gozó la epístola en la temprana historia de la iglesia, Mayor dice que “parecía contradecir la enseñanza del gran apóstol de los gentiles”.

Era inevitable históricamente que a Santiago le hiciera sombra el prolífico Pablo, cuya etiqueta de teólogo y adalid de la justificación por la fe, fue destacado ampliamente en tiempos de la Reforma. El énfasis en la justificación por la fe a menudo impidió a los reformadores ver la coherencia de la obra de Santiago. Proverbial es la postura de Lutero, para quien, en comparación con Romanos, Gálatas, el Evangelio de Juan, o 1 Pedro, Santiago era “una epístola de paja”. Estos escritos debían ser apreciados como el “verdadero meollo y médula de todos los libros” porque “nos muestran a Cristo” y “nos enseñan todo lo necesario del Salvador para que lo conozcamos”. Por contraste, Santiago no contiene “nada propio de la naturaleza del evangelio”.

Las opiniones de Lutero aún planean sobre los intérpretes modernos, hasta el punto que hay expositores que tildan la epístola de libro judío con barniz cristiano, el documento más escasamente cristiano del Nuevo Testamento. Cuando se describe al libro como “sabiduría práctica”, lo cual es verdad en parte, se está repitiendo el juicio de Lutero sobre sus limitaciones, con la implicación añadida de faltarle fundamento teológico, aunque incluya buenos dichos. Dicho juicio favorece al argumento teológico sobre el consejo práctico, vale decir el “oír la palabra” sobre el “hacer la palabra”, justamente la separación que Santiago mismo ataca.

En algún momento Lutero se aparta un poco de la negación de apostolicidad al conceder que el autor hizo uso de otros escritos apostólicos para, enseguida, acusarle de desorganizado e incapaz para la tarea. No obstante, más tarde, a la hora de hacer las conclusiones sobre los libros bíblicos, tiende a confiar más en la autoría confirmada históricamente que en los contenidos. En el Catecismo Mayor cita **(Stg 3:5)** y **(Stg 1:6-7)** como Escritura autoritativa, contradiciendo sus palabras, es decir, que “no hace otra cosa que llevarnos a la ley”. Sin embargo, sorprendentemente permitió que en 1546 se publicase el Prefacio, quizá porque no lo analizó cuidadosamente, o porque estaba tan furioso por el uso que los romanistas hacían de **(Stg 2:24)** en la disputa sobre la justificación, que simplemente dejó en pie sus primeras impresiones.

La tenacidad del testimonio de la epístola, no solamente ha acallado a sus críticos, sino que contemporáneamente están editándose un número cada vez mayor de comentarios sobre esta, más que para hacerla justicia para que entregue un mensaje de enorme actualidad para un cristianismo decaído y falto de compromiso con el señorío de Cristo.

Queremos llamar la atención a dos cosas. Por un lado, estamos de acuerdo con Adamson, cuando dice que: “Una de las principales finalidades de este comentario es

combatir lo que considero un error fatal cometido ya desde Lutero y actualmente también en muchos comentarios modernos sobre Santiago: su epístola es considerada generalmente como completamente carente de cualquier cohesión de pensamiento o diseño. Así C. Leslie Mitton: De hecho no hay ningún plan aparente en la epístola; B.S. Easton: Aunque todo el libro posee una cierta unidad, echamos en falta algún plan formal, no sólo en su conjunto, sino en sus partes separadas; y William Barclay: Es difícil, si no imposible, extraer de Santiago, un plan o esquema continuado y permanente. Este punto recibirá atención en su debido curso". El enfoque de Adamson es cada vez más frecuente entre los expositores y, por nuestra parte, nos aplicaremos en la demostración de *la coherencia interna* que presenta Santiago cuando es bien entendido. Por otro lado, Calvino, quien se distancia de Lutero en la evaluación de la epístola diciendo que "no se requiere que todos (los autores inspirados) hagan uso de los mismos argumentos", también dice que Santiago "parece más parco en proclamar la gracia de Cristo de lo que un apóstol está obligado a hacer". Nosotros añadimos que ni por asomo la epístola está privada de enseñanza sobre *la gracia de Dios*, aunque no se use el lenguaje habitual, como tendremos ocasión de ver en el comentario.

El autor de la epístola

I. Alternativas a la autoría

Aunque nuestra posición es que debemos la autoría a Santiago el hermano del Señor, queremos dejar constancia de otras alternativas que clasificamos del siguiente modo:

- Una de las afirmaciones más extremas es que esta epístola en su origen era un *libro judío que más tarde fue "cristianizado"*, es decir, a la composición original se añadieron referencias a Jesús (**Stg 1:1**) (**Stg 2:1**). El problema es que este no es un escrito con puntuales e intencionadas menciones a Cristo, pues el contenido está empapado de las enseñanzas del Señor, que a menudo respaldan las amonestaciones de la carta.
- Autores tan conocidos como Erasmo o Moffatt atribuyen la autoría a *un Santiago para nosotros desconocido*. Como suele suceder con esta clase de ocurrencias no es posible, a priori, afirmarlo ni negarlo, pero ya que contamos con otros datos, y estos fiables, descartamos esta alternativa.
- Pese a la improbabilidad de la *pseudonimia* esta hipótesis ha conseguido hacerse popular gracias al prestigio de Kummel, Ropes o Dibelius y a los argumentos, aparentemente serios, que la sirven de base. A la composición anónima, que habría salido de la pluma de un cristiano destacado y desconocido, se le añadió después el nombre de Santiago (que sería el hermano del Señor) para otorgar autoridad al escrito. Las razones que sustentan tal hipótesis son: A) Aparentes incongruencias. Por ejemplo, la falta de referencias a la relación familiar que Santiago tenía con Jesús, o a la aparición de este resucitado que seguramente le llevó a la conversión. B) La calidad del griego y el estilo de la epístola. ¿Cómo es posible que un judío que, hasta donde sabemos, nunca salió de Palestina y que tenía fama de judío cristiano conservador escribiese de esta manera? En realidad se aplica las mismas razones para 1 Pedro, pero en ese caso la mención de Silvano (**1 P 1:1**) (**1 P 5:12**) como amanuense a menudo allana los problemas. C) El tratamiento que la epístola hace de la ley, ignorando sus demandas rituales y calificándola de "ley de libertad". D) La disparidad con Pablo sobre el tema de la justificación. "El debate en (**Stg 2:14-26**), con su malentendido añadido de la enseñanza de Pablo, no sólo supone considerable distancia cronológica de Pablo - Santiago murió en 62 d. C. -, sino

revela también una ignorancia completa de la intención polémica de la teología de Pablo, cuyo lapsus difícilmente puede ser atribuido a Santiago, quien a lo más tardar, se encontró con Pablo en 55 / 56 en Jerusalén (**Hch 21:18**)” (Kummel). Todos estos argumentos pueden tener respuesta satisfactoria, en algunos casos en el mismo Comentario que seguirá a esta Introducción.

- *Hipótesis del redactor.* Esta es una solución intermedia ya que admite la autoría de Santiago al mismo tiempo que introduce la figura del redactor, cuyo trabajo consistiría en editar la obra tal como la conocemos (Davids; Martín; esta sugerencia ya fue adelantada por Jerónimo). En realidad actualmente la figura del anónimo “redactor” parece omnipresente pues, a juicio de muchos intérpretes, hubo alguien que tuvo que intervenir para dar forma definitiva a casi todos los libros de la Biblia, - con el tiempo se extenderá a todos, ¡sólo hay que esperar! - siendo en esta forma definitiva como los tenemos hoy y los podemos tratar como canónicos. En el caso de nuestra epístola la hipótesis carece de fundamento textual e histórico y como bien han dicho algunos expositores es innecesaria.

Paradójicamente las reticencias sobre la autoría puede darnos un indicio de la identidad del autor. En efecto, la sobriedad de la presentación (**Stg 1:1**) implica que los lectores no tendrían duda alguna sobre quien se trataba. El punto de vista tradicional es que la epístola fue escrita por Santiago el justo, hermano de Jesús, desde su posición de guía en la iglesia de Jerusalén. La discrepancia está en si escribió en fecha muy temprana (antes de la Conferencia de Jerusalén, (**Hch 15**), anteriormente a las epístolas paulinas y previamente a la controversia de la admisión de los gentiles en la Iglesia), o al final de su vida (murió en 62 d. C.), en parte como argumento contra el mal uso de Romanos o Gálatas.

2. La autoría de Santiago

Los candidatos a la autoría, según los datos del N. T., son tres: Santiago Zebedeo y hermano de Juan, Santiago hijo de Alfeo, y Santiago “*el hermano del Señor*”.

Objeciones. Difícilmente puede tratarse del Zebedeo en vista de su muerte temprana (**Hch 12:2**), y tampoco es fácil que el autor sea el hijo de Alfeo dado que sólo se le menciona en las listas de apóstoles y quizá en (**Mr 15:40**). La poca impresión que éste dejó contrasta con la personalidad vigorosa y fuerte del autor de la epístola, quien sólo pudo ser el llamado “*hermano del Señor*”, por la deducción que estamos haciendo y porque, como veremos más adelante, es el que mejor se corresponde con la personalidad plasmada en su escrito.

A Santiago el “*hermano del Señor*” se le ha pretendido identificar con Alfeo, cosa poco probable por las siguientes razones: a) Los hermanos de Jesús no eran discípulos de éste (**Mr 3:21,31-35**); b) Unos meses antes de la cruz sus hermanos no creían en él (**Jn 7:5**); c) El grupo de los “*doce*” se sigue distinguiendo de los llamados “*hermanos del Señor*”; d) Una traducción de (**Ga 1:19**) “*y no vi a ningún otro apóstol, y sí a Santiago, el hermano del Señor*” (BJ). En realidad hoy en día pocos abogarían por la identidad con Alfeo.

¿Qué hemos de entender por hermanos? Existen tres teorías: Que era hijo de José por matrimonio anterior de éste (Epifanio, Lightfoot). Que era primo de Jesús (Jerónimo). O que era hijo de José y María, es decir, hermano por parte de madre de Jesús.

La primera teoría podría explicar, según algunos, el aire de superioridad y la actitud incrédula de (**Jn 7:3-5**), así como que Jesús encomendase a su madre al cuidado de Jesús (**Jn 19:26-27**). Con todo, aparte que estas suposiciones pueden tener otra explicación, resulta significativo que los hermanos de Jesús aparezcan siempre relacionados con María (**Mt 12:46-50**) (**Sal 69:8**).

La segunda teoría es más enrevesada y nos llevaría a confundir a Santiago, y a su hermano Judas, con otros personajes lo que no soporta el riguroso examen de los datos bíblicos. Además, la palabra “adelfós”, cuando se trata de relaciones de sangre en el N. T., siempre significa hermano, nunca primo o pariente.

La más segura es la tercera teoría que, además de lo dicho, tiene a su favor todas las referencias a hermanos y hermanas que implican unas relaciones propias de una familia con la que se convive (**Mr 6:3**) (**Mt 13:55**) (**Jn 2:12**) (**Jn 7:3,10**). Nunca hubiera surgido otra alternativa a esta si no fuese por las tendencias ascéticas introducidas en la historia de la Iglesia.

3. Referencias bíblicas y biográficas

Si leemos por orden cronológico las diversas referencias a Santiago en el N. T., descubrimos varias cosas que nos conviene destacar porque nos ayudan a confirmar la autoría de la epístola: Era familia de Jesús; tenía una fuerte personalidad; era apegado a la ley y tradiciones judaicas; tenía un temperamento práctico; era una persona de renombre en Jerusalén y entre los judíos (**Jn 2:12**) (**Mt 12:46-47**) (**Mr 3:31-32**) (**Lc 8:19-20**) (**Mt 13:55**) (**Mr 6:3**) (**Jn 7:3**) (**1 Co 15:7**) (**Hch 1:14**) (**Ga 1:19**) (**Hch 9:27**) (**Hch 12:17**) (**Hch 15**) (**Ga 2:9,12**) (**1 Co 9:5**) (**Hch 21:18**) (**Jud 1:1,17**).

Aparte de estas referencias bíblicas existen otros datos extra bíblicos (Josefo, Clemente de Alejandría, Hegesipo) que nos hablan de una destacada personalidad en Jerusalén llamada Santiago. Aunque existan dos fechas distintas para su muerte la más probable es 62 d. C.

Es importante recordar que Santiago el Justo convivió con Jesús todos los años anteriores al ministerio de éste y compartió su mismo ambiente por mucho tiempo.

El testimonio cristiano antiguo no es unánime pero tiende a favorecer la identificación de Santiago. Orígenes atribuye a “Santiago el apóstol” la autoría, pero la traducción latina de Orígenes, que hizo Rufino, menciona explícitamente al hermano del Señor. Eusebio, por su parte, pretende que la carta era generalmente atribuida al hermano del Señor, aunque había algunos que disientían.

El griego de la epístola contiene semejanzas significativas con el de (**Hch 15:13-21**) y (**Hch 15:23-29**), y aunque es cierto que los paralelos no son tan numerosos para aportar pruebas definitivas de origen común, resultan importantes cuando se conjugan con otros datos. El marcado ambiente judío del libro, la manera en que la enseñanza de Jesús empapa la composición sin citarla directamente, la combinación de sencillez y autoridad, y la posición destacada de Santiago en Jerusalén que le capacita para dictar una amonestación “*a las doce tribus en la dispersión*”, son otros tantos argumentos que avalan la autoría de la carta.

Características de la Epístola

I. Género literario

Dejando aparte la discusión académica sobre lo que constituye género literario, es necesario resaltar la importancia de este por sernos de ayuda a la hora de determinar significados, comprender las intenciones del autor y lo que espera la audiencia, además de facilitar la comprensión del mundo del escritor y de los lectores. El problema con que nos encontramos inmediatamente es que Santiago es un escritor solvente y original, que aunque se conforma parcialmente a las características de ciertos géneros antiguos, se resiste a ser clasificado estrictamente. Hay varios géneros que le han sido atribuidos:

- *Diatriba*. Típico de este género es el planteamiento de cortas preguntas que reciben inmediata contestación, amonestaciones si hay desacuerdo, comparaciones bien sean de fenómenos naturales o realidades culturales, y la mención de figuras señeras del pasado que sirven de paradigma o el recurso a escritos a los que se supone autoritativos. Este género floreció dentro de “escuelas” filosóficas. La epístola a los Romanos se ajustaría más al estilo de la diatriba que Santiago. Es verdad que elementos de las características que acabamos de mencionar pueden encontrarse en Santiago, pero no uniformemente en toda la composición, ya que no se encuentran ni en la introducción (**Stg 1**) ni en la conclusión (**Stg 5:12-20**). Tampoco encontramos una tesis argumentada mediante antítesis y demostración. Y los lectores para nada son comparables a las escuelas filosóficas, aunque formen una comunidad por pertenecer a la fe de Jesús.
- *Parenesis*. El gran defensor de esta clasificación es Dibelius, y en cierto modo hay motivos para denominar a Santiago escrito parenético. Por ejemplo, se asume que los lectores deberían ya conocer la exhortación que se les entrega, el uso de exhortaciones en forma de máximas interesadas en actitudes y conducta, temas combinados de memoria y espejo (**Stg 1:22-25**) y la presentación de modelos para imitación. Los elementos de diatriba y parenesis refuerzan nuestra percepción que nos encontramos con una obra de literatura de exhortación, pero no se nos permite ir más allá en la clasificación. De hecho, Santiago rompe el esquema parenético porque es un escrito coherente; el autor tiene intención definida no es una mera aglutinación; permite análisis contextual, no son declaraciones atomizadas; y es posible llegar a conclusiones, por ejemplo, en la ocasión histórica del escrito.
- *Escrito protréptico*. Es decir, literatura estimulante, persuasiva, exhortativa. Era una especie de exhortación a seguir una determinada profesión en términos de superioridad sobre otra. En principio tenía que ver con pericia en el lenguaje si se trataba del retórico, pero más bien con *carácter* si la profesión era la de filósofo. Este tipo de discurso, por tanto, en términos cristianos, anima a un compromiso cordial hacia la vida de santidad, al compromiso con un estilo de vida en vista de las convicciones que se profesan. La referencia es el carácter y vida consecuente propio de una iglesia a la que define la herencia del reino, la fe, la amistad con Dios (**Stg 2:5**) (**Stg 4:4**), y el buen nombre que es invocado sobre ellos (**Stg 2:7**). Es una amonestación a una profesión contra cultural, con un apasionado llamamiento rayano en la conversión y, en este sentido, cabe mejor esta clasificación de Santiago que las anteriores.
- *Retórico*. Lo que comenzó a ser un descubrimiento en los siglos 16 y 17 está cobrando cada vez más interés para los eruditos del Nuevo Testamento. Santiago, también, ha sido leído en determinadas secciones mediante argumentos retóricos, y el estudio ha confirmado la cohesión literaria y lógica de la composición. Es decir, este enfoque nos ayuda a afirmar que Santiago no es un compendio de sentencias una composición hecha deliberadamente.
- *Carta*. La influyente pero simple distinción de Deissman entre carta y epístola partiendo de las distinciones sociales, es decir, las cartas las escribían el estrato inferior las epístolas las personas educadas y de posición, ha sido superada por la variedad de cartas dentro de la cultura grecorromana y por el complejo mundo de posición social y relaciones para distintos tipos de carta. Si vamos al Nuevo Testamento nos encontramos con cartas de recomendación, de repreensión, de amistad, circulares, etc. y, por otra parte, el cristianismo no era un movimiento de oprimidos y desarraigados sino, al menos en ciertas urbes, incluía a la población moderadamente próspera. Santiago comienza con un saludo epistolar clásico (**Stg**

1:1), aunque le falta la mayoría de los elementos formales de las epístolas de Pablo (acción de gracias, saludos personas y despedida). Tampoco cita por nombre a ninguno de los lectores ni menciona detalles de su vida a éstos. A lo largo del escrito el autor se introduce solamente de forma indirecta entre los “maestros” (**Stg 3:1**). Así que, las instrucciones toman el lugar del autor. Sin embargo, el lenguaje directo y el estilo de diálogo es apropiado para una carta escrita; que se describa a los lectores ubicados en una zona geográfica indefinida (diáspora) es compatible con una carta circular con audiencia más amplia que una iglesia local, así que, es normal los contenidos generales y típicos más que locales. Y, desde luego, fue recibida como una carta de “Santiago, esclavo de Dios y del Señor Jesucristo”.

En suma, es una composición coherente que puede ser calificado de discurso protréptico en forma de carta.

2. La estructura de la carta

Nuestra opinión es que nos encontramos con un escrito que demuestra unidad y coherencia. Con todo, al abordar su estudio han habido diversas maneras de analizarlo, así que, comenzaremos por hacer un rápido recorrido por tales acercamientos al texto antes de exponer las datos que respaldan nuestras convicciones.

- Están los que ven piezas juntadas mediante varias formas de atracción y rechazan cualquier principio formal o coherencia lógica (Dibelius).
- Los que hacen un análisis temático, es decir, las secciones se dividen acorde a una serie de tópicos, que funcionan dando coherencia al conjunto. Dentro de estos analistas destacan aquellos que buscan de forma más compleja la interrelación y posible convergencia de los temas (Davids, que probablemente sigue un ensayo de F. Francis). Algunos al comprobar la dificultad del análisis temático buscan otros caminos: Por ejemplo, considerar al escrito como alegórico; o bien, dividir la epístola en base a la extensión de lecciones para entregar oralmente; o por la extensión de líneas (estrofas); o en divisiones de párrafos provistas por manuscritos antiguos.
- El reciente análisis tiende a recobrar un acercamiento más antiguo para encontrar una estructura retórica. Y otro apoyo para la coherencia de Santiago llega desde la semiología.

Al examinar el texto nos encontramos con pasajes que se prestan bien a ser definidos temáticamente (**Stg 2:1-11**) (**Stg 2:14-26**) (**Stg 3:13-4:10**) (**Stg 4:13-5:6**) (**Stg 5:7-11**) (**Stg 5:13-18**), en tanto otras unidades pueden ser consideradas textos de transición entre lo anterior y lo que sigue (**Stg 2:12-13**) (**Stg 3:13-17**), y aún otras son más difíciles de ubicar, aunque tiene satisfactoria ubicación como veremos en el comentario (**Stg 4:11-12**) (**Stg 5:12**) (**Stg 5:19-20**). El capítulo 1 es una especie de presentación o catálogo de temas, los cuales se desarrollan más adelante (**Stg 2:1-5:18**), mientras (**Stg 5:19-20**) corona todo la carta con la recomendación al lector que haga por otros lo que el autor ha estado haciendo por los lectores.

A nuestro juicio debemos prestar atención a la fuerte negación “mē” seguido del imperativo presente en (**Stg 2:1**) (**Stg 3:1**) (**Stg 4:11**) y (**Stg 5:12**), que consideramos hitos que establecen el armazón de la carta. De este modo tendríamos: A) (**Stg 1:1-27**). B) (**Stg 2:1-26**). C) (**Stg 3:1-4:10**). D) (**Stg 4:11-5:11**). E) (**Stg 5:12-20**). A lo largo de la exposición tendremos ocasión de analizar el ensamble entre secciones, y explicaremos determinados planteamientos en base a consideraciones temáticas, estructurales y didácticas.

3. Las enseñanzas de Jesús

La cristología no aparenta ser un tema destacado en la carta, con todo, hemos de destacar dos cosas: 1) Hay al menos tres menciones importantes al comienzo, en medio y al final del escrito inspirado (**Stg 1:1**) (**Stg 2:1**) (**Stg 5:7-9**), citas colocadas estratégicamente y que manifiestan una perspectiva muy elevada de la persona de Jesús. 2) Hay un gran interés en la aplicación espiritual y ética de la cristología en nuestras vidas. No es casual que Santiago comience reconociendo que es esclavo de este Señor (**Stg 1:1**), quien es “*la gloria*” y vendrá como Juez; y los lectores, de entonces y de ahora, deben tomar nota del fuerte compromiso que supone someternos al señorío de Cristo, señorío que éste ejerce mediante sus enseñanzas, de las cuales está saturada esta epístola.

Jesús enfatizó que los aspectos internos de la ley - justicia, misericordia y fe - eran el meollo de la voluntad de Dios siendo por lo tanto norma gobernante de la vida del pueblo de Dios. En respuesta a un escriba Jesús resumió la ley en dos mandamientos, uno referente al amor a Dios (**Dt 6:5**), que no sólo citó (**Mt 22:36**) sino también parafraseó (**Mt 6:24**); el otro, semejante, respecto al amor al prójimo. Ambos están en la textura de Santiago. El primero en el llamamiento a una mente sin doblez (**Stg 1:7**) (**Stg 4:8**) y a la amistad con Dios y no con el mundo (**Stg 4:4**). El segundo se esconde tras las exhortaciones sobre el mal uso de la lengua, el dominio de la ira, el fomento de la paz, y el trato sin discriminación; se manifiesta en el cuidado de los más desposeídos, en la oración por otros, y en expresiones de las obras que nacen de la fe.

Se nos recuerda de muchas maneras el Sermón del monte y las citas parciales de este, como las otras citas de los Evangelios, son un llamamiento a la aplicación de toda la enseñanza del Señor en la vida de sus discípulos.

Aparentemente el autor sagrado no repite frases memorizadas, quizá porque las había asimilado dinámicamente y sabía cómo aplicarlas a distintas situaciones, pero también porque habiendo convivido con Jesús, no sólo había sido testigo de muchos de los principios que regían la vida de éste y de los sabios y divinos consejos que salían constantemente de su boca, sino tendría grabados de forma imborrable en su mente su sabiduría, pureza y perfección. El siervo deseará asemejarse a su Señor y las enseñanzas de Santiago están muy cerca de cómo concibe a su otrora hermano en la carne si éste se encontrara en iguales circunstancias de los lectores.

Destinatarios de la epístola

1. Los receptores son cristianos

Que los lectores son cristianos se deduce de los muchos indicios hallados en la epístola. El autor se denomina “*siervo del Señor Jesucristo*” (**Stg 1:1**). La palabra hermanos se repite constantemente, sin que su significado pueda limitarse a la hermandad de raza, aunque se incluya, pues se refiere al compañerismo cristiano. Se habla de la “*fe en Jesucristo*” (**Stg 2:1**) y se enseña el nuevo nacimiento (**Stg 1:18**).

2. No hay dos categorías de lectores

Aunque puedan sorprender las fuertes censuras que encontramos en algunos pasajes de la carta, sin embargo, con la excepción de (**Stg 5:1-6**), el resto se dirige a creyentes; incluso el pasaje citado forma parte integral de la epístola, aunque esta vez dirigido a terceros en un tono que recuerda a los profetas, pero la enseñanza que aporta no deja sin instrucción a los creyentes. Tengamos en cuenta que los lectores, o algunos de ellos, quizá no serían convertidos de mucho tiempo, y en todo caso, por algunas referencias,

entendemos que en muchos de sus problemas pesaba la educación judía recibida y el ambiente judaico.

Desde luego, no se descartan alusiones posibles a judíos incrédulos pues los que *“blasfeman el buen nombre”* lo serían. Asimismo, el cuadro que encontramos en **(Stg 2:5)** puede mejor ser aplicado a un extraño a la congregación, y los tribunales citados en **(Stg 2:6-7)**, aunque no es segura la interpretación, recuerdan el ambiente de las sinagogas. Podemos pensar, entonces, que los lectores vivían mezclados con incrédulos y sus reacciones ocasionalmente estaban influenciadas en alguna medida por ello. Si a esto añadimos las dificultades socio económicas por las que pasaban podemos entender, hasta cierto punto, que un énfasis de la epístola fuese la división de la mente, lo que les llevaba a vacilar en la fe y en las relaciones cristianas.

3. Los lectores son judíos cristianos

El hecho de que los destinatarios son totalmente judíos cristianos se echa de ver en numerosos detalles de la epístola. La dirección es *“a las doce tribus”* **(Stg 1:1)**. A Abraham se le llama *“nuestro padre”* **(Stg 2:21)**. Se usa la figura del adulterio **(Stg 4:4)**, etc. Desde luego, podemos entender mejor los distintos pasajes si tomamos en consideración este asunto.

4. Los lectores se encuentran en la dispersión

¿Qué hemos de entender por la frase *“a las doce tribus que están en la dispersión”*? La verdad es que los intérpretes no se ponen de acuerdo respecto a la explicación y hemos de concluir que no es posible dogmatizar en este punto. En sentido general la dispersión puede ser definida por el conjunto de judíos trasladados en diversos cautiverios, o que con finalidad comercial marcharon fuera de Palestina. Perdieron en muchos casos su lengua nativa y muchas de las costumbres judías pero mantuvieron su identidad como judíos. Tomando como base este hecho algunos han supuesto un gran alcance de esta epístola, como si fuera dirigida a todos los esparcidos, específicamente cristianos. Los que viniesen a las fiestas se alegrarían de recibir noticias y tal vez se llevasen su copia de los pensamientos de Santiago. El que la epístola haya sido escrita en un griego aceptable pudiera indicar tal destino. Otros, en vista de **(1 P 1:1)**, espiritualizan la dirección entendiendo que se dirige al Israel espiritual. No es improbable esta teoría, pues si suponemos una fecha temprana sería posible hablar del Israel espiritual, y al mismo tiempo, tener en mente solamente a judíos ya que éstos compondrían la iglesia mayoritariamente.

No obstante lo anterior, cabría suscribir otra teoría avalada por indicios suficientes en la epístola. Los judíos dispersos, aún habitando en sus lugares de origen venían a las grandes fiestas. En Pentecostés, por ejemplo **(Hch 2:7-12)**, hubo una gran cantidad y de mucha variedad geográfica. En Jerusalén encontramos ya en fechas tempranas sinagogas representativas de la dispersión **(Hch 6:9)**. Hemos de pensar que los nativos de diferentes países podrían encontrar “su sinagoga” donde escucharían la Palabra en un idioma y ambiente más familiar para ellos. Por otro lado, Santiago era influyente en Jerusalén, y como hemos notado anteriormente, tenía todas las cualidades necesarias para una gran obra entre los judíos. Sin duda tenía mucha relación con los que venían a Jerusalén **(Hch 21:20-21)**. Con todo este trasfondo no nos es imposible admitir un círculo más restringido de lectores respetando al mismo tiempo el concepto de dispersión. Podemos pensar en judíos convertidos, pertenecientes a las distintas familias de la dispersión que vivían en Jerusalén o alrededores, que fueron *“dispersados”* por las persecuciones acaecidas tras el martirio de Esteban **(Hch 8:1-4)** y quizá **(Hch 12)**.

Muy posiblemente éstos a los que escribe Santiago no estarían muy lejos de Palestina, quizá en las regiones de Siria, lo cual concordaría con los indicios en la epístola, pues allí sería posible encontrar cierta densidad de población judía. También era sitio para dedicarse a la agricultura (**Stg 5:4**); y sería posible estar sujetos a la jurisdicción de los tribunales judíos. Sería factible que se hallasen muchos cristianos allí por causa de la persecución o establecidos de antemano (**Hch 9:1-2**). Esta hipótesis no soluciona todos los problemas pero explica más de lo que aparece a primera vista y mantiene también el fondo de una fecha temprana.

Evidentemente, no podemos pasar por alto el conocimiento que generalmente el autor tienen de sus lectores y sus circunstancias. Las exhortaciones, aunque puedan tomar un sentido general, asumen una cierta situación de los lectores que Santiago parece tener en mente en el desarrollo de la carta.

5. La situación espiritual de los lectores

La nota predominante de las circunstancias de los lectores es la aflicción. Quizá por esto la epístola comienza con palabras que sirven más de consolación que de admonición, tratando también de enseñar sobre la finalidad de las pruebas. Esto no nos resulta difícil de comprender pues ya hemos visto que muchos de ellos habían sido esparcidos por medio de la persecución. Con todo, las pruebas eran diversas y hemos de pensar en la pobreza y todas las secuelas que acompañan a la precariedad social, sobre todo cuando hay personas interesadas en sacar provecho de la situación. Tal vez se deba a eso que hubiese posiblemente adulación del rico si este tenía en su mano la suerte de una mayoría.

La frustración, o quizá una cadena de ellas, les había vuelto agresivos con el prójimo, alimentando en los corazones el deseo de obtener lo que les faltaba sin reparar en medios (**Stg 4:1-3**). Sin embargo, el fondo social y psicológico no exime a los lectores de responsabilidad cristiana y por eso escuchan fuertes reproches de parte de Santiago. Las circunstancias por las que atravesaban, junto con la falta de comprensión y descuido por las cosas espirituales, había dividido sus afectos, motivos y práctica. Así que, era necesario dejar la doble mente. La obediencia debe ser el acompañante necesario de escuchar la Palabra. La fe debe expresarse en obras. Los deseos deben estar referenciados a la voluntad de Dios. Y la educación religiosa recibida con anterioridad a su conversión parece pesar como una losa en la mentalidad de los lectores.

Precisamente para impulsar una fe viva que se manifestase en amor y para pedirles mayor decisión en la vida cristiana, Santiago les escribe una carta repleta de imperativos.

Fecha de la epístola

1. El ambiente general

Las imágenes que se usan son tomadas normalmente de la vida rural o del Antiguo Testamento. A la reunión de los creyentes se la denomina “*sinagoga*” (**Stg 2:2**) (V.H.A.). La separación entre judíos cristianos e inconversos parece tenue. Asimismo la semejanza con las enseñanzas de Jesús, el tono proverbial, la manera de emplear las ilustraciones, los asuntos tratados, el estilo de expresión, etc., demuestran que la fecha es temprana, no muy lejana de los tiempos del Señor y los primeros días de la Iglesia.

2. Exclusión de fechas

La fecha tope para la epístola es 62 d. C., pues, según las mejores tradiciones, fue este el año de la muerte de Santiago. También parece ser anterior a 1 Pedro. Observamos,

además, una ausencia total de los temas candentes que sirvieron de controversia después del año 50. Una fecha temprana explicaría asimismo la falta de detalles sobre lo que fue tratado en la Conferencia de Jerusalén (49 d. C.). Y finalmente hemos de decir que la única fecha cuando se podía escribir a cristianos, la Iglesia, y casi todos judíos tiene que ser antes de la salida de Pablo a los gentiles en 47 d. C.

3. Fecha probable

“Una fecha alrededor del 44 d. C., durante la persecución de Herodes, o inmediatamente después (45 d. C.), sería la que mejor se acomodaría a todos los factores conocidos” (Comentario Bíblico Moody). Al que esto escribe le parece acertada la hipótesis de una fecha tan temprana.

Contribución y relevancia

La principal contribución es la insistencia en que la fe genuina se haga evidente y, por tanto, los cristianos no deben estar satisfechos con una fe de medio corazón, falta de consagración, que desea sacar lo que puede de este mundo pensando que tiene seguro el que viene. Por eso el pecado primordial es la doblez de mente (**Stg 1:8**) (**Stg 4:8**), estando en su lugar el llamamiento al arrepentimiento y a someterse a la disciplina divina conducente al carácter cabal y completo que Dios desea.

El tema de la fe y las obras y la relación con la justificación ha sido tratado de múltiples maneras porque, aparentemente, contradice las enseñanzas de Pablo sobre el mismo asunto. En este sentido están fuera de lugar opiniones como la de James D. G. Dunn, y otros, que subrayan hasta tal punto la diversidad del N. T. que Santiago estaría diciendo cosas diferentes y *contrarias* a las del apóstol de los gentiles. La verdad es que las enseñanzas de uno y otro puede ser armonizadas, y los énfasis de ambos son necesarios en según qué circunstancias de la Iglesia. En la situación del cristianismo actual en muchos lugares del mundo el mensaje de nuestra epístola viene a ser de importancia vital. Es una guía importante para fomentar la vida corporativa, la integridad que une lo que Dios ha unido como son la fe y las obras, oír y hacer y profesión y conducta; y en todo momento resuena la voz de Jesús y las realidades del reino de Dios.

Los temas de pobreza y riqueza, que no están ausentes en otras partes, reciben en este escrito una notable consideración. Para los cristianos de occidente es este un tema indigesto, y en algunos lugares del mundo esta carta podría ser censurada por subversiva, pero se requiere justicia para el oprimido, puesto que Dios está presto para oír la voz de los afligidos (**Stg 5:1-6**), y dependencia y temor de Dios en los negocios (**Stg 4:13-17**). También en este caso *“la fe sin obras es muerta en sí misma”* (**Stg 2:17**). La fe cristiana afecta no sólo a la vida personal y privada sino se proyecta a la vida social y sus perspectivas. Tampoco deja de tener significado la denuncia de la discriminación clasista (**Stg 2:1-9**), basada en mera apariencia externa, o el llamamiento a servir a los menos favorecidos (**Stg 1:27**), que podría ser tachado de reducir el evangelio a posiciones sociales.

Si se olvida esta epístola todos estos énfasis serán pasados por alto en la vida de los cristianos e iglesias. Pero si la prestamos la debida atención, no domesticando su poderoso mensaje sino dándole la importancia que merece, podemos encontrarnos con la renovación espiritual tan necesaria en nuestras iglesias.

Preguntas

1. ¿Cuáles son los principales argumentos a favor de que el autor sea Santiago el hermano del Señor?
2. Demuestra la influencia extensa de la enseñanza de Jesús en esta epístola.
3. ¿Quiénes son los destinatarios de la carta? Razone su respuesta, contrastando y comparando los diferentes argumentos que se han ofrecido.

El fundamento de la epístola - Santiago 1:2-12

(Stg 1:2-12) “Hermanos míos, tened por sumo gozo cuando os halléis en diversas pruebas, sabiendo que la prueba de vuestra fe produce paciencia. Mas tenga la paciencia su obra completa, para que seáis perfectos y cabales, sin que os falte cosa alguna. Y si alguno de vosotros tiene falta de sabiduría, pídala a Dios, el cual da a todos abundantemente y sin reproche, y le será dada. Pero pida con fe, no dudando nada; porque el que duda es semejante a la onda del mar, que es arrastrada por el viento y echada de una parte a otra. No piense, pues, quien tal haga, que recibirá cosa alguna del Señor. El hombre de doble ánimo es inconstante en todos sus caminos. El hermano que es de humilde condición, gloríese en su exaltación; pero el que es rico, en su humillación; porque él pasará como la flor de la hierba. Porque cuando sale el sol con calor abrasador, la hierba se seca, su flor se cae, y perece su hermosa apariencia; así también se marchitará el rico en todas sus empresas. Bienaventurado el varón que soporta la tentación; porque cuando haya resistido la prueba, recibirá la corona de vida, que Dios ha prometido a los que le aman.”

Consideraciones a este capítulo

Ya hemos explicado en la INTRODUCCION GENERAL que esta epístola es un escrito coherente de principio a fin. No es un conglomerado de temas parenéticos desligados entre sí y colocados en su lugar sin un determinado orden, sino una unidad con cierta estructura. En nuestro planteamiento el primer capítulo sirve de base temática de lo que encontramos después; cumple la misma función que el prólogo del evangelio de Juan, para poner un ejemplo. Del mismo modo, como veremos en su lugar, **(Stg 5:7-20)** cierra satisfactoriamente la carta.

En línea con esto destacamos resumidamente *los temas* que posteriormente han de ser repetidos y desarrollados:

- Soportar pruebas **(Stg 1:2-4,12)** vuelve en **(Stg 5:7-11)**.
- La oración de fe **(Stg 1:5-8)** se elabora en **(Stg 4:3)**; y sobre todo en **(Stg 5:13-18)**.
- El contraste humilde-rico **(Stg 1:9-11)** se encuentra luego en **(Stg 2:1-7)** **(Stg 4:13-5:6)**.
- Las concupiscencias y los dones de Dios como polos opuestos **(Stg 1:13-18)** se amplía en **(Stg 3:13-4:10)**.
- El uso de la lengua **(Stg 1:19-20)** se tratará en **(Stg 3:1-12)**.
- La fidelidad a las convicciones **(Stg 1:22-27)** tendrá su continuidad principalmente en **(Stg 2:14-26)**.

El primer capítulo tiene *coherencia interna* mediante repetición de palabras que van señalando la continuidad. Este método resultaba beneficioso para la memorización de los lectores del texto original pero, como veremos en la explicación de los diversos pasajes, no falta el argumento definido. Los enganches en castellano no recogen los matices o la asonancia intencionada de los vocablos griegos, no obstante, el lector podrá comprobar las hebras que unen este capítulo: salud - sumo gozo **(Stg 1:1,2)**; paciencia - produce - obra **(Stg 1:3-4)**; (obra) completa - perfectos **(Stg 1:4)**; sin que os falte - falta **(Stg 1:4-5)**; pídala - pida **(Stg 1:5-6)**; no dudando - el que duda **(Stg 1:6)**; tentación - prueba - tentado

- tiente (**Stg 1:12-13**); concupiscencia - concupiscencia (**Stg 1:14-15**); airarse - ira (**Stg 1:19-20**); la palabra - la palabra (**Stg 1:21-22**); religioso - religión (**Stg 1:26-27**).

Pruebas y sabiduría (Stg 1:2-8)

4. Consideraciones introductorias

La unidad del párrafo. Esta puede verse en el siguiente cuadro:

- Doble mente (8)
- *El que duda* (7)
- *Pida con fe no dudando* (6)
- *Falta de sabiduría pídale a Dios* (5)
- *Completos* (perfectos), sin que *falte* nada (4b)
- *La paciencia su obra completa* (4 a)
- *Prueba de fe produce paciencia* (3)
- Os halléis en diversas *pruebas* (2)

El argumento acaba con la caracterización de la persona con doblez (**Stg 1:8**), incapaz de asimilar la realidad que supone la sabiduría, con fatales consecuencias; este es uno de los temas centrales de la epístola. El comienzo de verso 5 vuelve al mandato del gozo (**Stg 1:2**), enlazando de este modo ambas partes del pasaje.

La fe y las pruebas. El centro de atención recae en la fe (**Stg 1:2,6**), que para alcanzar su plenitud, necesita de la variedad de pruebas que suceden a los que viven contradiciendo la alternativa que el mundo ofrece. Es posible hacer una lista de ellas siguiendo la lectura de la epístola; no surgen exclusivamente de los deseos y pasiones humanos sino, principalmente, de la hostilidad hacia las realidades espirituales que acepta el hombre de fe.

El ambiente de consolación. La introducción (**Stg 1:1**) se une enseguida con lo que sigue por las palabras “salud” (*chairein*) y “gozo” (*charan*). La rígida formalidad (sin preámbulo, tal como acción de gracias por los lectores, ni oración por estos), se ve suavizada por el “hermanos míos” que, aunque pueda aplicarse a judíos (**Hch 2:29**) (**Hch 13:26**) (**Ro 9:3**), es peculiarmente cristiano. La inclusión de “hermana” (**Stg 2:15**) implica que este epíteto es inclusivo, es decir, abarca hombres y mujeres creyentes y el “míos” pone a Santiago al mismo nivel que los lectores. Con esta muestra de afecto y estima sinceros refuerza su exhortación. Está interesado en aquellos a los que escribe y en sus pruebas son hermanos en la fe, consiervos de Dios y del Señor Jesucristo.

La epístola es básicamente consoladora, pero no mira con simpatía a los que padecen por sus propios pecados; en esto concuerda con Pedro (**1 P 4:15-16**).

5. Las pruebas y sus resultados (Stg 1:2-4)

Estos versículos tienen paralelos en (**1 P 1:6-7**) y en (**Ro 5:3-5**) principalmente la necesidad de paciencia, la prueba de la fe y el regocijo, aunque también hay diferencias. Romanos tiene una nota más pronunciada sobre la esperanza. Pedro también contempla la revelación futura de Jesucristo. En Santiago suponemos esta perspectiva escatológica cuando complementamos este pasaje con (**Stg 5:7-11**). En cualquier caso, lo que une los tres pasajes es el tema del sufrimiento por causa de Cristo.

El sorprendente mandato. Hay dos cosas importantes que vamos a comentar en este punto:

El imperativo es para gente comprometida. Un concepto que se destaca con nitidez en todo el capítulo es el del conocimiento, cálculo o estimación (**Stg 1:2,3,6,7,13,14,16,19,22, 26**). Esto se hace mediante una profusión de diferentes palabras que, sin embargo, son escasas en el resto de la epístola. Hay un acerbo de convicciones doctrinales y principios espirituales que comparten las iglesias que se sujetan a la enseñanza de las Escrituras.

Una de esas palabras es el imperativo “*tened*” que siempre denota valoración de alguna clase, como “*considera*” (**Hch 15:22**) (**1 Ts 5:13**), “*pensar*” (**2 Co 9:5**), “*calcular o contar*” (**Fil 2:3,6,25**) (**Fil 3:7-8**). Respecto a las pruebas el cálculo debe ser inequívoco en lo que representan, es decir, “*sumo gozo*”, o *todo gozo*. Este juicio moral es lo opuesto al error de aquella persona con doblez que será mentada más tarde (**Stg 1:7-8**). Santiago, que está empapado de las enseñanzas de Jesús y está dispuesto a vivir estas en sujeción a su señorío, habla de regocijo y más tarde de recompensa.

El gozo en el sufrimiento. Esta enseñanza con su contexto de “*pruebas*” como oportunidad de mayor compromiso espiritual, contradice al mundo anclado en el hedonismo que considera que cualquier cosa que interfiera con el placer se convierte en una fuente de sufrimiento. Tampoco la paciencia hace buenas migas con dicha filosofía ya que esta no va más allá de la gratificación del deseo, la posesión y el poder. Ni tampoco el concepto de felicidad, tan común en nuestros días, es intercambiable con el gozo, pues, para empezar es un estado subjetivo (algunos son felices con cualquier cosa, otros con nada; o se compara con otros más o menos “*felices*”), mientras Santiago es plenamente objetivo (“*tened por sumo gozo*”). El mundo asocia la felicidad con una vida libre de aflicciones ¿pero, es que acaso la vida está exenta de sinsabores?

El gozo en medio de las persecuciones es el privilegio del discípulo (**Hch 13:52**), es consustancial con la experiencia cristiana (**Ro 14:17**) (**Ro 15:13**) (**2 Co 1:15**) (**2 Co 2:3**) (**Fil 1:4**) (**Col 1:11**) (**1 P 1:8**) (**1 Jn 1:4**) (**2 Jn 12**) y es fruto del Espíritu (**Ga 5:22**). El juego de palabras con la misma raíz (chairein-charan) hace enfática la afirmación, como si dijera, “sí, habéis oído bien, gozo es exactamente lo que quiero decir”. Una de las maravillas de este gozo de Dios es su compatibilidad con el sufrimiento (**Jn 16:20-22**) (**2 Co 7:4**) (**1 Ts 1:6**) (**Hch 10:34**). No hay nada legalista en una epístola cuyo mensaje es redentor; enseguida comprendemos el contenido de este gozo bíblico cuando se nos explica por qué hemos de regocijarnos (**Stg 1:3**).

La bondad del propósito de Dios (Stg 1:2-4). El “*tened*” nos invita a percibir y a asumir las realidades espirituales. Más allá de las circunstancias, que tanto influyen en nuestros juicios de valor, está el significado de lo que ocurre pues hay una dinámica de progreso de la prueba a la aprobación, de esta a la perseverancia y finalmente la preciada madurez.

Las diversas pruebas (Stg 1:2). El verbo “*halléis*” queda ilustrado con el hombre que cayó entre ladrones (**Lc 10:30**), y se aplica a circunstancias o incidentes desafortunados donde no está ausente la providencia de Dios. No son las pruebas que los creyentes habrían escogido; ni podemos limitarlas a las adversidades que alcanzan a los hombres generalmente, son las que ocurren por la fidelidad a Dios el cual las usa para probar a su pueblo (**Gn 22:1**) (**Ex 15:25**) (**Ex 16:4**) (**Dt 8:2,16**) (**2 Cr 32:31**) (**Job 1-2**).

La palabra “*peirasmos*” es ambivalente pudiendo referirse a la tentación (**Stg 1:12-15**); de hecho el diablo es “*ó peirazön*”, el tentador, o, como es el caso aquí, a pruebas externas de adversidad. Si preguntamos qué pruebas podemos considerar con gozo las palabras

“cuando ... diversas” nos contestan con una generalización: “toda clase de ellas”. En efecto, se amplían las posibilidades del gozo ilimitadamente.

El aspecto probatorio. El participio “sabiendo” (*ginöskontes*) fundamenta la percepción que la adversidad fortalece el carácter. Este participio concuerda con el imperativo “tenga” (**Stg 1:4**), es decir, conocer la verdadera naturaleza de las pruebas y lo que producen hace que las consideremos como “sumo gozo”. El verbo indica *discernimiento*; nos habla de la capacidad de reconocer el valor real de las cosas en medio de las tribulaciones. La ayuda de las aflicciones será mayor cuanto más conozcamos su utilidad. Es mediante una comprensión inteligente de la voluntad divina que somos fortalecidos.

Podemos considerar dos cosas: 1) *La función de la prueba.* La prueba es un medio de probar, una especie de crisol donde se examina la plata (**Pr 27:21**) para ver si esta es genuina. 2) *El objeto de la prueba:* “Vuestra fe” es plural porque es la característica de los que componen la iglesia. La fe en la obra acabada y suficiente de Cristo es la base del cristianismo. En una epístola tan mal entendida por su mención de las obras, es preciso llamar la atención a este concepto. Las pruebas son críticas porque o bien suponen una amenaza para la fe, o consiguen un resultado beneficioso para esta. Los resultados son dobles: a) Revelar que la fe es genuina. La plata y el oro son refinados por fuego y así la fe probada puede quedar exenta de impurezas. La fe es algo precioso y una vez probada descubre su pleno valor. El verdadero creyente admite de buen grado el “test” que supone las pruebas. b) Desarrollar la fe. El corazón es engañoso e incluso el creyente conoce poco de sí mismo. Encontramos debilidad donde creíamos ser fuertes, tinieblas donde parecía haber claridad. El “test” desarrolla algo que todavía no estaba presente, o escasamente, en la persona que es probada. Forma parte de la vida de fe que refina y conforma el conocimiento en la providencia divina y del santo propósito de Dios. Este sufrimiento se contempla desde la perspectiva del plan de salvación dentro del cual cabe, e incluso es imprescindible, el crisol divino.

La perseverancia. ¿Qué cualidad de la fe desarrollará la prueba? La paciencia (**Ro 5:3**). Es enfático que la prueba “produce” (*katergazetai*, el prefijo *kata* da intensidad a la idea de producir o crear). Es saludable compararlo con *ergazetai* en (**Stg 1:20**): La ira del hombre no producirá justicia, pero la fe probada si producirá perseverancia. La paciencia se repite en otras partes de la epístola (**Stg 1:12**) (**Stg 5:11**) y es de vital importancia para una iglesia sujeta a prueba (**Lc 8:15,25**) (**Lc 15:4-5**) (**Col 1:11**) (**1 Ts 1:3**) (**He 12:1**).

1) La definición. La palabra *hypomonē* es más que paciencia (aunque contiene un elemento de resistencia pasiva) y constancia. R. P. Martín dice que “en la Septuaginta tenemos el matiz de quieta aceptación y un deseo por cosas mejores (traduce *tiqwah*, (**Sal 9:18**) (**Sal 62:5**) (**Sal 71:5**) (**Job 14:19**), pero también la idea de esperanza, expectación (traduce *mipweh*, (**Jer 14:8**) (**Jer 17:13**) (**1 Cr 29:15**); notar (**Sal 71:5**) donde esperanza y paciencia están en paralelo”.

2) La necesidad. Paciencia es la cualidad que se requiere cuando se enfrenta la adversidad, tentación y persecución (**Lc 21:19**) (**2 Ts 1:4**) (**Ap 2:2**) (**Ap 13:10**). Es una respuesta fuerte, activa, desafiante a las circunstancias cuando se ponen a prueba las realidades cristianas. La paciencia nos impide caer en el desánimo y la fe probada crece con cada prueba.

3) La realidad. El creyente paciente persevera en la confianza, amor y consagración a Dios. Si no hay más que profesión vacía, mero sentimiento, o inseguridad en las convicciones, el fuego de la aflicción quemará todo. El sentimiento de debilidad nos mueve a aferrarnos a Dios en oración; la experiencia de la gracia suscita la expectativa de las cosas por venir.

La madurez. ¿Por qué es tan valiosa la perseverancia? Porque hay otra etapa en el progreso espiritual (**Stg 1:4**). La paciencia no es un fin en sí mismo. El Señor puede permitir muchas pruebas pero cada una de ellas lleva nuestra constancia más cerca de la meta.

1) La parte del creyente. La persona probada debe facilitar el proceso para alcanzar la madurez. La paciencia provee el medio ambiente para una vida plenamente equilibrada de santidad. Se introduce una nota imperativa (“*tenga*”) porque la secuencia (prueba, medio de probar, paciencia, obra completa) no es automática; demanda esfuerzo, compromiso y decisión. El verbo es imperativo *presente*, que implica continuidad ¿porque acaso alguien quiere quedar inmaduro, incompleto, desequilibrado espiritualmente? Santiago no es un moralista sino un predicador apostólico, por eso tampoco menciona virtudes sino va a la raíz de dónde nacen los frutos, la fe.

2) La importancia del carácter. Hay una relación semántica con (**Stg 2:22**) que repite los conceptos de fe (*pistis*), obras (*ergon*) y perfección (*teleios*) que hallamos en (**Stg 1:3-4**). También nos recuerda (**Mt 5:48**). Y, obviamente, ambos pasajes están en la órbita de nuestro texto, con todo, el carácter cristiano toma la delantera a la conducta. Notad el cambio de la acción (“*obra completa*”) a la persona (“*seáis perfectos...*”). Hay facetas del carácter que sólo se consiguen con la aflicción.

6. La sabiduría y la oración de fe (Stg 1:5-8)

La relación con lo que precede parece evidente. *Gramaticalmente* la partícula griega “*dé*”, que por regla general las versiones no traducen (aunque BLA vierte por “pero”), supone una secuencia de pensamiento y que algo queda por añadir a lo anteriormente dicho. El interés pastoral de Santiago le lleva a dar respuesta al “no sabemos que hacer”, tan frecuente en los que sufren en medio de las pruebas. Un repertorio de sentimientos hace su aparición en medio de las pruebas: *Culpa, confusión, temor, ira...* Somos siervos del Señor Jesucristo (**Stg 1:1**) y necesitamos la sabiduría práctica para que su voluntad sea suprema en medio de las pruebas, decisiones y relaciones personales de la vida cotidiana.

La ocasión para la oración. La sabiduría es la posesión más admirable y escasa de las que puede adquirir el hombre. El conocimiento es más fácil de conseguir pero no siempre se da la feliz coincidencia de saber y ser sabio. La sabiduría percibe la realidad desde la perspectiva divina y selecciona los fines más nobles y los medios mejores para alcanzarlos. El conocimiento frecuentemente envanece, la sabiduría es humilde y por lo mismo apta para recibir debidamente los tratos divinos y aprender y obedecer la palabra de Dios. La sabiduría está en la sujeción de todas nuestras capacidades, energías y afectos al control del Espíritu Santo y en la aplicación consecuente y fiel a los fines de la justicia de carácter y conducta.

En nuestro pasaje la sabiduría está especialmente destinada para tiempos de prueba y el “*si (alguno)*” no implica duda sino certeza (*ei*) de que todos están faltos de ella. Las propias circunstancias se bastan para recordarnos nuestras carencias y que declinemos ser sabios a nuestros propios ojos. La sabiduría es capaz de mirar al amplio panorama del plan de Dios y observar las cosas desde la perspectiva divina.

El receptor de la oración. La Palabra nos dice que Dios da la sabiduría (**Pr 2:6**) en respuesta a la oración (**1 R 3:9-12**), así que, parece razonable pedirla a él. Esta, que parece una solución simplista es, no obstante, el recurso más radical.

“*Pídala... pida*” (**Stg 1:5-6**) traduce en ambos casos el verbo *aiteō* usado en transacciones comerciales y del derecho de alguien a pedir una mercancía ante una oferta previa. Tenemos una ilustración en Marcos donde el juramento de Herodes dio a la hija de

Herodías el derecho de pedir (**Mr 6:22**). Igualmente, el hombre tiene derecho a pedir en base a las promesas divinas. Y el modo imperativo nos incita a hacer uso del derecho concedido. Una de esas promesas la tenemos en las palabras “*pídala... y le será dada*” que, a la vez que se hacen eco del Sermón del Monte (**Mt 7:7,11**), nos recuerdan otras palabras de Jesús (**Lc 11:9**) (**Jn 14:13**) (**Jn 15:7**) (**Jn 16:23**).

Es importante lo que sigue, porque, juntamente con otros textos de esta epístola, nos recuerda que Santiago no es un estricto maestro de la ley sino un ferviente predicador de la gracia de Dios, como vemos a continuación:

- *Dios da*. Y lo hace continuamente, como indica el tiempo presente del participio. Es inherente a su naturaleza dar. Como el sol que envía constantemente sus rayos de luz y calor.
- *Dios (da) a todos*. No importa la pobreza de la persona ésta no se marchará con las manos vacías. Dios no hace acepción de personas; el llamamiento a vivir por la fe se extiende a todos y cada uno debe sentirse invitado a confiar en Dios. No obstante, la sabiduría no cae a modo de lluvia del cielo sino a menudo deriva del Espíritu Santo por la Palabra. El Espíritu nos instruye, ilumina, nos hace sabios. Esta faceta del tema se retomará en (**Stg 1:21**).
- *Dios (da a todos) abundantemente*. El adverbio significa simplicidad en contraste con complejidad; por extensión sugiere falta de cálculo y abertura, sin motivos mezclados, sin reservas, ya que constituye un contraste intencionado con el hombre de “*doble ánimo*” (**Stg 1:7-8**).
- *Dios (da a todos)... y sin reproche*. Una dádiva acompañada de reproche significa falta de generosidad. Sirvan como ilustración las siguientes palabras: “*da poco y echa en cara mucho, y abre su boca como un pregonero; presta hoy y mañana reclama, es un hombre detestable este sujeto*” (ben Sirá). El Señor sabe que las pruebas pueden producir perplejidad y equívocos en nosotros pero no nos echa un jarro de agua fría por nuestra falta de sabiduría.

La condición para la oración. Después de la descripción de la bondad del receptor divino se pasa al lado humano de la oración. La naturaleza y poder de la oración es un tema central en la epístola, y nuevamente las enseñanzas de Jesús sirven para refrendar las afirmaciones de Santiago (**Mr 11:22-24**) (**Mt 21:21-22**). Un contraste da lugar a las condiciones que deben cumplir las peticiones; queremos una oración que obtenga respuesta “pero” esto sucederá sólo si se cumplen los requisitos.

Positivamente: “Pida con (èn) fe”. Es decir, es una oración de confianza y sencillez adaptada a este Dios que da abundantemente y sin reproche. La “fe” es un concepto medular en este libro, con referencias a ella esparcidas por distintos lugares y concentradas especialmente en (**Stg 2:14-26**). Al relacionarla con la oración sobresalen los elementos de confianza, convicción y certidumbre.

Negativamente. “No dudando nada”. La gran preocupación es hacernos desistir de la incredulidad a juzgar por la elaboración de pensamiento que sigue (**Stg 1:6-8**). Dudar es lo opuesto de creer, pero no se trata de duda intelectual sino de un conflicto básico de lealtad (**Stg 4:4**) (**Mt 6:24**). La disposición a la duda cuestiona el carácter divino (**Ro 4:20**) e impide el acceso a su proverbial prodigalidad.

En la *razón* aducida para desterrar la duda se caracteriza a la persona que duda primeramente por comparación después por definición:

1) La comparación (**Stg 1:6**). El verbo “*es semejante*” vuelve en (**Stg 1:23**) siendo estos los dos únicos textos donde aparece en el Nuevo Testamento. La dramática comparación

es adecuada porque ¿qué puede ser más inestable que la ola sacudida por el viento en un mar embravecido? Sirve perfectamente para describir la inestabilidad y es una figura utilizada peyorativamente en otras partes de las Escrituras (**Is 57:20**) (**Ef 4:14**) (**Jud 1:13**).

2) La definición (**Stg 1:8**). El concepto básico de una persona dividida se conoce desde mucho antes de Santiago pero el vocablo empleado por éste (*dipsychos* = doble alma, o doble mente) parece acuñado por él, pues sólo aparece tiempo después en escritos cristianos que aluden a esta epístola. En (**Stg 4:8**) se hacen más evidentes las implicaciones. En (**Stg 1:8**) se asocia a la falta de fe especialmente en tiempo de prueba y/o persecución cuando son más exigibles la constancia y la resolución.

Los antecedentes del Antiguo Testamento van en dos direcciones: a) Lingüísticamente, la frase “*doble de corazón*” (**Sal 12:2**) (**1 Cr 12:33**); b) Conceptualmente, el llamamiento a la fidelidad de todo corazón que implica la advertencia de lo contrario (**Dt 6:5**) (**Dt 11:13**) (**Dt 13:3**) (**2 Cr 31:21**) (**Sal 101:2,4,6**). La “*doble alma*” está en la antípoda de la perfección y cabalidad que es la meta del creyente (**Stg 1:4**) y de la pureza del carácter de Dios (**Stg 1:5**).

Una segunda definición, ligada a la anterior, describe la inestabilidad del hombre con dos almas (**Stg 1:8**). El camino alude a la conducta o estilo de vida (**Sal 1:1,6**) (**Sal 15:2**) (**Sal 119:1,32**) (**Pr 1:15**); la vida diaria de la persona en sus asuntos y actividades (**Pr 3:6**). El hombre dividido revelará que lo es en su oración y en su incapacidad de actuar firme o confiadamente. “Si no estamos seguros de Dios no estamos seguros de nada” (Motyer). De hecho, “inestable” se deriva de un verbo compuesto que significa “uno que nunca puede hacer pie”.

El resultado de la duda (**Stg 1:7**). “Dios” (**Stg 1:5**) se corresponde con “Señor” (**Stg 1:7**), así que, es al mismo que recibe la oración a quien corresponde conceder lo que ha sido pedido. Esto nos recuerda palabras de Jesús (**Mt 7:8**) (**Lc 11:10**), como lo hace igualmente “*cosa alguna*” que puede generalizarse por “*cualquier cosa*” (**Jn 16:23**). El drama sucede cuando un hombre, o una mujer, que cuenta con tales promesas no recibe nada a causa de su duda.

Pobreza y riqueza (Stg 1:9-12)

Hacer de estos cuatro versos una unidad no resulta claro a primera vista, sin embargo, como veremos más adelante, (**Stg 1:12**) cierra satisfactoriamente el argumento que comenzó en (**Stg 1:2**), y aunque es obvia su relación con lo que sigue, preferimos agruparlo con (**Stg 1:1-11**).

Su vinculación con (**Stg 1:9-11**) nos parece razonable por tres motivos: a) Por el contraste explícito entre lo pasajero y lo permanente. b) Por razones de forma: “*glóriese... bienaventurado*”. c) Por la alusión al destino de personas: “*se marchitará... recibirá una corona*”. El llamamiento a la jactancia del hermano pobre (**Stg 1:9**) tiene sentido en relación con (**Stg 1:12**) porque, en contraste con la estimación del mundo, hay bienaventuranza desde la perspectiva de la elección de Dios. Así la “*exaltación*” (**Stg 1:9**) se corresponde con la corona de la vida (**Stg 1:12**) y el reino (**Stg 2:5**).

La mención indirecta a (Is 40) con su sesgo negativo (**Stg 1:10-11**) implica la referencia positiva en el contexto del profeta a “*la palabra de Dios que permanece para siempre*”. Se anticipa así el acento en el mensaje de Dios que es tanto “*palabra de verdad*” (**Stg 1:18**) como “*palabra implantada*” (**Stg 1:21**). Esto es decisivo para explicar los destinos opuestos que aparecen en nuestro pasaje (**Stg 1:11-12**), a la vez que es un hito que

anticipa las dos medidas distintas de realidad: la amistad con el mundo o la amistad con Dios (**Stg 4:4**), tema clave de la epístola.

1. El enfoque del pasaje

La identidad del pobre y del rico ha suscitado un encendido debate, aunque en el caso del primero hay menos dificultad. Está claro que hay un contraste entre ambos, pero, lo que sigue a continuación (**Stg 1:10-11**) parece desconectado de lo anterior, una especie de amonestación general contra las riquezas que, eso sí, nos provee de rica aplicación. Con la cautela propia del que reconoce la dificultad y respeta otras opciones, nuestra opinión es que el rico no es creyente. Se nos recuerda un principio esencial del reino enunciado por Jesús (**Lc 14:11**), que viene bien al caso. Lo que “*pasará*” no son las riquezas sino el rico mismo que confía en ellas. Parece lógico entender que la “*humillación*” del rico queda explicada con “*pasará*” que le sigue a continuación. La palabra *plousios* (rico) nunca la aplica Santiago a creyentes salvo al hablar de posesiones espirituales (**Stg 2:5**).

La intención del autor es consolar a sus lectores y a cuantos se encuentren en situaciones parecidas. La pobreza frecuentemente era debida a la persecución con las secuelas que la acompañaban, y hemos de dar prioridad a esta causa en este contexto. La opresión no es una mera hipótesis en esta epístola, era una realidad que nos recuerda páginas memorables del Antiguo Testamento donde la misericordia del Señor hacia los oprimidos supone juicio sobre los opresores, así como las palabras de María en el Magnificat que proclaman como el gobierno de Dios revierte la fortuna de pobres y ricos (**Lc 1:52-53**).

Nuestro texto está ligado al tema de las pruebas y la gran meta de la vida cristiana que es la madurez (**Stg 1:2-4**). Desde luego el autor pudo emplear otros muchos ejemplos de situaciones en la vida que prueban la fe, pero el tema de pobreza y riqueza no es casual. Este pasaje inicia las menciones al mismo tema en la epístola (**Stg 2:6-7**) (**Stg 5:1-6**), entra de lleno en la situación de los lectores que se debatían entre las carencias y el deseo de conseguir y se fundamenta en enseñanzas de Jesús. Así que, la amonestación esencial de este texto debemos escucharla todos.

2. Consolación y advertencia (Stg 1:9-11)

La verdadera estimación (Stg 1:9). El verbo gloriarse aparece enfáticamente al comienzo mismo del texto. En su sentido llano nos habla de jactancia o pretensión, especialmente en contraste con otros. Lo que importa por sobre todo son los motivos tras la jactancia. Hay una jactancia que la palabra de Dios repudia (**Stg 3:14**) (**Stg 4:16**), sin embargo, existe otra que se sanciona favorablemente, como aquí. Este tipo de jactancia, que tanto valora las posesiones espirituales, no deja resquicio alguno para la doblez (**Stg 1:8**), tan propia del que pretende hacer compatible el servicio a Dios y a las riquezas. La exaltación (*hypsos*) apunta a la esfera celestial a la que Cristo ascendió y de la cual el Espíritu Santo desciende, aquella de la que los cristianos son ciudadanos y de la que esperan la transformación de sus cuerpos en el futuro.

¿Quién tiene este privilegio? Si atendemos a la etimología el humilde es “*el que no se eleva más allá del suelo*”, definición denigrante si no fuese porque la exaltación es su contraparte. Se refiere al pobre en recursos económicos, ya que se contrasta enseguida con el rico, pero es una persona de fe por varias razones: a) Es “*el hermano, el humilde*”, uno de aquellos a los que Santiago llamó “*hermanos míos*” (**Stg 1:2**), es decir, miembros de la iglesia. b) En (**Stg 4:6**) la misma palabra tiene significado espiritual; es a personas como estas a las que Dios recibe y bendice. c) Este humilde es uno de aquellos “*pobres de este mundo*” elegidos por Dios para ser “*ricos en fe*” de los que se hablará más tarde (**Stg 2:5**). d) El pobre, frecuentemente oprimido, que mira confiadamente a Dios es una figura conocida en el Antiguo Testamento.

“Tanto tienes tanto vales” es un refrán que recoge atinadamente la forma con que el mundo juzga la dignidad de las personas por lo que tienen. El rico es alguien, el pobre es de poco valor. Pero nuestra cuenta corriente no determina nuestro valor personal. Las verdaderas bendiciones las tiene el creyente en Cristo, la exaltada posición no ha sido ganada por dinero. Es la gracia de Dios quien nos ha hecho aceptos en el Amado, hijos amados del Padre celestial.

La verdadera seguridad, (Stg 1:10-11). Nuestra interpretación asume que el verbo gloriarse tiene dos sujetos contrastados, es decir, “*el hermano*” y el “*rico*”. El consuelo y la advertencia lo reciben los creyentes pobres indirectamente por la denuncia del rico y su trágico final, porque el camino del materialismo acaba en la destrucción. No cabe mayor inseguridad que la vida que se vive al margen de Dios. Hemos de entender el gloriarse del rico sarcásticamente ya que su futuro se vislumbra dramático. Tenemos antecedentes de la reversión de fortunas que Dios produce (**1 S 2:7**), por no decir nada de los destinos revertidos del rico y Lázaro (**Lc 16:25**). La riqueza nunca ha servido de escudo para zafarse de la humillación.

Estos versículos hacen alusión a (**Is 40:7-8**) donde la permanencia y gloria de Dios contrastan con el ser humano frágil y pasajero. La flor (**Stg 1:10**) es figura de la fugacidad de la vida humana (**Job 14:2**) (**Sal 103:15-16**), y esta cláusula explica la humillación en vista que (*hoti* consecutivo) él pasará (futuro profético). El destino de los que olvidan a Dios se asemeja a la sequedad de la hierba (**Sal 37:2**) (**Sal 129:6**), y “*la vida del hombre no consiste en la abundancia de los bienes que posee*”, como descubrió demasiado tarde el rico de la parábola (**Lc 12:16-21**). El uso de la profecía de Isaías sugiere, cuando menos, que tras las enseñanzas de este pasaje, está el ordenamiento divino de las cosas. La seguridad que el mundo atribuye a las riquezas es pura fantasía y los creyentes, presionados por una sociedad que endiosa las cosas materiales, hallarán en la comprensión de la realidad una fuente de libertad.

La aplicación (**Stg 1:11**) “*así también*” (*houtos*) enlaza la comparación (**Stg 1:10**) con el rico mismo: “*como pasa la flor... así lo hace el rico*”. La “*humillación*” (**Stg 1:10**) recibe ahora la plena explicación. “Como en el caso del labrador de quien Jesús habló, los recursos humanos quedan instantáneamente descartados, y la persona verdadera queda revelada plenamente. Quedan efectivamente expuestos los peligros de aquellos que en uno u otro tiempo, montados en el caballo del éxito y la fortuna nunca paran con el fin de hacer tesoros en el cielo (contraste con (**Stg 5:3**) y buscar el verdadero sentido de la vida” (R. P. Martín). La comparación con la flor que muestra su belleza un día y desaparece al siguiente nos recomienda entender la palabra marchitar como la muerte (**Stg 4:14**) (**Job 15:30**), con la que todos los logros se desmoronan sin rastro de la hermosa apariencia anterior. Más adelante (**Stg 5:1-6**) este marchitar se convierte en un hecho eterno. Seguramente es el trasiego continuo para la adquisición de riquezas. Se vive para los negocios y la acumulación. Se viaja febrilmente, sin tiempo para Dios. Este hombre se agotará, se alejará, se apagará lentamente como el fuego, en suma, paradójicamente, consumirá la vida en su pertinaz afán de conseguir cosas para preservarla.

La verdadera bendición (Stg 1:12). Este texto cumple tres funciones: 1) concluye la enseñanza sobre el tema de la pobreza y la riqueza; 2) acaba el pasaje reuniendo sus diversos elementos desde (**Stg 1:2**) y 3) sirve de introducción al párrafo que sigue.

“*La corona de vida*” se destaca sobre todas las ventajas que nos ofrecen las posesiones, entre las cuales no se cuentan ni la madurez ni la salvación precisamente (**Mt 19:21,23**). La corona (stefanos, lo que circunda o rodea) era la guirnalda de laurel u olivo para los vencedores. También se usaba con referencia a la realeza (**2 S 12:30**) (**Sal 21:1,3**); de hecho, la corona de espinas así como el cetro en manos de Jesús, aunque burlescamente,

le distinguían como rey. Los creyentes son un reino de sacerdotes que se sentarán con Cristo en el trono para reinar con él. En un contexto de pruebas la preferencia sería por la corona de victoria, con todo, no podemos ignorar la semejanza con *“herederos del reino que ha prometido a los que le aman”* (**Stg 2:5**), por lo que unimos ambos significados. Es bendito aquél cuyo corazón está puesto en la corona de vida y, por ello, se guarda del engaño de las riquezas (**Mt 13:22**), que no añaden nada a la dignidad humana, tampoco son garantía de seguridad y no aportan la bendición que viene de Dios.

Al verbo principal *“ha prometido”* le falta el sujeto y posiblemente esta sea la lectura correcta por ser la más improbable. Para suplir esta carencia los manuscritos varían entre *“Dios”* o *“Señor”* como sujeto. En (**Ap 2:10**) la misma promesa para la iglesia en Esmirna la pronuncia el Jesús exaltado, sin embargo, lo más probable es que se refiera a Dios a quien se va a nombrar enseguida (**Stg 1:13,17**) y por el parecido de la promesa en (**Stg 2:5**). Así que, tenemos motivos suficientes para ser pacientes en medio de las pruebas y agradecer al Dios del que un día recibiremos la corona de vida.

La bendición de los receptores de la corona. Estas palabras concuerdan con el gozo en (**Stg 1:2**), visto ahora desde la perspectiva del futuro. Podemos desglosarlo del siguiente modo:

A) La realidad de la bendición. Es difícil creer que haya bendición en el sufrimiento o las pruebas pero este es el caso. Se está estableciendo una premisa universal para todo creyente delante de Dios lo que quizá explique que algunos escribas cambiaran en algunos manuscritos la palabra *“varón”* (*aner*) por *“ser humano”* (*anthrōpos*, que incluye hombre y mujer). Sin embargo, el resultado es el mismo porque la bienaventuranza es para todos los que cumplen la condición en la intención del escritor, que parece estar siguiendo el estilo de la Septuaginta.

Aunque el vocablo empleado puede traducirse por *“feliz”* es mejor hablar de bienaventurado o bendecido porque la felicidad tiene su propia palabra (*eudaimonia*) y porque la bendición es el resultado de la relación justa con Dios (**Sal 32:1**) (**Sal 1:1**) (**Sal 40:4**). En las bienaventuranzas Jesús describe la vida plena y satisfecha por estar bajo la bendición de Dios. Dios está obrando en todas las pruebas supervisando todo el proceso para que encuentre su aprobación. La bienaventuranza no es meramente descriptiva, ni un mero deseo, sino un veredicto divino irrevocable.

B) Los medios de bendición. *“Que soporta la prueba”* (mejor que *“tentación”* en algunas versiones) enlaza con (**Stg 1:2**) y anticipa el *“bienaventurados los que sufren”* (**Stg 5:11**) en la Conclusión. La bendición está relacionada con la perseverancia no con librarse de las pruebas, y la motivación es agradecer a quien concede la corona, vivir deleitándonos en él.

La característica de los receptores de la corona: *“los que lo aman”* hunde sus raíces en el Antiguo Testamento especialmente en el Shema (**Dt 6:5**), al que Jesús pondrá su sello divino (**Mt 22:37**) (**Lc 10:37**). De este título destacamos varias cosas: a) Es una persona dentro del pacto que, por tanto, tiene relación con Dios (**Sal 5:11-12**) (**Sal 97:10**) debido a la iniciativa divina, y ha experimentado el amor redentor; contrasta con el enemigo de Dios (**Jue 5:31**); b) Esta persona cuenta con la misericordia (*chesed*) del Dios del pacto, c) Esta persona ama los mandamientos de Dios (**Sal 119:47-48,97,159**) (**1 Jn 5:2**). En el Nuevo Testamento es aplicable a los cristianos (**Ro. 8:28**) (**1 Co 2:9**) (**1 Co 8:3**).

En suma, la corona de la vida es de mucho más valor que evitar la prueba y es preciso el arrojo para aplicar esto y perseverar en el andar que agrada a Dios. Ser maduros y completos en Cristo no sólo es una meta buena en sí misma sino tanto más apetecible cuanto se contempla a la luz de la consumación futura.

Temas para meditar y recapacitar

1. ¿Cuáles son los temas principales que comienzan a tratarse en este capítulo y se desarrollan a lo largo de la epístola? Desarrolle UNO de ellos con detalle.
2. Analice la figura de la “*corona de la vida*” (**Stg 1:12**) en relación a la perseverancia en medio de las pruebas (puede referirse a otros pasajes bíblicos para ilustrar su contestación).

Tentaciones y buenos dones - Santiago 1:13-18

(Stg 1:13-18) “Cuando alguno es tentado, no diga que es tentado de parte de Dios; porque Dios no puede ser tentado por el mal, ni él tienta a nadie; sino que cada uno es tentado, cuando de su propia concupiscencia es atraído y seducido. Entonces la concupiscencia, después que ha concebido, da a luz el pecado; y el pecado, siendo consumado, da a luz la muerte. Amados hermanos míos, no erréis. Toda buena dádiva y todo don perfecto desciende de lo alto, del Padre de las luces, en el cual no hay mudanza, ni sombra de variación. El, de su voluntad, nos hizo nacer por la palabra de verdad, para que seamos primicias de sus criaturas.”

Introducción

Como ya hemos notado anteriormente, el versículo 12, además de concluir la enseñanza del pasaje anterior, sirve de introducción a éste, relacionando la recompensa (la corona) con las pruebas que se han resistido con paciencia. Así, el tema de las pruebas continua no por mera asonancia de palabras sino conceptualmente, aunque advertimos matices diferentes. El sustantivo y adjetivo (2,3,12) deja paso al verbo de la misma raíz (*peirazein*, 3 veces) y al adjetivo que exonera a Dios (*apeirastos*, v. 13), siendo muy claro que se está tratando ahora con la tentación al mal. La prueba externa tenía que ser soportada, en cambio la tentación debe ser resistida. Encontramos una fuerte amonestación a aquellos que están en la tesitura de abandonar su resistencia. Desde el punto de vista de la experiencia las mismas circunstancias que proveen oportunidad de avanzar en santidad pueden trocarse en tentaciones que nos debilitan y detienen. Las pruebas son permitidas como medio de bendición porque llevan a la madurez y la corona pero no tienen un poder inherente, por lo que cuentan nuestras respuestas a las circunstancias. Además, tras las pruebas están los factores invisibles de la naturaleza humana pecaminosa (14,15), la bondad de Dios (17) y el nuevo nacimiento espiritual (18), y cada situación requiere una decisión moral ¿andaremos humildemente con Dios, o escogeremos el camino fácil de la concupiscencia? Tenemos aquí una de las mayores afirmaciones bíblicas de que la responsabilidad moral es personal e inevitable.

El llamamiento de verso 16 indica la presencia de un error moral que arroja una sombra de duda sobre el carácter divino. Hay dos declaraciones acerca de la naturaleza de Dios, una en tono negativo (13), la otra positivamente (17,18); y otros dos cuadros contrastados, el primero sobre las dinámicas de la tentación (14,15), el segundo sobre las dinámicas de los buenos dones (17,18). El implicado resultado es el estímulo a la semejanza a Dios en la práctica en lugar de seguir las propias concupiscencias.

Las tentaciones (Stg 1:13-15)

Se corta de raíz la indebida respuesta en medio de las pruebas, que podría desembocar en una acusación directa o indirecta a Dios. La tentación, que nace de nuestros deseos fuertes deriva en un proceso que acaba en la muerte. Se deja a Dios libre de toda sospecha afirmando su santidad, bondad e inmutabilidad, de lo cual los lectores, y nosotros, tenemos cumplida experiencia por el nuevo nacimiento espiritual.

La tentación no proviene de Dios, v. 13. “*De parte de (apò) Dios*” apunta a una causa indirecta. No están diciendo que Dios adrede y directamente haya llevado al hombre a la tentación para que caiga en pecado, pero no se exonera a Dios totalmente pues se le hace cómplice de alguna manera por permitir la ocasión que posibilite el ceder. La verdad

es que Dios puede probar a Job pero las insinuaciones y maldades del diablo jamás pueden alterar el propósito último de Dios. Dios permitió que Pedro fuese zarandeado pero todo estaba subordinado al deseo divino de perfeccionar al apóstol. Claro que Dios prueba a los hombres pero lo que convierte una situación dada en una tentación es que la persona quiera desobedecerle (**Pr 19:3**).

La otra cara de la moneda es que el pecador se absuelve de la propia culpa. Desviar la culpa es tan viejo como Adán y Eva (**Gn 3:12-13**). Es cierta la providencia y los propósitos de Dios pero no lo es menos la libertad moral del hombre. Lo que no nos es posible elegir son las consecuencias de nuestras decisiones que quedan determinadas por las leyes de Dios. ¿Por qué no debemos culpar a Dios? Se nos dan dos razones basadas respectivamente en la santidad y la voluntad de Dios:

La pureza de Dios: "No puede ser tentado por el mal". La palabra "apeirastos" es desconocida tanto en LXX como en el Nuevo Testamento. Sin embargo, nos resulta conocida "apeiratos" y los entendidos suponen que ambos vocablos son equivalentes; se descompone en "a" negativo y el verbo "peiraō" o "peireō" cuyo significado es "experimentar, ser versado". Es decir, Dios, no sólo no alberga pecado alguno en su ser, sino está exento de toda experiencia de mal; esto contrasta con el hombre que incorporó el pecado dentro de su naturaleza en Edén. Dios no puede ser solicitado al mal, y así no es tentado al mal.

Su deseo es hacernos santos: "ni él tienta a nadie". Tenemos que recordar nuevamente la diferencia entre prueba (para perfeccionar, o comprobar que alguien es genuino) y tentación (solicitar al mal). Lo primero Dios lo hace muchas veces y hemos de gozarnos en la finalidad divina en ello, pero él nunca llevará deliberadamente a nadie a cometer pecado porque esto sería contrario a su gran anhelo, es decir, que el hombre refleje la imagen del Creador. En verdad la Escritura habla de que Dios ciega el corazón y entrega a pasiones vergonzosas (**Jn 12:40**) (**Ro 1:24,26**), por su legítima actividad judicial, pero nunca se le atribuye el principio de la ceguera del hombre, ni le hace autor de pecado hasta atribuirle culpa.

Las dinámicas de la tentación, vv. 14,15. En vista de la realidad de la tentación ¿cuál es su origen y cómo opera? Si en (**Stg 1:3-4**) la prueba seguía el patrón: medio de prueba - paciencia - madurez, en (**Stg 1:14-15**) en cambio el patrón que sigue la prueba es: tentación - pecado - muerte. Podemos destacar varias cosas en este pasaje:

El origen de la tentación. Un fuerte adversativo ("sino") establece la oposición entre la acusación a Dios (13) y la verdad de las cosas: "Su propia concupiscencia" (14). Los pensamientos y hechos pecaminosos comienzan en la naturaleza pecaminosa que nos inclina al mal (**Sal 51:5**) (**Jer 17:9**) (**Ro 7:7,17**) (**1 Jn 1:8**). Si los deseos son dejados en libertad pueden producir todo tipo de desmanes (**Stg 4:1-2**). No somos culpables de nuestros deseos íntimos, pues nacemos con ellos y en sí mismos no constituyen pecado, pero la culpabilidad comienza cuando cedemos a la tentación autorizando de este modo la trasgresión.

La concupiscencia es el agente directo y el factor responsable. *Epithymia* no se refiere necesariamente a los apetitos corporales y/o lascivos, aunque pueden incluirse, sino al deseo fuerte, a la fuerza motriz que usa los miembros del cuerpo, que nos inclina a disfrutar o adquirir alguna cosa. Es un principio interno de vida, sentimiento, pensamiento, voluntad y propósito. En este sentido la *epithymia* puede seguir unos derroteros extraordinariamente positivos (**Lc 22:15**) (**Fil 1:23**) que sólo la vida de Cristo puede producir. Pero este no es el caso ahora. Es una actitud voluntaria. Es la imaginación del placer del pecado. Es la disposición interna de la cual nos advierte Jesús en el Sermón

del Monte. Ni siquiera se menciona al tentador porque la intención es subrayar que los seres humanos son completamente responsables.

La acción de la tentación: Los verbos “*atraído y seducido*” pueden ser un ejemplo de aliteración estilística, o pueden diferenciarse los matices de ambos participios formando una secuencia de acción: El deseo puede afectar a la etapa inicial de la tentación cuando el hombre es atraído y comienza el proceso por el que es seducido. El pecado es atractivo, corteja, no fuerza a nadie, es convincente. La vieja naturaleza ha sido crucificada pero no eliminada definitivamente y es en ésta donde nace el pensamiento agradable de cometer pecado. Es como el pez que sale a por la carnaza, al que su deseo interno le hace buscar y cuando ve el señuelo bailando con comida pica porque es lo que andaba buscando. Podemos detectar ecos de la primera tentación en Génesis 3. Eva fue primeramente desplazada de su segura confianza en Dios y luego atraída por el fruto mismo. Descubrió demasiado tarde que el cebo escondía un aguijón mortal.

El efecto del pecado (15): La muerte. “*Entonces*” establece el vínculo entre lo anterior y lo que sigue. El verso tiene dos partes balanceadas y la progresión va de la concupiscencia a la muerte pasando por el pecado que es el objeto de la primera cláusula y el sujeto de la segunda. El femenino *epithymia* se personifica como mujer preñada que a su tiempo da a luz “*la muerte*”. El verbo dar a luz se repite después para crear un glorioso contraste en **(Stg 1:18)**. El elemento común en ambos casos es una fijeza de voluntad que tiene consecuencias inevitables: En un caso “*muerte*” (lo inverso de *zōë* = la vida espiritual), en el otro vida que da lugar a la santidad **(Stg 1:4)**.

La secuencia inevitable de deseo - pecado - muerte la tenemos también en **(Ro 7:7-11)**. Pecado (*hamartia*) es fallar el blanco, así que, la producción de deseos engañosos está en relación directa con nuestra incapacidad de vivir para lo mejor. Si vemos el peligro lo normal es que aborrezcamos el pecado y demos un no rotundo al deseo que lo produce. Para el creyente no hay pérdida de salvación pues, como redimidos, la muerte eterna no puede tocarnos, pero no podemos decir lo mismo de la vida de fe. Se arruina el crecimiento hacia la madurez (4).

Los buenos dones (Stg 1:16-18)

La exhortación a no engañarse (16) es una especie de texto bisagra que puede unirse a lo anterior o a lo que sigue: No engañarse respecto al origen de la tentación ni tampoco sobre la fuente de todo buen don. De una parte se está reforzando con una cariñosa admonición la explicación anterior sobre la tentación diciendo que miren a sí mismos en lugar de culpar erróneamente a Dios. Por otro lado, es una adecuada introducción a **(Stg 1:17-18)**, ya que, aunque sólo fuera por propia experiencia, no deben errar tan lamentablemente tocante a la naturaleza y voluntad de Dios, pues es de él que deriva todo lo bueno. En **(Stg 1:17-18)** se remueve a Dios enteramente de la esfera de la pasión y destructividad humanas; se le define en términos de bondad completa y generosa.

La naturaleza y la voluntad de Dios. Todo lo bueno tiene su origen en el “*Padre de las luces*”, el autor de las cosas creadas, en tanto que creador, a la vez que se le distingue de todo lo que él ha creado. Los cuerpos celestes cambian, se mueven en el espacio y su beneficio para nosotros puede variar. Noches cerradas impiden ver las estrellas. Días nublados no permiten el paso de los rayos del sol. Los astros pueden variar su grado de luminosidad. Este no es el caso con Dios. “La inmutabilidad es aquella perfección por medio de la cual, Dios se despoja de todo cambio no solamente en su ser, sino también de sus perfecciones, propósitos y promesas **(Ex 3:14) (Mal 3:6)**” (Teología Sistemática, L.

Berkhof). Su inmutabilidad es una auténtica promesa de que invariablemente el creador se comportará de acuerdo con la bondad de su naturaleza.

La idea fundamental de la bondad de Dios “es que él, en todo sentido, es lo que como Dios debiera ser, y consiguientemente responde perfectamente al ideal expresado en la palabra Dios... Pero puesto que Dios es bueno en sí mismo, también es bueno con todas sus criaturas, y puede por lo tanto denominarse: La fuente de todo bien... todas las cosas buenas que las criaturas gozan en la presente vida y las que esperan en la futura manan hacia ellos de esa fuente... **(Sal 145:9,15,16) (Mt 5:45) (Hch 14:17) (Mt 6:26)**” (Berkhof, op.cit.).

Esta naturaleza de Dios ha llevado a su voluntad (18). Santiago usa el participio del verbo querer, desear (que en ocasiones se refiere al plan de Dios en el Nuevo Testamento), al comienzo mismo de la sentencia y sin transición alguna con el verso anterior lo que demanda que las palabras “*él de su voluntad*” cobren una enorme importancia: La nueva creación es la demostración más palpable que él es la fuente de todo buen don. Además, esta misma voluntad apunta al plan que Dios tiene para el hombre, es decir, “*que seamos primicias de sus criaturas*”. El reverso es completo en todo respecto, contrarrestando el engaño, la impulsividad y destructividad de la concupiscencia.

La dinámica de los buenos dones. Esta corre en paralelo con las dinámicas de la tentación vistas anteriormente aunque los resultados son bien distintos.

El origen de los dones. En tiempos de prueba son importantes nuestras convicciones acerca de Dios. Antes de fijarnos en el don debemos mirar al Dador por excelencia **(Stg 1:5)**. “*Dádiva*” incluye la idea de dar liberalmente. Es propio de la naturaleza divina dar generosamente. Esta dádiva es “*buen*” en su origen como no podía ser de otro modo, pero también es beneficiosa para el recipiente. El adjetivo “*buen*” no admite grados de comparación, como si dijéramos muy bueno o buenísimo, es decir, es imposible mejorar lo que viene de Dios. Lo que da es lo mejor y del mayor provecho para el que lo recibe.

El resultado del don que viene de Dios es “*perfecto*” porque incorpora un propósito, cumple una meta, es decir, lo dicho en **(Stg 1:4)**. ¿Son buenas pruebas como la enfermedad, la persecución o los problemas económicos? Sí, siempre que estas cosas nos hagan madurar; lo son por los resultados que cumplen en nosotros. El mismo Hijo de Dios fue perfeccionado por aflicciones para el pleno cumplimiento de su obra.

La acción de los dones: “*desciende de lo alto*”, o “*es de arriba, descende*”. Frente al ensimismamiento que puedan causar las circunstancias difíciles se nos invita a elevar la mirada al Padre de las luces, el Dador por excelencia. Y ya que “*desciende*” está en tiempo presente se afirma que Dios nunca cesa de sembrar bendición sobre nosotros. Él es una fuente inagotable de bendición.

El efecto de los dones v. 18. Hay un doble efecto, uno inicial referido al nuevo nacimiento espiritual, el otro posterior que es hacernos una “*especie de primicias de todo lo creado*”. Este texto lo tratamos con más amplitud a continuación.

El nuevo nacimiento espiritual v. 18. Es obvia la intención del autor cuando repite la palabra *apokueō* (“nos hizo nacer”) que en **(Stg 1:15)** se tradujo por “*da a luz*”. El pecado es el causante de la muerte mientras Dios es la fuente de vida. El nuevo nacimiento es el ejemplo destacado de las dádivas divinas cuyo propósito en este caso es hacernos primicias de sus criaturas.

El origen del nuevo nacimiento. La imagen femenina que se aplica a Dios parece haber ofendido a algunos escribas que cambiaron en ciertos manuscritos la palabra *apokuein* (“dar nacimiento”) por *poiein* (“hacer”). Por supuesto es una metáfora que, como tal,

pertenece al ámbito de lo creado y de ningún modo trata de definir la naturaleza divina, que es trascendente, sino para ilustrar la obra de regeneración en contraposición al efecto del pecado (15). El nacimiento en este caso no es debido a la pasión pecaminosa sino al amor eterno.

El nuevo nacimiento ocurre en el pasado y es un hecho acabado e irreplicable. Esto contrasta nuevamente con el proceso de pecado (15) que se describe con tiempos presentes. Puede haber grados de crecimiento en los creyentes pero la vida espiritual nos es dada por Dios una vez por todas. Las primeras palabras del verso (“*él habiéndolo querido nos hizo nacer*”) apuntan a la determinación eterna que resulta en acción cuyo resultado es la nueva creación. Esta voluntad no es susceptible de variación o cambio (17); Dios no alterará ni modificará su libre resolución de transformar a pecadores en nuevas criaturas. Desde luego no queda aparte la decisión humana pues nadie será salvo contra su voluntad, pero todo se inscribe en el deseo divino de crear una familia de redimidos por medio de Jesucristo.

El medio del nuevo nacimiento. La “*palabra de verdad*” es un título bien conocido de la palabra de Dios (**Sal 119:43,142,151**) (**Pr 22:21**) (**Mal 2:6**) (**2 Ti 2:15**), que, más precisamente, en el Nuevo Testamento equivale al contenido del evangelio (**Ef 1:13**) (**Col 1:5**) (**Hch 26:25**) (**Ga 2:5,14**). A esta “*palabra de verdad*” es a la que se atribuye la regeneración de los creyentes (**1 P 1:23-25**) (**Jn 1:13**) (**1 Co 4:15**). Como Palabra alcanza nuestro corazón, como Verdad nos enfrenta con la plena realidad sobre nosotros mismos, Dios, Cristo, el plan de salvación... A veces aparece solamente “*la palabra*” o “*la verdad*” y es suficiente; solos o combinados estos dos conceptos son contrarios al engaño, la falsedad o la mentira, por ejemplo, y sin ir más lejos, “*no erréis*” (16).

El propósito del nuevo nacimiento. Es posible hablar de resultado más que de propósito porque al nacer de nuevo ya somos primicias. Pasamos a ser hijos de Dios, adoptados, herederos, santificados, santos por el mismo acto divino, ciertamente un “*don perfecto*”, ni incipiente ni incompleto, que alcanza su meta. La meta de Dios, acorde con el designio de su voluntad, es que “*seamos una especie de primicias de sus criaturas*”.

Primicia que es un concepto bien conocido en el Antiguo Testamento referido a la ofrenda a Dios de los primeros productos del campo o del ganado, y que también describe la parte que representa al todo, tiene en este caso un sesgo fuertemente metafórico. Algunas de las referencias en el Nuevo Testamento son un singular colectivo, o sea, las primicias forman un grupo, como en nuestro caso (1:18).

Los creyentes son primicias “*de sus criaturas*” (las que pertenecen a Dios como creador), es decir, representan a estas delante de Dios porque el don de la nueva vida lleva implícito un mandato. Se mantiene la primacía del hombre en la creación. El propósito de Dios es que los regenerados lleguen a ser todo lo que él designó, ya sea para que reflejen plenamente la imagen de Dios (**Gn 1:26**), o se refiera al orden futuro de la humanidad redimida. A las primicias seguirá la cosecha completa y la consumación integrará a toda la creación (**Ro 8:18-25**).

Viene a cuento Deuteronomio 26. Moisés habla al pueblo y sus instrucciones deben servir para toda la historia de Israel. Una vez en la tierra (1) debían llevar al lugar escogido por Dios y delante del altar las primicias de todos sus frutos (2-4). Delante de la presencia del Señor tenían que reconocer su ascendencia insignificante (5), la opresión y liberación de Egipto asociada ésta a milagros asombrosos (6-8), y la posesión de la tierra que fluía leche y miel (9). El israelita piadoso sabía que de principio a fin la historia de la nación se debía exclusivamente a Dios. Que todo era de gracia lo simbolizaban las primicias. La respuesta humana no podía ser otra que consagración y obediencia tan propio del pueblo de Dios (17-19). De forma análoga, el nuevo nacimiento y la obra de Cristo que lo hace

posible, vienen totalmente de la voluntad eterna de Dios para hacernos su Iglesia y la única respuesta razonable no es otra que la plena dedicación.

Un pequeño resumen

Implícito en toda esta sección está el llamamiento a seguir a Dios en contraste con la concupiscencia. La *santidad* de Dios (13) la imitamos al resistir la tentación y cuando rechazamos el pecado. La *gracia* de Dios (5,17) cuando damos buenos dones a otros, inclusive a aquellos que nos maltratan y nos persiguen (**Lc 6:27-28**). La *inmutabilidad* de Dios (17), aunque de forma finita, con la perseverancia, faceta esta que se desarrolla cuando somos probados y aprobados. La finalidad de las pruebas es hacernos semejantes a Dios en carácter y conducta.

Temas para meditar y recapacitar

1. ¿Cuáles son las diferencias sustanciales entre “prueba” y “tentación”? Compárelas y contrástelas en cuanto a sus *orígenes*, sus *medios*, y sus *resultados*.
2. ¿Qué características de Dios se revelan en los versículos 17-18 y qué relación tienen con el contexto inmediato?

La santidad práctica - Santiago 1:19-27

(Stg 1:19-27) “Por esto, mis amados hermanos, todo hombre sea pronto para oír, tardo para hablar, tardo para airarse; porque la ira del hombre no obra la justicia de Dios. Por lo cual, desechando toda inmundicia y abundancia de malicia, recibid con mansedumbre la palabra implantada, la cual puede salvar vuestras almas. Pero sed hacedores de la palabra, y no tan solamente oidores, engañándoos a vosotros mismos. Porque si alguno es oidor de la palabra pero no hacedor de ella, éste es semejante al hombre que considera en un espejo su rostro natural. Porque él se considera a sí mismo, y se va, y luego olvida cómo era. Mas el que mira atentamente en la perfecta ley, la de la libertad, y persevera en ella, no siendo oidor olvidadizo, sino hacedor de la obra, éste será bienaventurado en lo que hace. Si alguno se cree religioso entre vosotros, y no refrena su lengua, sino que engaña su corazón, la religión del tal es vana. La religión pura y sin mácula delante de Dios el Padre es esta: Visitar a los huérfanos y a las viudas en sus tribulaciones, y guardarse sin mancha del mundo.”

Consideraciones introductorias

Un pensamiento medular. “El imperativo ‘sed hacedores de la palabra’ (22) rige la amplia sección que va de 1:19 a 2:26. Este mandato es céntrico en 1:19-27 cuyo argumento es lo indispensable del ‘hacer’ para el verdadero cristiano. 2:1-13 introduce el tema del amor al hermano pobre como ejemplo específico donde la obediencia se hace manifiesta. La relación entre obediencia y fe lo tenemos en 2:14-26. Cuatro palabras son características de esta sección: palabra (*logos*), sobre todo en 1:21-27; ley (*nomos*) 1:25, clarificado en 2:8-13; obras y fe (*erga - pistis*) que llevan el peso en 2:14-26” (Moo).

Las ideas generales. La pericopa (19-27) se deduce de los versos anteriores. La simiente que dio nacimiento (18) pasa a estar plantada (21) y crece hasta la plena salvación del alma. De la corona futura (12) se pasa a la bendición presente (25). Se recuerda a los lectores qué hacer con la Palabra que les dio nacimiento. Algunos manuscritos añaden la palabra “pero” para darnos un contraste: en vista del conocimiento escuchad antes de hablar. Hemos de obedecer las demandas éticas del evangelio. La iglesia vive bajo la autoridad de las Escrituras, tema muy destacado (18,21,22,23,25) y al que se alude a lo largo y ancho de toda la epístola (2:21-23,25; 5:10,11,17-18; 2:8,12; 4:5).

La amonestación va dirigida contra el sentimiento a secas, o a una aceptación superficial de la verdad, visto como un fin en sí mismo, o peor aún, como sustituto para una religión genuina (26,27), pero también para desechar la inmundicia moral (21) propia de la vida antigua para revestirse de la vida nueva (**1 P 2:1-3**). Destaca la mención a la perfecta ley, la de la libertad (25). “Las pruebas de adherencia a la perfecta ley son: a) Obtener y mantener un firme control de la lengua (19), tema que se elabora en capítulo 3, b) Obediencia a lo que revela la Palabra, que se ilustra por el espejo (23-25), c) Ya que el pensamiento apunta al capítulo siguiente, el tema es de interés para el pobre que es el fin de la religión social (27). El cuidado alcanza a los miembros afligidos y completará esta instrucción en 2:8 donde la perfecta ley es remodelada como ley soberana del amor al prójimo, especialmente los desafortunados y socialmente marginados” (R.P. Martín).

En 1:14-18 se concreta la comprensión de las raíces de la tentación y de la verdadera naturaleza de Dios y los tratos con el hombre. Enseguida se delinean las respuestas, buenas o malas, de los hombres a esta relación (19-21). Así que, el argumento una vez

más avanza mediante profundización. Poco a poco al lector se le va preparando para la elección fundamental de amistad o enemistad con Dios (4:4) por el contraste de estilos de vida basados en medidas diferentes de realidad.

Atención, silencio temperancia (Stg 1:19-20)

De la triple amonestación (19) se desarrolla posteriormente el tema de 1:22-25. Dos grandes intereses motivan el consejo: la defensa de la obediencia práctica al mensaje de Dios que debe ser recibido con humildad (21) y hecho (22). El tema de la lengua será ampliado en 3:1-12 y el de la ira en 3:13-18 (comp. 4:2,11), así que, este texto-guía sobre la inmoralidad y potencia destructiva de la lengua incontrolada es muy importante.

Prontos para oír, lentos para hablar v. 19. Las pruebas pueden movernos en dirección contraria a lo que nuestro texto sugiere. Las presiones nos hacen prontos para hablar y remisos para oír, especialmente para hablar con ira. Esta instrucción puede ser aplicada a los conflictos con los perseguidores, pero especialmente se está pensando en el ámbito eclesial (4:1,11; 5:9), pues las circunstancias adversas son un semillero de problemas para la relación fraternal.

Una actitud de escucha: "prontos para oír". Esta primera exhortación es un llamamiento a la receptividad, a dejar la promoción de uno mismo para sujetarse en todo a la voluntad revelada de Dios. Como es bien sabido "oír" es más que escuchar con el oído físico; se trata de mantener la mente dispuesta para entender y la voluntad lista para someterse a los deseos divinos (**Mr 4:9,19**). De hecho, la actitud receptiva ante la Palabra es uno de los síntomas más evidentes de la madurez cristiana.

Lentitud en las expresiones: "tardo para hablar". Por supuesto, la lentitud nada tiene que ver con una posición que lo mismo da opiniones o enseñanzas fuera de lugar, que calla cosas importantes que debieran decirse. Estas palabras son una invitación a la reflexión para que pase por el tamiz de la mente todo lo que más tarde se convertirá en palabras o acción (**Pr 15:28**) (**Is 50:4**). También es una prohibición del espíritu contencioso. "Tardo para hablar" es señal de auténtica prudencia y sabiduría (**Pr 10:19**) (**Pr 17:27-28**).

Ira humana y justicia divina v. 19,20. Escuchar es prácticamente imposible cuando estamos airados. Es más, a menudo la ira es la causa principal para precipitarnos a hablar. El paralelo entre "tardo para hablar" y "tardo para airarse" demuestra cuan cercanos se hallan el hablar y la ira, pues frecuentemente esta se expresa mediante palabras. También podemos ver la relación que tienen entre sí las tres exhortaciones que forman una escala, desde la receptividad que ayuda a controlar las palabras y de ahí a evitar la ira que básicamente es pérdida de templanza.

La razón para evitar la ira (20) es que "no obra la justicia de Dios". La redacción gramatical pone en un contraste intencionado la ira y la justicia. Por supuesto no se trata de la ira contra el pecado (**Sal 97:10**), que Dios aprueba y Cristo practicó (**Jn 2:13-22**). De paso, de manifestar más esta santa indignación superaríamos mejor la ira de la cual nos amonesta Santiago. Hay un mal temperamento que pretende imponer al modo propio lo que de forma más apacible incluso resultaría razonable.

Santiago no es un moralista que nos enseñe a vivir una vida respetable sino un siervo del Señor (1:1) que quiere creyentes comprometidos con las enseñanzas de Cristo. Lo que nos dice (19-20) no son buenos consejos sobre llevarnos bien con otros sino la realidad de una vida transformada produciendo el buen fruto del carácter de Jesús en la vida práctica.

Desechar y recibir (Stg 1:21)

Para los entendidos este texto tiene dificultades para su interpretación porque la afición del autor por la cadencia y aliteración le hace incurrir en alguna incorrección gramatical, que crea problemas a la hora de montar debidamente la secuencia del pensamiento, y por el posible uso de una palabra propia de la filosofía estoica. Con todo, el significado del texto es más aparente de lo que parece, especialmente si hacemos la comparación con otros pasajes del Nuevo Testamento: A) El balance contrastado “desechando... recibid” recuerda pasajes semejantes, por ejemplo, (Ef 4:22-24). B) A pesar de las diferencias, encontramos en (1 P 1:23-2:2) concomitancias al menos en tres puntos: i) Debemos a Dios el nacimiento por la Palabra (Stg 1:18) (1 P 1:23), ii) En vista de la nueva vida es imperativo desechar el mal (Stg 1:21) (1 P 2:1), iii) En lugar del mal hemos de recibir y anhelar la palabra de Dios (Stg 1:21) (1 P 2:2).

El despojamiento del mal. El participio “desechando” alude a despojarse de las ropas y, figuradamente, quitar de uno mismo; esta palabra, junto con la que se traduce “malicia”, las encontramos en pasajes similares (Col 3:8-10) (1 P 2:1). Ciertamente es lenguaje bautismal, por corresponderse, con su contrapartida “vestíos”, con la experiencia de muerte y resurrección en Cristo. Junto con el fuerte conectivo “por lo cual” y el verbo “recibid”, se hace un llamamiento al lector a estos dos actos deliberados acorde con la amistad con Dios (4:4).

Despojarse de toda inmundicia. Llama la atención la aliteración con la letra *pi*, “p”: *apothemenoi - pasan - perisseia - prauteti* (desechando toda... abundancia ... mansedumbre). El sustantivo inmundicia o suciedad es único en Nuevo Testamento pero el adjetivo se aplica a vestidos andrajosos (2:2), mientras el verbo se vierte por “ser impuro” (Ap 22:11). Podemos establecer la relación con la ceremonia simbólica referido al sumo sacerdote Josué (Zac 3), y también con “guardarse sin mancha de este mundo” (1:27). Otro uso atestiguado y más especializado de la misma palabra alude al cerumen que debe ser removido para recobrar una buena audición, que conviene perfectamente al contexto. El pecado cumple la función de la cera en los oídos; no permite oír ni hacer la Palabra porque esta no puede alcanzar los corazones.

Despojarse de toda abundancia de malicia. Se hace extensiva la amonestación a toda forma de maldad. Si consideramos “malicia” (*kakia*) como lo opuesto de “virtud” (*are-të*) entonces no alude abstractamente al mal sino a la conducta moralmente reprobable. La misma palabra la tenemos en 1:13; 3:8 y 4:3; y aparece a menudo en listas de pecados (Ro 1:29) (1 Co 5:8) (Tit 3:3). En el contexto está cerca de la ira y contrasta con la mansedumbre pero debemos entenderlo abarcando toda clase de mal. Este mal por su propia naturaleza es material de desecho y de clase muy variada.

Está en su lugar pensar que “desechando” supone una actitud de arrepentimiento tanto aquí como en otros lugares (Ef 4:22,25) (1 P 2:1). Se incluyen no sólo pecados sensoriales sino cosas como la queja, la envidia, palabras engañosas, chismes o difamación, trato indebido a la autoridad, etc. El arrepentimiento no es mero remordimiento sino el más firme repudio del mal junto a la determinación de no volver a repetirlo. Negar la maldad del pecado no sólo es irrealista sino que nos aleja de la renovación espiritual.

La recepción de la Palabra. A la admonición negativa anterior corresponde ahora el mandato positivo. En contraste con otros textos parecidos en el Nuevo Testamento (Ro 13:12-14), Santiago no empareja vestirnos con despojarnos sino habla de “recibid” lo que nos viene de otro, es decir, la palabra de Dios (Hch 8:14) (Hch 11:1) (Hch 17:11) (1 Ts 2:13). La idea de recibir ya estaba implícita en 1:5,17 donde se mencionaban los dones

de Dios; por tanto, se cuenta con la fe, y cualquier virtud, aunque deba llevar a la acción, es sobre todo un don de arriba.

La forma de recepción. La “mansedumbre”, que posteriormente aparece como muestra de una vida ordenada por la sabiduría (3:13), tiene relación con ambos verbos, desechar y recibir, porque ambas acciones necesitan de la debida humildad. Es lo contrario a la ira (1:19) y recuerda al hermano humilde (1:9). Es una faceta del carácter cristiano que refleja el espíritu de Jesús. La mansedumbre del pagano pasaba por virtud sólo en términos de ecuanimidad y compostura; el cristiano la entiende en su debida relación con Dios y con el prójimo. El creyente acepta los tratos providenciales divinos para con él y no rechista, discute o cuestiona la Palabra. La persona mansa entiende tan plenamente su propia pecaminosidad e indignidad como la gracia inmerecida que recibe del Señor.

Solamente la mansedumbre considera las pruebas como “sumo gozo” porque acepta la enseñanza de la palabra de Dios sobre la finalidad de estas y se presta a ser la persona madura que el Señor quiere. La mansedumbre se opone a la actitud claramente incompatible con la “justicia de Dios” que es la ira humana. La ira no obra la justicia de Dios porque está asociada precisamente con la concupiscencia, que conduce a la adquisición de placer, posesiones y poder, porque cuando tal concupiscencia queda frustrada, genera ira y la ira lleva al homicidio (4:1-4).

¿Qué debemos recibir? Por etimología el vocablo significa *plantar dentro* (en - *fyteuö*) referido a “la palabra de verdad” (18). La siembra ya tuvo lugar pero debe crecer, llevar fruto para servicio a otros y gloria de Dios. En el pasado ya fue aceptado el evangelio, ahora estamos bajo la constante enseñanza y aplicación de esta Palabra para ir creciendo hasta la plena estatura de Cristo. No podemos quedar en la etapa de siembra. Específicamente el verbo recibir se aclara en 1:22: La aceptación plena, completa, que oye y hace la Palabra. Esta epístola continúa esta implantación. La Palabra es la que ya oyeron y seguirán oyendo. Quizá se está pensando en la parábola del sembrador con el buen suelo que produce fruto cual a ciento por uno (**Mr 4:20**). Cuando la Palabra entra en el corazón preparado por el Espíritu Santo es bien recibida, echa raíces y transforma el suelo para que florezca el carácter de Jesús (**Ga 5:22-23**).

La implantación nos recuerda las palabras del nuevo pacto “*pondré mi ley en la mente, y la escribiré en el corazón*” (**Jer 31:33**); de esta forma esta Palabra se hace parte inseparable del creyente, una presencia gobernante en él. Es la palabra de verdad por la que Dios nos hizo nacer y el paralelo con (**1 P 2:2**) es clarificador.

El resultado esperado. La preocupación de la epístola por las obras no nos hace perder de vista el poder de la “Palabra” para efectuar salvación y producir en la conducta diaria lo que concuerde con la profesión de fe. No hay salvación mágica ni resultado automático del simple oír la Palabra.

La asociación de “puede” con “palabra” nos recuerda el poder del evangelio para salvación (**Ro 1:16**) (**1 Co 1:18**) (**2 Co 6:7**), pero también es instructivo repasar el lenguaje de poder en la epístola, que contrasta la incapacidad humana para lograr sus deseos (4:2) y la incapacidad de la fe sola para salvar (2:14) con el poder de la palabra implantada (21) y del legislador y juez para salvar y destruir (4:12). La salvación por su misma naturaleza está enfáticamente fuera de nosotros y el esfuerzo humano está falto de base aparte de los dones de gracia (1:17,18).

Los objetivos del nuevo nacimiento han sido las primicias, la justicia de Dios, y ahora, la salvación. La salvación puede ser considerada en pasado y en futuro pero no menos en presente; en el día a día “estamos siendo salvos”, podemos experimentar gradualmente el “poder” del mensaje de la salvación que Dios hizo por nosotros. El verbo salvar (sözö) en

su acepción de preservar, mantener a salvo, puede aplicarse a la salvación del pecado día tras día. A continuación se nos va a explicar como usar la palabra de salvación.

Oidores y hacedores (Stg 1:22-25)

El meollo del interés pastoral y práctico de Santiago es inculcar “*la perfecta ley*” (25), que en este párrafo también es asemejada a un espejo (23), la cual es tan deseable porque hace libres a los se adhieren a ella. El tema de la ley hunde sus raíces en el Antiguo Testamento, baste con recordar la cualidad de perfecta, sin falta (**Sal 19:7**), que se la atribuye, o la manera en que esta revela atributos del carácter divino como la misericordia (**Sal 119:29**), la luz (**Sal 119:105**) (**Pr 6:23**) y la verdad (**Sal 119:43**).

En nuestro pasaje esta “ley” es *perfecta*, en que representa la perfecta voluntad de Dios, y más que eso, transmite fortaleza que capacita a los que la siguen para alcanzar el fin de ser “perfectos y completos” (1:4). Esta “ley... de la libertad” es el cumplimiento del nuevo pacto anunciado por (**Jer 31:31-34**). La iniciativa es de la gracia, la promesa es la recepción del Espíritu Santo; todo es un don de Dios que, aunque incompatible con el legalismo que dirige la obediencia del cristiano hacia un sistema formal, asume que el creyente buscará la justicia de vida que Dios desea (20), recibirá con mansedumbre la palabra (21) y será un hacedor de la misma (22).

Concuerda con el estilo del autor presentar dos imágenes complementarias, la del oidor (22b-24) y la del hacedor (22a-25). Este contraste demuestra que el tema básico es compatibilizar la profesión con la práctica. Hay hebras del mismo asunto en otras partes de la epístola, por ejemplo, con 2:24 (“*solamente* oidores... no *solamente* por la fe”) y 3:13 (donde la sabiduría debe demostrarse).

El oidor y el auto engaño. En el ámbito grecorromano el oidor no era una persona indiferente o meramente superficial sino un alumno, o asistente a charlas de instrucción moral. Es decir, no estaba exento de interés y se esforzaba por aumentar sus conocimientos para lograr cierta satisfacción personal. En el mundo religioso judío la figura del oidor nos trae a la mente la lectura pública en la sinagoga, pero, indiscutiblemente, puede aplicarse a todas aquellas ocasiones públicas o privadas donde oímos la palabra de Dios. La idea que oír la ley no es válido aparte de hacerla era un tema debatido en el judaísmo porque era tal la reverencia hacia la Torah que sólo oírla podía contarse por bendición (**Ro 2:13**). En el caso de Santiago no cabe duda alguna de cual es su posición al respecto. Se nos antojan pertinentes las palabras de Jesús en (**Lc 6:46-49**).

A la actitud del oidor se la denomina auto engaño que es de naturaleza moral más que intelectual (23,24). Esta forma de engaño, que es el peor tipo de mentira, daña preferentemente al mismo que la comete, errando esta persona el blanco al convertir el oír en un fin en sí mismo en vez del medio para alcanzar el propósito de su vida.

El énfasis parece estar en la manera de tratar a la Palabra. El espejo no está empañado ni distorsionado pues es claro y comprensible. Descubre cómo es realmente el hombre (o cómo se quiso que fuera éste, que es a lo que apunta la madurez y la realidad celestial) y dice todo aquello sobre lo cual los lectores, y nosotros, debemos hacer algo en términos de decisiones o acciones cotidianas. Es una contradicción haber sido transformados por la palabra de verdad (18) para después hacer caso omiso de ella cuando tiene poder para salvarnos día a día. Cristo es el Señor del creyente y se le honra debidamente cumpliendo su voluntad recogida en la Palabra.

La faz debe estar sucia o manchada (1:21) y necesita limpieza, sin embargo, la persona “se va, y pronto olvida”. La falta de entendimiento sería excusable, con todo, si “considera”, es que es capaz de pensar y atender atentamente; la Palabra le llega con nitidez pero el problema está en el corazón, no quiere aplicarla.

Los hacedores y la bendición. El primer verbo (22) debe traducirse por “venir a ser” porque lo que está en juego es convertir la profesión en acción. “Hacedores”, con sesgo ético, es de procedencia semítica (*poiein* traduce el hebreo *asah*, Ex 24:3 LXX) y fue usada por Jesús (**Mt 5:19**) (**Mt 7:21,26-27**), comp. (**Jn 4:34**) (**Jn 7:17**) (**Jn 9:31**) (**Jn 15:14**). *Poieō* (hacer) difiere de *prassō* porque es más que habitualidad en la práctica, más que seguir una línea fijada de acción. La actividad del hacer contradice la mayoría de la religión organizada que funciona más por costumbre que por compulsión interna, más por hábito que por creatividad; el verdadero hacer resulta en crecimiento propio y del prójimo; y es atractivo para otros porque adorna la doctrina referida a Cristo.

Esta alternativa a los odores se amplía en v. 25. Se destaca que los hacedores serán bienaventurados. Hemos de fijarnos en el punto de comparación que crean dos actitudes en contraste: Odores (1:23-24), hacedores (1:25).

El mejor espejo no es el de bronce bruñido sino “la perfecta ley, la de la libertad” (25). En este contexto es equivalente a “la palabra implantada” (21). Enseguida se mencionará el corazón, que no debe ser engañado por una religión inoperante (26). Es obvia la alusión a la profecía del nuevo pacto (**Jer 31:31-34**), y al reunir todas las partes del cuerpo se está presentando una descripción de “la palabra implantada” gobernando todas las actividades.

¿Cuál es el patrón a seguir para disfrutar de la bienaventuranza prometida a los hacedores? Veamos:

1) *Mira atentamente.* Continúa la imagen de la persona mirando al espejo pero ahora la ilustración da paso a la realidad: Se mira a la palabra de Dios digna de atención porque es la “ley perfecta, la de la libertad”. La palabra *parakyptein* significa originalmente “encorvarse” (**Jn 20:11**) “se inclinó para mirar”, (**1 P 1:12**) “anhelan mirar”. Esta descripción tan gráfica caracteriza al hombre o mujer encorvado sobre la ley para “mirar dentro” (**Lc 24:12**). Sugiere un matiz de humildad; la persona se baja de su pedestal de justicia propia y hueca religiosidad para entender y acatar la palabra de Dios.

2) *Persevera.* Algunos entienden este permanecer como “hacer lo que se demanda”, que va precedido por el estudio y deleite diarios. El énfasis está en la ocupación duradera de hacer la palabra porque es el aspecto que contrasta con el oír y olvidar; la perseverancia es muy importante para Santiago, baste con recordar el peso que los conceptos de paciencia (*hypomonē*) y longanimidad (*makrothymēō*) tienen en la epístola.

3) *No olvidando... haciendo.* Después de apilar frases llega la conclusión en forma de cenit: “éste será bienaventurado en lo que hace”. Este tema reiterado en boca de Jesús (**Lc 11:28**) (**Mt 7:24**), nos recuerda principalmente dos episodios de su enseñanza, es decir: 1) Las bienaventuranzas, en vista de la venida del reino y sus principios paradójicos frente a las pautas del mundo. Los lectores de Santiago padecen de pobreza, lloran y son perseguidos pero la bendición no está en escapar de las pruebas sino en hacer la palabra de Dios. 2) En el cenáculo, la noche que fue entregado, en el marco de la instrucción ejemplar sobre el servicio, el Señor dice a sus discípulos: “Si sabéis estas cosas, bienaventurados sois si las hacéis” (**Jn 13:17**) (RV-95). No es suficiente conocer estas cosas, como no lo es ser meros odores, porque la bendición se encuentra en hacer la voluntad de Dios por una vida de obediencia activa. La bienaventuranza parece orientarnos al futuro (12) pero el hacedor ya es dichoso en su acción, la obediencia misma

es una fuente de satisfacción espiritual. El oidor se irá con las manos vacías mientras el hacedor será llenado con la bendición divina; el verbo futuro del verbo nos dice que el hacedor será bienaventurado para siempre.

La verdadera religión (Stg 1:26-27)

Después de mencionar la obediencia activa se dan dos ejemplos que plantean alternativas opuestas mediante dos patrones de religión. Llegamos al final del capítulo 1 de la epístola con el mismo énfasis con que este comenzó, es decir, el adecuado entendimiento: “Si alguno se cree = piensa” generalmente se refiere a falsa opinión (**Mt 3:9**) (**Lc 8:18**) (**Ga 6:3**). En efecto, la persona que se considera religiosa sin la correspondiente conducta tiene una religión vana. Nuevamente gravita el concepto clave de doblez (4:8) y la realidad de agradar a Dios y seguir las pautas del mundo.

El adjetivo “religioso” y el sustantivo “religión” (**Hch 26:5**) (**Col 2:18**) se refieren especialmente al cumplimiento externo de la adoración como asistir a los cultos, la oración o el ayuno, para poner ejemplos conocidos. La escasez de referencias en el Nuevo Testamento a la religión contrasta con la popularidad del término en escritores y apólogos cristianos posteriormente. Entre los que observan tales cosas encontramos dos clases tan distintas como la religión engañosa y aquella otra que es pura y sin mácula. Los ejemplos que se proponen de piedad son tan sencillos que resulta difícil escapar de su aplicación mediante subterfugios especulativos.

La religión engañosa v. 26. Aunque hay una abrupta transición con el párrafo anterior, hay relación con lo que antecede por la idea del autoengaño (22,26) y el tema de los hacedores (25,27). Por su parte el tema de la lengua nos devuelve a 1:19, y vuelve en la discusión sobre sus peligros (3:1-12), al condenar las guerras y murmuración (4:1-12) y en las quejas de unos a otros y los juramentos (5:9,12); así que, se insiste en la importancia del pecado de la lengua por repetición. Con todo, debemos fijarnos principalmente en 2:14,18, porque no es suficiente la profesión de un credo, por más ortodoxo que fuese (2:19), para ser verdaderamente religioso.

Se destaca la importancia de las palabras por la mención del freno como medio de control. Los manuscritos varían entre *chalinön*, “poner un bocado en la boca del caballo”, que también puede aplicarse al control de las emociones como la ira; y la lectura más atestiguada *chalinagögein*, “guiar o conducir por un bocado o freno”, que podía usarse de controlar pasiones y, desde luego, la lengua. Esta clase de religión permite al que la practica dejar correr su lengua a modo de caballo desbocado, sin el necesario dominio propio. La traducción más probable es la que da el significado más natural y tienen apoyos conceptuales en el amplio contexto (1:6,7,14,16,22), de modo que leemos: “si no controla su lengua entonces engaña su corazón y su religión es vana”. Es decir, descuidar el dominio de la lengua y seguir considerándose piadoso es engañarse uno mismo. Hay contradicción en las palabras a Dios mientras se mantiene una mala disposición hacia el prójimo (3:9-10), para citar un texto de la misma epístola. La lengua tiene su nexos con las partes esenciales de nuestra personalidad, así que, de profesar religión sin controlar la lengua, estaremos practicando un engaño esencial pues afecta al corazón (**Mt 12:34-35**). Nos decimos cosas sobre nuestra vida interior que son mentira.

El diagnóstico final es que “la religión del tal es vana”. El mismo veredicto merece la fe sin obras (2:20,26). El adjetivo “vana” (*mataios*) que es aplicado a menudo a la idolatría (**Jer 8:19**) (**Jer 10:3**) (**Hch 14:15**) y al estilo de vida anterior a la conversión (**1 P 1:18**), presta una connotación peyorativa extra a la denuncia de Santiago. Esta persona tiene religión en culto externo pero falla la meta que propone la piedad; ni salva su alma (21) ni es

bienaventurado (25). Es una crítica similar a la de los profetas (**Os 6:6**) (**Is 1:10-17**) (**Jer 7:21-28**). Falta poner a Dios en su lugar, agradecerle, pues él es el meollo de la piedad (**Mt 15:8**). La religión no logra su propósito si no mira a la gloria de Dios, o si deja sin fruto al corazón. Esta religión falla la meta de la vida y ocurre lo mismo con una adoración que nazca del temor (sentido radical de *thrēskos*, religioso) y no del amor que procura glorificar a Dios.

Religión que agrada a Dios v. 27. Nos encontramos con *dos ejemplos* de obediencia que abarcan las esferas personal y del prójimo; no se pretende abarcar todos los frutos de la piedad. Junto a ello tenemos *dos hechos* para que sepamos por qué dichos ejemplos debieran recibir nuestra cuidadosa atención.

Dos razones fundamentales. Los ejemplos que seguirán (27b) son la demostración de la religión que es “pura y sin mancha”. Estas dos palabras pueden ser consideradas sinónimas con aspectos positivo y negativo para enfatizarlas. A) “Pura” es un concepto judío asociado con objetos de culto y personas adecuadas para acercarse a Dios, pero, en nuestro caso, para sincera conducta moral. B) “Sin mácula” es similar a la anterior porque era aplicado a convertir a algo o alguien ritualmente impuro, pero también figuradamente de pureza religiosa o moral (**2 P 3:14**).

La identidad de quien suscita estas pautas de pureza: Dios tiene su propia vara de medir; juzga exactamente qué es religión pura y sin mancha, y este juicio lo tenemos en la Palabra. Es posible traducir “Dios y Padre” pero parece mejor parafrasear “Dios quien es también Padre” (un solo artículo une ambos nombres), y si repasamos el amplio contexto nos encontramos con su extraordinaria generosidad para los que le buscan con fe y amor (1:5,12), y su santidad (1:13). Todo ello nos lleva al “Padre de las luces”, dador inmutable de todo buen don y el que nos hizo nacer por la “palabra de verdad” para que fuésemos “primicias” (1:17,18). Es así como llegó a ser *nuestro* Padre. Este hecho convierte en imperativo la práctica de la religión pura y sin mancha “delante” de él. Lo que importa es lo que le agrada a él.

Dos ejemplos escogidos. El primero de estos se refiere al servicio al prójimo, el segundo a nosotros mismos. El primer mandato es positivo acerca de ciertos actos de amor, el segundo es negativo contra la contaminación del mundo.

1) Visitar. Este verbo es prácticamente un término técnico para la visitación de Dios a fin de rescatar y salvar a su pueblo. Santiago, que lo aplica a la obligación con el prójimo, usa la misma palabra que (**Mt 25:36,43**). No deja de tener significado que después de la resurrección del hijo de la viuda de Naín se diga que Dios “ha visitado a su pueblo” (**Lc 7:16**); y uno de los ayes de Jesús fue por el maltrato que recibían las viudas (**Mr 12:40**). Este es un ejemplo del amor que es fruto de la fe. Cuando atisbamos las circunstancias de los lectores entendemos que había lugar para obras de esta clase. Ya en Jerusalén había muchas viudas, y los que huyeron por la persecución no mejorarían su posición. Del verbo visitar deriva el sustantivo que traducimos por obispo, cuyo significado es “mirar alrededor, mirar cuidadosamente, cuidar” y referido a la mente “considerar, pensar en”. Como el obispo cuida del rebaño así cada creyente considera a los necesitados (**Pr 21:13**) (**Sal 41:1**) (**Pr 19:17**). Visitar puede ser literalmente ir a verles y pasar tiempo con ellos, pero ciertamente también es hacerlo así para hacer provisión para sus necesidades.

Al especificar “viudas y huérfanos” no se está diciendo nada innovador para la iglesia, simplemente se recuerda un tema del Antiguo Testamento. Al situar la asistencia al pobre en el centro de la verdadera religión no sólo se prepara el reproche de aquellos que favorecen al rico sobre el pobre (2:1-7), su insistencia en la ayuda al necesitado (2:15-16) y su condenación del rico opresor (5:1-6), sino, sobre todo, se recuerda la conducta del Señor (**Sal 146:7-9**), porque debemos parecernos a él; y la advertencia contra la

confianza en el templo mientras faltan entrañas de compasión con el prójimo (**Jer 7:1-8**), ejemplo flagrante de religión engañosa (emborriona la verdad acerca del corazón de Dios) y necia (no es aceptable para Dios).

Yahweh es el especial protector de estos necesitados (**Dt 10:18**) (**Sal 68:5**), y Jesús dijo que cuando cuidamos a una persona en necesidad lo hacemos para él (**Mt 25:40**). Es obvio que el interés por esta clase de gentes está motivado por el altruismo ¿por qué qué podrían darnos ellos a cambio? Aún más, algunos textos en Deuteronomio vinculan el interés por los desheredados con la redención de la esclavitud, que, en nuestro caso, sería adquirir en el Calvario la inspiración para el cuidado cristiano. Huelga decir que huérfanos y viudas quizá ya no sean los casos más notorios de necesidad en nuestra sociedad occidental pero la aplicación del mismo principio espiritual al mundo de hoy cae por su peso.

2) El segundo ejemplo es la santidad personal. La continuación en el capítulo dos puede darnos una ilustración de contaminación con el mundo, pero si nos ceñimos a una estricta consideración del texto ante nosotros este mandato complementa el anterior en términos de actos externos (“visitar”) e internos (“guardarse”); el uno nos lleva a mirar por el prójimo, el otro hacia nosotros mismos. La mención de estas dos esferas da equilibrio a la vida espiritual.

“Mundo” tiene diversos significados en el Nuevo Testamento: El universo creado en el cual vive el hombre. O la humanidad misma. Pero aquí, donde se acompaña de una advertencia, se refiere al mundo separado, enemistado y opuesto a Dios. De hecho, está contrapuesto a la escala divina de valores (“delante de Dios”), se habla peyorativamente de la “amistad con el mundo” (4:4) y en 3:6 es la lengua la que representa al mundo siendo capaz de las mayores incongruencias (3:9). Así que, el mundo es la humanidad en sus falsos valores, que busca preferentemente lo suyo, su presunción, y la doblez que es la esencia del pecado (4:8).

Temas para meditar y recapacitar

1. Desarrolle el contraste entre las dos figuras del “oidor” y del “hacedor” en base al esquema reproducido en el libro. ¿Qué hemos de hacer para ser hacedores y no sólo oidores?
2. ¿Cuáles son las características esenciales de la “religión verdadera” en contraste con las de la “falsa”? ¿Por qué son tan importantes precisamente las “viudas y huérfanos afligidos” y “guardarse sin contaminación del mundo” con relación a este tema?

Fe, parcialidad y obras (Santiago 2:1-13)

(Stg 2:1-13) *“Hermanos míos, que vuestra fe en nuestro glorioso Señor Jesucristo sea sin acepción de personas. Porque si en vuestra congregación entra un hombre con anillo de oro y con ropa espléndida, y también entra un pobre con vestido andrajoso, y miráis con agrado al que trae la ropa espléndida y le decís: Siéntate tú aquí en buen lugar; y decís al pobre: Estate tú allí en pie, o siéntate aquí bajo mi estrado; ¿no hacéis distinciones entre vosotros mismos, y venís a ser jueces con malos pensamientos? Hermanos míos amados, oíd: ¿No ha elegido Dios a los pobres de este mundo, para que sean ricos en fe y herederos del reino que ha prometido a los que le aman? Pero vosotros habéis afrentado al pobre. ¿No os oprimen los ricos, y no son ellos los mismos que os arrastran a los tribunales? ¿No blasfeman ellos el buen nombre que fue invocado sobre vosotros? Si en verdad cumplís la ley real, conforme a la Escritura: Amarás a tu prójimo como a ti mismo, bien hacéis; pero si hacéis acepción de personas, cometéis pecado, y quedáis convictos por la ley como transgresores. Porque cualquiera que guardare toda la ley, pero ofendiere en un punto, se hace culpable de todos. Porque el que dijo: No cometerás adulterio, también ha dicho: No matarás. Ahora bien, si no cometes adulterio, pero matas, ya te has hecho transgresor de la ley. Así hablad, y así haced, como los que habéis de ser juzgados por la ley de la libertad. Porque juicio sin misericordia se hará con aquel que no hiciere misericordia; y la misericordia triunfa sobre el juicio.”*

Consideraciones introductorias

El tema central. La *“fe en nuestro Señor Jesucristo”* (1) comienza una nueva división de la epístola que llega a su conclusión cuando dice que *“la fe sin obras es muerta”* (26). Esto no quiere decir que falte relación con lo anterior, pues el tema de la religión vana y verdadera (**Stg 1:26-27**) es patente en esta sección. Con todo, la frase que hemos citado más arriba (1) sitúa la escena para la enseñanza y sección central de la epístola. La relación cordial con Dios se manifiesta específicamente de muchas maneras, pero la esencia de dicha relación es la fe, vital, genuina, que necesariamente obra por el amor (**Ga 5:6**).

Unidad y contenido. Es nuestra opinión que el capítulo 2 es una unidad. Santiago emplea un conjunto de recursos retóricos al servicio de un argumento coherente, para que los lectores asuman el modo de conducta que se adapta a la verdadera fe. La segunda parte (**Stg 2:14-26**) simplemente amplía el marco para las cosas anteriores más específicas (**Stg 2:1-13**). El tema básico de la primera parte es la parcialidad (1,9) y las palabras *“sin embargo”* (BLA, o *“si en verdad”* RV) sirven de enganche entre 2:1-7 (la negación de la fe) y 2:8-13 (la obediencia de la fe). Asimismo, la palabra fe aparece profusamente en 2:14-26 (las pruebas de la fe).

Visto desde otro ángulo, la fe está relacionada con la *ley real* del amor al prójimo (8), y ésta, a su vez, se deriva de la promesa del *reino* al pobre (5). La misericordia (13) mira al trato discriminatorio al pobre (2-4) y anticipa el ejemplo inmisericorde que ilustra la vaciedad de la fe sin obras (15,16). Hay asimismo un cierto paralelo entre el desprecio al pobre (2,3) y el rechazo del necesitado (15,16). El pecado de parcialidad, que es una transgresión de la ley del amor (9), se corresponde con la denuncia del favoritismo (1). Finalmente, los ejemplos bíblicos de Abraham y Rahab (21-25), que son la contraparte de

las negativas de amor y ayuda al prójimo, ilustran que la fe y obras no pueden separarse. Las cosas que se profesan deben ser vividas en la realidad.

R. P. Martín dice que: "Santiago comienza con la fe (2:1) y ofrece dos descripciones dramáticas de cómo la 'fe' debiera ser entendida. La fe no puede dar cobijo al favoritismo que adula al rico y desprecia al pobre; la fe alcanza su verdadero significado sólo cuando va acompañada de -y es expresada en- obras de bondad y misericordia, como son vestir y alimentar al pobre (2:15). Muestra su faz genuina cuando 'obra junto con' obras de ayuda. Tal fe es viva (26), no muerta (17) o inefectiva (20) respecto a la salvación (14)".

La acepción de personas (Stg 2:1-13)

Los principios generales, con todo y ser necesarios, deben ser vividos en formas concretas si han de ser de provecho. Por eso pasamos del contraste entre "la religión pura" y el "mundo" (1:26,27) a la conducta de la congregación con los más pobres. Aunque con otro enfoque vuelve nuevamente el tema del pobre y el rico (1:9-11). La dimensión social forma parte de la perspectiva cristiana.

La parcialidad, que es el tema que desarrolla coherentemente el pasaje, se acompaña de una ilustración (2-4), y se dan las razones para condenar semejante conducta. Sacamos la impresión que los lectores tenían un problema real en este asunto y que la situación opresiva que padecían les había abocado a la adulación al rico con el consiguiente maltrato al pobre; habían vencido aparentemente el problema de la venganza para caer en las garras de la injusticia.

Nuestra incomodidad con el favoritismo se debe a que es verdadero nuestro interés por la justicia. Tampoco es un asunto menor para Dios debido a la pureza de su carácter (**Dt 10:17**) y su decidida defensa de los menos agraciados (**Dt 10:18**) (**Col 3:25**). La consecuencia de esto es que su pueblo apropia su carácter y repite su conducta (**Dt 16:18-19**), cosa que fue innegable en Jesús (**Mt 22:16**).

No debemos perder de vista la relación con lo inmediatamente anterior. La parcialidad es una forma de mundanidad: La misma razón de justicia que nos mueve a cuidar de huérfanos y viudas es la que nos impide practicar el favoritismo (1:27; 2:1).

La palabra que traduce "favoritismo personal" (BLA) es *prosöpolëmpsia* un neologismo (basado en el hebreo *nasa panim*) que consta de dos vocablos, el uno significa apariencia y el otro elevar. Elevar la apariencia es tratar con favor, hacer acepción de personas (**Ga 2:6**) (**1 P 1:17**). El Nuevo Testamento alude a la parcialidad, lisonjeo, espíritu servil, trato preferente a alguien por su fama, riquezas o posición. La relación con la cita de (**Lv 19:18**) (**Stg 2:8**) es crítico para el argumento.

Para captar el meollo del mensaje es preciso recordar que el escritor sagrado tiene en mente estimular la integridad de la fe. En línea con esto tenemos en el pasaje dos argumentos relacionados con la fe.

La contradicción de la fe (Stg 2:1-7)

La enseñanza principal de este párrafo está en el imperativo con que comienza y el dativo que sigue: "No tengáis la fe... con una actitud de favoritismo personal" (BLA), o "... junto con actos de favoritismo" que pasa, más allá de la actitud, a los hechos definidos y plurales. Dicho de otro modo, queda implicada la contradicción entre la fe y la acepción de personas. Es decir, si hay fe genuina ésta no puede asociarse con favoritismo.

3. La identidad del creyente

Un ejemplo gráfico, vv. 2,3. Esta ilustración se une al imperativo (1) mediante la palabra “porque” y orienta el pensamiento hacia la pregunta culminante (4). La impresionante apariencia del visitante (2) hace superfluo el uso de la palabra rico ¡está claro que lo es! También porque se contrasta con el pobre (3). La brillantez de sus vestidos nos recuerda la hermosa apariencia de la flor que perece (11), y el anillo de oro sugiere poder y ostentación, además de arrogancia.

En el polo opuesto está el hombre con ropas andrajosas, un pobre de solemnidad, pobreza que a menudo es el resultado de la maldad y opresión humanas (**Sal 10:9**) (**Sal 35:10**) (**Sal 37:14**) (**Sal 109:16**) (**Is 3:14-15**) (**Is 10:1-2**) (**Am 4:1**) (**Am 8:4**). El equivalente actual sería el mendigo sin techo cuya falta de recursos le obliga a vestir ropas malolientes y sucias. El contraste tan marcado lleva nuestra mente a una de las parábolas más impactantes de Jesús (“esplendidez... pobre”, **Lc 16:19-20**).

La “congregación” (BLA) es literalmente *sinagoga* y unos manuscritos ponen el artículo y otros no. En un caso la referencia sería al edificio donde se reunían, en el otro el énfasis estaría en las personas reunidas. Parece un sinónimo de la iglesia (**Stg 5:14**). La palabra sinagoga la usan escritores del primer y segundo siglo para reuniones cristianas, aunque el término más común es iglesia. La sinagoga, que nos introduce en un ambiente judío, era tanto un lugar de adoración como de lectura de las Escrituras (**Hch 16:13**) (**Hch 15:21**), y estaba gobernada normalmente por un comité de ancianos. La discusión surge al definir qué tipo de reunión sería esta: ¿es para la adoración y meditación de la Palabra, o tiene propósitos judiciales? En principio, todo parece indicar un ámbito de adoración pública donde rico y pobre cumplen la función de visitantes ocasionales. Nada nos obliga a descartar la opción de la reunión normal para adoración, estudio y comunión. La lección fundamental contra la discriminación quedaría en pie en cualquier caso. Lo que sí parece cierto es que la persecución que les había dispersado no era impedimento para tener asambleas organizadas ni para extender el evangelio entre distintas capas sociales.

Es un llamamiento a cerrar los ojos a las diferencias económicas; el desheredado es tan digno de atención como aquel otro al que le sobran medios para reflotar financieramente a la iglesia. La religión pura muestra su verdadero perfil en los comportamientos con los poderosos y los débiles, especialmente con aquellos que ni tienen medios para devolver el favor (**Lc 14:14**) ni poder para responder a la injusticia.

Unos jueces injustos. La prótasis que comenzó en v. 2 llega a su punto culminante (4). Si “dais atención especial” (BLA) al que luce ropas lujosas por su apariencia, porque nada más parecen saber del rico, y le tratan con adulación y obsequiosidad empalagosa, mientras se despacha al pobre dejándole de pie, manteniéndole a distancia, o subordinándole a otros a especie de mofa, “¿no habéis hecho distinciones... y habéis venido a ser jueces, con malos pensamientos?”. Las dos preguntas están interrelacionadas.

“Distinciones entre vosotros mismos” tiene una doble vertiente, pues aunque estrictamente es una división interna (1:6), también mantiene el sentido de discriminar, hacer distinciones. Por un lado tratan de vivir con dos medidas a la vez y así tienen una conciencia dividida, por otra parte, la división es relacional al hacer un juicio entre el valor del rico y el valor del pobre. En el fondo late el problema de mantener valores materialistas siendo el correctivo la mente sencilla donde imperan los valores de la fe. El ideario para la iglesia nace de la palabra de Dios (1:23-25) y la transgresión de ésta por la maldad del corazón humano, produce quebranto para la comunión y testimonio del pueblo del Señor y nula reparación del mal.

4. La descripción de Jesucristo

La frase “nuestro glorioso Señor Jesucristo” ha producido bastantes quebraderos de cabeza a los expositores ya que consiste en una ristra de genitivos de los cuales el último, “la gloria”, aparece a modo de apéndice sin clara relación con lo que precede, es decir, “fe en nuestro Señor Jesucristo”. Pero, dicho esto, ¿cómo interpretar “la gloria” que aparece al final de la frase?

Sopesadas las distintas opciones que se han sugerido, nos inclinamos por la que considera “la gloria” como un suplemento o complemento para toda la frase, un segundo título del señorío de Cristo, cuyo resultado es “nuestro Señor Jesucristo, (el Señor) de gloria”, o también “nuestro Señor... que reina en gloria”. O en forma de aposición “nuestro Señor Jesucristo, la gloria”. Es decir, es otro nombre del Señor como lo es el Verbo, Vida, Camino, Luz, etc.

¿Qué es “la gloria”? Este término sirve para traducir el hebreo *kābōd* que forma parte del lenguaje de las teofanías, el resplandor y luminosidad que es señal y efecto de la presencia de Dios (**Ex 16:10**) (**2 Cr 7:1-3**) (**Is 6:1**), del mismo modo que su marcha es una señal de abandono (**Ez 11:23**). La esperanza del disfrute futuro de la presencia de Dios es la vuelta de la gloria (**Zac 2:5**) (**Ap 22:5**). La gloria se asocia frecuentemente con Jesús, sea en la transfiguración (**Mt 17:2,5**) que también apunta a la segunda venida (**2 P 1:17**), o en su relación con Dios (**2 Co 4:6**) (**Jn 1:14**) (**Jn 17:5**) (**He 1:3**). En él, que es la revelación final, la iglesia disfruta de la presencia y actividad de Dios. Santiago no define la gloria, pero el usar este sustantivo en términos absolutos sugiere razonablemente que Jesús es la *Shekinah* o la Presencia.

Ya que Santiago está interesado en la relación entre fe y conducta ¿qué mensaje tiene esta descripción cristológica? La contradicción entre fe y favoritismo es muy fuerte. El Señor reveló en su vida el carácter justo de Dios que es ajeno a toda acepción de personas (**Mt 22:16**). Es impensable que la fe en él opere con doble moral en el trato con los hombres. La parcialidad con el rico hace una tasación de las riquezas superior a la gloria de Cristo que debiera deslumbrar al creyente. La gloria del Señor es *la norma* a la que atenernos en el trato a las personas. El fulgor de las riquezas o vestidos de otros es pasajero e insignificante al compararlo con la gloria de Cristo

5. La posesión del creyente

La fe contradice abiertamente el favoritismo como reza la frase leída literalmente “no en (relación con) parcialidad tened la fe...”. Y al desarrollar este tema (5-7) se explica la disparidad de valores cuando se asume que la fe es la posesión que verdaderamente merece la pena. Es contradictorio afrentar al pobre por favorecer al rico.

Un principio fundamental, v. 5. El imperativo “oíd” no debe pasar desapercibido, porque es un mandato a obedecer, y porque siempre subraya la importancia de lo que sigue ya sea en la ley (**Dt 6:3-4**), los profetas (**Am 3:1**) (**Mi 6:1**), los Escritos (**Pr 1:8**) (**Pr 4:1**), o el Nuevo Testamento (**Mt 13:18**) (**Hch 2:22**). Así que, hay que prestar cuidadosa atención. El duro reproche viene de un pastor muy interesado en las personas a su cuidado. Una vez más vemos que el escritor no es un mero moralista porque maneja conceptos esenciales tales como la fe, el reino, la promesa y el amor.

Otra vez se recurre a una pregunta para que los lectores piensen y se den la respuesta que necesariamente debe ser afirmativa. “Escogió” nos introduce en el tema de la elección, una acción significativa para Dios, hecha en interés propio (voz media). La iniciativa siempre parte de él y sin esta la salvación del hombre se tornaría imposible. El hijo extiende la mano porque el padre pone la suya a su alcance. La gracia se ofrece a todos y nadie puede decir que está fuera del “todo aquel” de Juan 3:16, pero sólo algunos

son elegidos. Dios conoce los que son suyos desde la eternidad. La elección es una parcela exclusiva de la soberanía de Dios, sin embargo, no interfiere en la libre voluntad del hombre de recibir o rechazar la iniciativa divina. Con todo, el misterio está en la elección de Dios, no depende de que nosotros le escojamos a él.

El objeto de deseo y acción son “los pobres de este mundo”. El contexto aclara que el sentido es ético gobernado por el concepto de elección. La palabra pobre lleva artículo sugiriendo que Dios no escogió a todos los pobres por el hecho de serlo, sino escogió a personas pobres. Que estos forman la mayor parte de la iglesia se hace explícito en otros lugares (**1 Co 1:26-29**). La posición de los lectores era mayoritariamente pobre. Quizá muchos habían perdido riquezas por la persecución y el evangelio se extendía entre los menos favorecidos. El pobre (derivado del verbo *ptōsō*) describe al que se encoge o agacha por temor. Es el hombre que conoce su penuria y necesidades y se encorva ante gente superior. La gran ventaja de este es su disposición a depender de Dios; falta de prosperidad y ahito de problemas, busca al Creador poniendo la confianza en las riquezas del Señor.

Las palabras “ricos en fe” sirven de oposición a pobres de este mundo, es decir, al llamar rico al creyente pobre el valor de la fe se opone al de las riquezas. Las riquezas nos empobrecen espiritualmente si producen una falsa seguridad (**Stg 1:10-11**) (**Mt 19:23-25**), sin embargo, la elección convierte a pobres en ricos en fe al otorgarles un lugar en el reino. Cuando se aplica el termino “ricos” a los escogidos se está diciendo que la fe es la verdadera riqueza (“*más preciosa que el oro*”, **1 P 1:7**). No se trata de la cantidad de fe (como si esta fuese su riqueza en lugar del reino) sino del valor de ella. Estos pobres son ricos, ahora, espiritualmente, y en el futuro mucho más por la consumación del reino.

Reino es la palabra que resume la esfera eterna de bendición en la que el creyente vive. Entrar en el reino es recibir la vida que el Señor imparte (**Mr 9:45-47**), es estar en la esfera de salvación (**Lc 18:25-26**); es disfrutar del gobierno de Cristo en los corazones de los que han creído, asociado a los beneficios de la muerte de Cristo, la vida del reino y la presencia del Espíritu Santo (**Ro 14:17**). En Santiago se destaca el reino celestial, la esperanza segura de todo creyente. ¿Qué constituye la enorme riqueza del pobre? La herencia del reino. El mundo puede decir lo que quiera pero en el contexto de la comunidad de fe son considerados como ricos. La comparación con otros textos del Nuevo Testamento hace equiparables reino y herencia (**Ga 5:21**) (**Ef 5:5**).

El trato que el rico dispensa, vv. 6,7. El adversativo “pero” nos lleva en dirección contraria a lo anterior y el “vosotros” (los “hermanos míos amados” v. 5), es enfático, es decir, los miembros de la iglesia avergüenzan (**Pr 14:21**) al pobre, ya se aluda al caso inmediato (2) o al pobre como clase. Algo parecido ocurriría tiempo después en Corinto (**1 Co 11:22**). Los miembros acomodados a menudo esperan recibir en la iglesia el mismo trato y privilegios que disfrutaban en el mundo. En el estilo de vida del mundo de entonces, como ocurre hoy, los que tienen posesiones, poder y prestigio reciben honor mientras nada se debe a los que carecen de tales señales de distinción.

Lo absurdo de la conducta que se reprocha se explicita con preguntas cuyas respuestas no pueden ser más evidentes. ¿No es a ellos a los que oprimen? ¿No es a ellos a los que el rico arrastra a los tribunales? ¿No blasfema el rico el buen nombre invocado por ellos?

1) El rico es el opresor. El verbo oprimir ocurre sólo otra vez en el Nuevo Testamento referido a la liberación por parte de Jesús de los oprimidos por el diablo (**Hch 10:38**). En ese discurso la imparcialidad divina (**Hch 10:34**) es vinculante para Pedro que aprende a aceptar a los gentiles como hermanos. Santiago mira el mismo principio desde el otro lado: Mostrar favoritismo personal con el rico es como ponerse del lado de los que perpetúan la opresión o explotación. El diablo no anda lejos.

Santiago utiliza la tercera persona para hablar de estos opresores. *Katadynas-tenein* es un verbo compuesto de la preposición *kata* (abajo) y el verbo *dynasteuō* (gobernar, actuar de potentado); así que, ejercer poder dejando abajo a otra persona, tiranizar. La opresión tiene ribetes de violencia y casi físicos.

2) El rico les arrastra a los tribunales. Es decir, la opresión se realiza mediante acciones legales. El verbo refuerza la idea del uso de la violencia sea esta física o verbal (**Hch 21:30**) (**Hch 16:19**). No es un arbitraje en un contencioso sino un tratamiento despiadado. Es cierto que la respuesta no debe ser la venganza ¿pero no es un sin sentido y una pérdida de dignidad favorecer al rico como si su riqueza le hiciese más valioso en el reino?

3) El rico blasfema el Nombre (7). Blasfemar generalmente es hablar mal contra otro o difamar a alguien. Cuando se dirige hacia Dios se considera blasfemia en sentido religioso (**Mt 9:3**) (**Lc 12:10**). La forma de blasfemia no debe haber sido meramente por conducta (**1 P 4:14**) (**2 P 2:2**), aunque el pecado voluntario y habitual toma en vano el nombre del Señor (**Pr 30:9**), sino directamente, quizá con ultraje de palabras (**Mt 27: 39**) por cuanto le maldecían y desechaban (**Hch 18:6**) (**Hch 26:11**) (**1 Co 12:3**).

El verbo *epikalein* significa “llamar sobre” alguno. En el caso presente el nombre invocado es el del “Señor Jesucristo, la gloria” (1). Esto es persecución religiosa ya que el duro tratamiento está claramente motivado porque llevan el “nombre” de Cristo. Según Barclay la palabra “se emplea para decir que la esposa toma el nombre de su esposo mediante el matrimonio, o cuando un niño recibe el nombre de su padre. El cristiano recibe su nombre de Cristo; es llamado según el nombre de Cristo. Es como si se hubiera desposado con Cristo, o como si hubiera nacido y sido adoptado en la familia de Cristo”. La frase de Santiago es la traducción de un conocido hebraísmo (**Am 9:12**), que conlleva relación cercana, incluso posesión, por lo que hemos hallado una traducción que dice “de aquel a quien pertenecéis”. Los que confiesan lealtad al Mesías Jesús llevan su nombre, y Dios los distingue como suyos (2:5 “escogió para sí mismo”).

A la vista de lo anterior queda la advertencia sobre el carácter destructivo de las riquezas, que puede convertir a los que las poseen en explotadores, injustos y blasfemos. Las posesiones pueden servir para hacer tesoros en los cielos pero también para impedir la entrada al reino. La fe es valiosa, la riqueza es potencialmente peligrosa. La iglesia está siendo llamada a un estilo de vida y una misión que confronte los prejuicios económicos. Este tema queda incluido en “ser hacedores de la palabra” (1:22).

La obediencia del hombre de fe (Stg 2:8-13)

El enlace con lo anterior. Unos simples trazos son suficientes: El doble condicional (8,9) es un calco del otro anterior (2-4). La ley “real” sigue de forma natural a la herencia de un “reino” (5). Y la cita sobre el amor al prójimo (8) va tras la mención de los que aman a Dios (2:5), juntando de este modo (**Dt 6:4-5**) con (**Lv 19:18**) que resumen la ley (**Mt 22:37-39**).

Los creyentes y la ley. Este pasaje tiene por tema central la ley, en su cumplimiento o transgresión, a juzgar por las menciones a la misma: “si cumplís la ley real... sois hallados culpables por la ley... guarda toda la ley... te has convertido en transgresor de la ley... la ley de la libertad” (8,9,10,11,12). Sin embargo, ya que continúa el tema de la parcialidad (9) se nos remite al comienzo del capítulo (1) donde este pecado entraba en conflicto con la fe. Es decir, los creyentes siguen una determinada ley que el pecado de favoritismo quebranta.

El condicional “si” (ei) es una afirmación del cumplimiento de la ley del amor y, por lo tanto, se concede el crédito debido a los que tienen buena conciencia en el tema de la acepción de personas. Es adecuado el cumplimiento de dicha ley si se pone en práctica y se lleva a la meta prevista. En cualquier caso, “sin embargo... pero” (8,9) deben tomarse juntos y están en fuerte oposición. Se debe cumplir plenamente para no dejar aparte un aspecto decisivo de la ley. 2:8 introduce un contraste, presumiblemente con “habéis afrontado al pobre (6)... sin embargo, si cumplís la ley real... bien hacéis”.

La ley real. Lo que se destaca en la ley es el adjetivo *real*. La expresión es única en el Nuevo Testamento por lo que su explicación está sujeta a especulación. ¿Se refiere al mandamiento de (**Lv 19:18**)? Es obvio que el favoritismo es una violación de dicho precepto, no obstante, el uso de la palabra “ley” (más inclusivo que un “mandamiento” específico) y la amplitud de la expresión “ley de libertad” (1:25; 2:12), nos llevan a pensar en algo más que el mandamiento levítico. Ya que esta ley se encuentra en la Escritura (8) se está citando el Antiguo Testamento, pero, al definirla como “real”, es preciso matizarlo. El calificativo “real” se usa generalmente de la propiedad del rey, por ejemplo, el camino usado por el rey (**Nm 20:17**), el territorio del rey (**Hch 12:20**), los oficiales del rey (**Jn 4:46,49**), o la vestimenta del rey (**Hch 12:21**), es decir, es una ley asociada a Cristo el rey. La ley real no contradice la ley moral (11), ni la reemplaza, sino es la que Jesús ratificó, amplió en su aplicación, cumplió y prescribió para sus seguidores como ley del reino (comp. 2:5) y, por lo mismo, está respaldada por la autoridad del Señor de gloria (1), cuyo nombre es invocado sobre ellos (7). Si el creyente se somete a Cristo como Señor hará suyo el cumplimiento de esta ley, porque es la forma de alcanzar la meta de perfección (1:4), manifestar que son una “especie de primicias” (1:18) y vivir la justicia que Dios espera (1:20).

1. El contenido de la ley real, v. 8

Las alusiones a Levítico 19 están esparcidas a lo largo de toda la epístola. En este caso, el mandamiento del amor (**Lv 19:18**) trata de abarcar el contexto inmediato (**Lv 19:15**) que condena la acepción de personas (2:9). El mandamiento de amor al prójimo se identifica con Jesús quien lo destacó como resumen distintivo de la Ley y lo entregó al pueblo de la fe para su cumplimiento. La parcialidad es pecado al violar la ley del amor que rige en el reino de Cristo. El beneplácito divino lo reciben los que asumen la práctica de dicha ley: “bien hacéis”.

En medio de colectivos que discriminan a otros el cristiano debe evitar asociarse con, o ser indiferente hacia, los que así actúan. La fiel obediencia a este mandamiento es un espaldarazo al poder divino que obra en el creyente, un claro testimonio al carácter de Dios y una posibilidad de transformar las relaciones domésticas y sociales.

Las palabras “como a ti mismo” expresan la manera y la medida de la aplicación del mandamiento. El amor pone en su lugar el bien común. Los intereses ajenos tienen la misma importancia que los nuestros y el amor los protege. Las necesidades de otros las considera el amor como necesidades en común con el prójimo.

2. La transgresión de la ley real

El artículo con ley (9) es de previa referencia lo que nos vuelve a la “ley real” (8). En esta ocasión la ley es personificada y convertida en el testigo que provee la evidencia para sustentar los cargos contra quienes practiquen la parcialidad. La frase participial “quedáis convictos por la ley” (RV) es enfática. El verbo *elenchein* significa reprobar (**Lc 3:19**), exponer (**Jn 3:20**) o convencer (**Jn 8:46**); la voz pasiva indica la cosa por la que somos convencidos: La parcialidad se opone a la ley real (9), que incorpora (**Lv 19:15,18**), lo

mismo que el “bien hacéis” a “cometéis pecado” (8,9). La resolución de la culpa pasa por un arrepentimiento genuino.

La intención de subrayar “toda la ley” (10) es que debe ser guardada en su totalidad y el punto de referencia es si la ley real (**Ga 5:14**) (**Ga 6:2**) es guardada íntegramente. Los creyentes se someten al Señor por eso siguen sus enseñanzas. Toda la ley es la expresión de la voluntad del que la dio, así que, violar cualquiera de sus partes es una ofensa contra el legislador mismo (4:11,12). Es un quebranto de la relación personal que el creyente disfruta y un impedimento para disfrutar el bienestar que procura la ley. La obediencia por su misma naturaleza no es selectiva. El lenguaje es terminante: “si mostráis favoritismo, cometéis pecado” (9, BLA), falláis el blanco de hacer juicio justo. Queda sin cumplimiento verdadero la ley del amor.

3. La aplicación de la ley real, vv. 12,13

Estos versos parecen cumplir la misma función que 1:26,27, es decir, resume los contenidos anteriores y facilita la transición a lo que sigue. Así verso 12 parece reasumir lo dicho anteriormente pues la exhortación es a hablar y a hacer como los que han de ser juzgados por la ley de la libertad, pero la mención del juicio introduce el tema de la justicia tan destacado en el siguiente pasaje (2:14-26). Mientras, 2:13 con su énfasis en la misericordia, mira adelante al ejemplo inmisericorde en 2:14-16 (que recuerda 2:2-4), un caso donde la profesión de fe (1) es puesta a prueba.

La conducta del cristiano está condicionada por el inevitable juicio venidero. Que Dios es juez está implícito en el lenguaje de recompensa (1:12; 2:5); y el tema del juicio se va haciendo más explícito según progresa la composición (3:1; 4:11,12; 5:5,9,12). Evidentemente apunta a la escatología, y cuandoquiera el juicio tenga lugar, el juicio emitido sobre otros (2:1-4) les llamará a cuentas, no por las reglas del mundo, sino por aquellas reveladas por Dios en la “perfecta ley”.

La valoración será conforme con “una ley de libertad”, con énfasis en la cualidad de esta ley que será norma para el juicio por la ausencia de artículos. Esta expresión se asemeja a la enseñanza en (**Jn 8:32-36**). Esta libertad lejos de exonerarnos de la obediencia a los mandatos divinos, ni siquiera de uno de ellos, produce un espontáneo e interno deseo de hacer la voluntad de Dios. Es la operación del Espíritu Santo en los corazones de aquellos que le aman (1:12; 2:5).

“Porque” (13) señala que esta sentencia fundamenta la anterior. La esencia de la ley real es la misericordia. La justicia no consiste siempre en dar tratamiento idéntico a las dos partes y, en este caso, lo opuesto a la parcialidad es la misericordia para con el pobre. Sin esta no superaremos el favoritismo y seremos presas fáciles del juicio discriminatorio (4). El juicio (13), con artículo de previa referencia (12), es el juicio futuro que será sin misericordia para el que se olvidó de la misericordia con otros. Si los misericordiosos alcanzarán misericordia (Mt. 5:7), lo contrario también es verdad. El tiempo aoristo “ha mostrado” (BLA) resume en una unidad la vida del hombre como aparecerá en el juicio. La parábola del siervo inmisericorde (**Mt 18:21-35**) nos muestra qué se espera del que ha sido perdonado de pura gracia. La misericordia debe reemplazar a la discriminación como estilo de vida del pueblo que disfruta de la bondad de Dios (**Sal 5:7**) (**Sal 40:11**) (**Sal 48:9**).

La misericordia no triunfa a expensas de la justicia basada como está en la obra de expiación del Calvario. Este es el fundamento de la salvación. Practicar el favoritismo es negar la esencia misma de la fe que es creer en la misericordia ofrecida en Cristo. La misericordia en el hombre es la evidencia de que la gracia de Dios ha operado una transformación en él.

Las relaciones frecuentemente sirven para el provecho propio y esto es el meollo del favoritismo. La solución es sujetar nuestras relaciones al gobierno de la ley real. La iglesia no debe ser una zona de competición sino una esfera de amor, donde todos nos regocijamos en el amor de Dios y dejamos a un lado el juzgarnos los unos a los otros.

Temas para meditar y recapacitar

1. ¿Hacia qué personas o grupos, usted o su iglesia se muestran parciales y a cuáles tienden a favorecer? ¿Por qué razones, según Santiago, es absolutamente errónea esta actitud discriminatoria?
2. Discurra sobre “la ley real” bajo sus distintas connotaciones de “ley del amor”, “ley de la libertad”, etc., y en el contexto de la discriminación a los pobres de la primera parte del capítulo.

La fe y las obras - Santiago 2:14-26

(Stg 2:14-26) “Hermanos míos, ¿de qué aprovechará si alguno dice que tiene fe, y no tiene obras? ¿Podrá la fe salvarle? Y si un hermano o una hermana están desnudos, y tienen necesidad del mantenimiento de cada día, y alguno de vosotros les dice: Id en paz, calentaos y saciaos, pero no les dais las cosas que son necesarias para el cuerpo, ¿de qué aprovecha? Así también la fe, si no tiene obras, es muerta en sí misma. Pero alguno dirá: Tú tienes fe, y yo tengo obras. Muéstrame tu fe sin tus obras, y yo te mostraré mi fe por mis obras. Tú crees que Dios es uno; bien haces. También los demonios creen, y tiemblan. ¿Mas quieres saber, hombre vano, que la fe sin obras es muerta? ¿No fue justificado por las obras Abraham nuestro padre, cuando ofreció a su hijo Isaac sobre el altar? ¿No ves que la fe actuó juntamente con sus obras, y que la fe se perfeccionó por las obras? Y se cumplió la Escritura que dice: Abraham creyó a Dios, y le fue contado por justicia, y fue llamado amigo de Dios. Vosotros veis, pues, que el hombre es justificado por las obras, y no solamente por la fe. Asimismo también Rahab la ramera, ¿no fue justificada por obras, cuando recibió a los mensajeros y los envió por otro camino? Porque como el cuerpo sin espíritu está muerto, así también la fe sin obras está muerta.”

Introducción

Este pasaje es clave en el tema de la fe y las obras. La interna coherencia literaria está ahora bastante clara. Ya habíamos visto que la fe genuina debe ponerse en práctica y que la fe es probada y se mantiene en medio de las pruebas (1:3). Ahora se hace explícita la necesidad de que la fe actúe. De la exhortación a ser hacedores y no solamente oidores (1:22-25), pasamos a la realidad de una fe que obra (2:18-26). Asimismo, visitar a los huérfanos y las viudas (1:27), un ejemplo de la religión que Dios aprueba, tiene su continuación negativa en aquel cuyo lenguaje religioso sirve de coartada para despedir al pobre sin ayuda alguna (2:15-16).

Más evidente aún es la relación con la primera parte del capítulo pues, aparte de la mención de un interlocutor (18), los paralelos entre ambas mitades parecen evidentes. R. P. Martín lo bosqueja del siguiente modo:

- “Hermanos míos... fe”, v. 1 - “Hermanos míos... fe”, v. 14.
- El pobre con vestidos raídos, v. 2 - Un hermano o hermana desnudos y necesitados del sustento, v. 15.
- El pobre... rico en fe... ama a Dios, v. 5 - Fe... obras (asociados muchas veces en este pasaje)
- “Bien hacéis” (*kalos poieite*), v. 8 - “Bien hacéis” (*kalos poieis*), v. 19
- El buen nombre por el que sois llamados, v. 7 - (Abraham) fue llamado amigo de Dios, v. 23

La línea argumental es semejante en ambas partes del capítulo. Comienza con una cuestión inicial (1,14), seguida de un caso hipotético (2,3; 15,16), que acaba con una pregunta (4,16). En un caso tenemos la inconsecuencia lógica de la conducta (6,7), en el otro se reduce al absurdo la pretensión de separar fe y obras (18,19). Del mismo modo que (2:8-11) alude a la fe que obedece la ley del amor, en (2:20-25) se presentan los

ejemplos de fe obediente de Abraham y Rahab. El final es similar con “así... así” (12) y “así también” (26).

Santiago, que comienza hablando de la posesión de fe (1), ofrece dos descripciones dramáticas de cómo la “fe” debiera ser entendida: a) La fe no puede cobijar el favoritismo que adula al rico y desprecia al pobre; b) La fe alcanza su verdadero significado sólo cuando va acompañada de - y se expresa en - obras de bondad y misericordia, de lo cual suministra un ejemplo (15,16). Esta fe es viva (26), no muerta (17) ni inefectiva (20), respecto a la salvación (14). La fe no puede quedar en sentimiento que no pase de la mera expresión piadosa (16). Tampoco es la simple recitación de un credo doctrinal (19), lo que no dejaría de ser una entelequia (20).

Son diez las ocasiones donde la fe y las obras son mencionadas juntas, pero el énfasis está en la conjunción de ambas. La base para el argumento posterior la tenemos en la pregunta “¿podrá esta fe salvarle?” (14), es decir, toda la sección se ocupa de la fe digna de ese nombre.

El argumento lógico (Stg 2:14-17)

Los puntos básicos del pasaje son claros y coherentes con el argumento global. Comienza con la pregunta sobre el “provecho” (14,16) pero acaba con la cuestión de vida o muerte (17,26). Ambas cuestiones van dirigidas a la autenticidad de la fe que se profesa pero no queda demostrada por obras. Las cosas actúan conforme a su ser. Las obras nunca toman el lugar de la fe, pero revelan la existencia de ella.

Es propio del estilo de Santiago comenzar este párrafo sin palabra de enlace con lo anterior, con todo, la ausencia de cualquier vínculo nos hace pensar que la denuncia de la fe inoperante es en sí mismo un tema de interés para él. Es lícito preguntarse por la relación con lo que precede, es decir, ¿se está viendo “la fe en nuestro Señor Jesucristo” (1) desde otro ángulo?, o ¿hay relación entre el carácter que es propio de la fe y la mención del juicio (12,13)?

3. La fe sin obras, v. 14

Las dos preguntas retóricas deliberadamente esperan una respuesta negativa. La primera de éstas implica la falta de provecho de la fe inoperante. La segunda es más específica y categóricamente afirma la incapacidad de tal fe para salvar. Cuando se combinan ambas cosas el resultado es patético: Es una fe inservible para la salvación, que sería el resultado de la verdadera fe. En la primera cuestión ponemos el acento en “dice” (la pretensión de poseer fe), y en la segunda en la palabra “la” (volviendo a la fe sin obras). Mirando a la consumación futura de la salvación y al juicio venidero el criterio no será la profesión verbal, por muy sincera e insistente que esta sea, sino la fe que se expresa por algo más que palabras (14) o meros sentimientos piadosos (15,16).

4. Una ilustración de fe sin obras, vv. 15,16

Aunque el ejemplo es hipotético, sin embargo, cuadros de pobreza como los que Santiago habría visto en Jerusalén junto con la provisión de dicha iglesia para cubrir las necesidades, le habrían provisto de material para esta ilustración. El apóstol Juan dirá algo parecido (**1 Jn 3:17-18**), aunque con diferente aplicación. En el caso de los lectores no se descartan situaciones tan precarias como las que se describen en este texto.

La respuesta a la necesidad (16) es tan ofensiva e inútil que basta con repetir la primera pregunta “¿de qué aprovecha?” (14). Entre las acciones de la fe se cuentan la provisión para las necesidades materiales de otros. En este caso no hay provecho para el

necesitado ya que éste no recibe ayuda alguna. Es interesante analizar las palabras del “uno de vosotros” al indigente: “*Id en paz*” son propias de una despedida cálida entre los judíos, no expresan menosprecio y Jesús mismo las utilizó, pero después de haber escuchado y obrado a favor del que recibía tales palabras (**Lc 7:50**) (**Lc 8:48**). Que duda cabe que las expresiones de simpatía son valiosas y pueden ser de ánimo *si esto es todo lo que se puede aportar*. Sin embargo, “*no les dais lo que necesitan*” parece implicar que aquellos que profesan no cumplen las expectativas que despiertan con sus palabras. Y es digno de notar que cuidar de las necesidades “del cuerpo” no queda fuera de las actividades “espirituales” de la fe.

5. La conclusión a lo anterior, v. 17

Lo que se deduce de los comportamientos (15,16) se aplica a la fe que dicha persona pretende tener (14). Debemos subrayar que el contraste no es entre fe y obras sino entre fe auténtica y muerta. Ciertamente el Padre celestial puede suplir toda necesidad pero frecuentemente lo hace mediante los recursos que ha repartido entre sus hijos, esperando que estos recuerden su voluntad revelada en la Palabra (**Ga 6:9-10**). Encomendar a Dios al necesitado cuando se tiene algo que darle no es propio de la fe que obra por el amor (**Ga 5:6**).

La descripción de la fe sin obras es triple: No aprovecha, no salva y es muerta. De este modo la fuerza de su significado se acrecienta e intensifica: Es inservible, incapaz de salvar y, de hecho, muerta. No se trata de una fe verdadera; aunque se menciona a “uno de vosotros” (16) el punto de la ilustración es que tal resultado es impensable. La iglesia debe tener canales de ministerio para una vida de fe pensando maneras de ministrar a las necesidades ajenas. Se deben escoger las prioridades. Aquí hay un mensaje para convencer y motivar a los que podrían ser personas de fe.

La fe es el tema unificador de la epístola. Es por la fe en Dios que soportamos pruebas, pedimos sabiduría, resistimos la tentación, controlamos la lengua, cuidamos de los huérfanos y las viudas, nos guardamos sin mancha del mundo, amamos al prójimo, damos para las necesidades físicas y materiales del pobre, en suma, vivimos como hacedores de la Palabra. Todo es mejorable pero estas cosas apuntan a la realidad de una fe genuina. La verdadera fe se somete a Cristo como Señor porque la fe que salva incluye tanto la confianza en él como Salvador, como seguirle a él como discípulos.

La respuesta a una objeción (Stg 2:18)

Este verso es uno de los “huesos” exegéticos del pasaje y algunos dirían que uno de los más difíciles del Nuevo Testamento. Parece claro que hay un interlocutor ¿pero quien es éste? ¿Es un oponente, un aliado, es real o queda implicado? Lo que resulta evidente es que hay una objeción porque el “alguno” tiene antecedentes en el contexto (14,16), y porque “pero” (18) la introduce claramente (comp. **1 Co 15:35**). ¿Hasta dónde llega la objeción? La BLA pone un punto y seguido después de “... y yo tengo obras”. A continuación sigue la contestación al objetor: “*Muéstrame...*”.

Lo que se nos va a enseñar es que la fe y las obras son inseparables. Esta es la tesis de todo el pasaje. La respuesta juega con el doble uso del verbo mostrar: El mero profesante, que pretende tener fe, debe revelar su pretendida fe sin las obras; la otra posibilidad es demostrar la fe por los frutos que necesariamente ésta produce y que son las únicas señales ciertas, es decir, las obras. Las obras no usurpan el lugar de la fe sino se destaca la verdadera naturaleza de la fe.

La fe de los demonios (Stg 2:19)

Santiago lleva al objetor a su propio terreno con un argumento que resulta demoledor. El argumento oscila entre los demonios que tiemblan y Abraham que creyó y fue llamado amigo de Dios (19,23). Este es el contraste entre fe ilusoria y verdadera. En el primer caso la fe produce temor, en el otro, amistad.

Los demonios tienen una situación privilegiada para creer ciertas afirmaciones verdaderas. Las variantes textuales respecto al orden de las palabras y la presencia o ausencia de artículo definido no cambian nuestra convicción que la referencia es al Shema (**Dt 6:4**), la confesión específica sobre la unidad de Dios, que era recitada diariamente por los judíos. Aún más importante es la finalidad del escritor sagrado al afirmar que dicha declaración sólo recibe asentimiento intelectual, la fe se reduce a un mero credo, muy lejos de la fe en acción como respuesta cordial a Dios.

“*Haces bien*”. La doctrina de la unidad de Dios, o de que hay un solo Dios, es de capital importancia y sostener dicha verdad es admirable, de ahí las palabras de aprobación, pero en sí mismo no tiene poder salvador. El hombre pecador debe acercarse a Dios a través de un mediador, y este es un elemento esencial de la fe. Adamson distingue entre “creer que” Dios existe (*pisteuein oti*) y “confiar en” Dios (*pisteuein* con dativo). Lo primero enfatiza aceptación intelectual, indicando la fe objetiva del judaísmo ortodoxo. Lo segundo es confianza personal y compromiso con la obediencia de fe.

“*Tiemblan*” traduce una palabra que significa “áspero, escabroso, desigual en la superficie”. A menudo se refiere a tiritar, como en la fiebre, o un escalofrío cuando la piel se contrae, lo que llamamos piel de gallina, o cuando se eriza el cabello. Es un estremecimiento a causa del temor del juicio. Los demonios saben que Dios existe pero están despavoridos delante de él. Este temor contrasta con la confianza y paz del verdadero creyente.

El ejemplo de Abraham (Stg 2:20-24)

La importancia del tema se refleja en el apelativo “hombre vano”, porque ciertamente es insensato quien no ve el contraste entre mera fe como credo, y fe como plena respuesta a Dios. Esta persona debiera haber llenado su mente y corazón con “*la palabra de verdad*”, “*la palabra implantada*” (1:18,21), para conocer lo que es la verdadera fe y no conformarse con una fe que no es mejor que la de los demonios.

Con “*quieres saber*” pasamos a otra etapa en el argumento para refrendar con la autoridad de las Escrituras la tesis de que “*la fe sin obras es estéril*”. Los dos ejemplos de fe (14-17,18-20) nos llevan a dos personajes contrastados: Uno es padre de los creyentes, la otra una extranjera. Abraham era una figura respetada, Rahab carecía de reputación. Abraham era un hombre, Rahab una mujer. Así que, un repertorio capaz de cubrir situaciones muy variadas.

La figura de Abraham era sobradamente conocida como un hombre de fe. Y al denominarle “*nuestro padre*” se delata el origen judeocristiano de los lectores. En el ámbito judío el sacrificio de Isaac era considerado como la mayor prueba de fe, con la cual el patriarca glorificó a Dios.

I. El sacrificio de Isaac, v. 21

Este momento es un acto de suprema obediencia realizado por la fe, y conviene al contexto de lo que los lectores deben practicar. La ofrenda de Isaac es la prueba cumbre para la fe de Abraham (1:3-4). Especialmente enfático es (**He 11:17-19**) que dice: “*Por la*

fe Abraham, cuando fue probado ofreció a Isaac...”; que esta es exactamente la idea de Santiago se hace evidente por lo que sigue a continuación. Hay énfasis y patetismo en las palabras *“Isaac su hijo”* ya que sin éste las promesas anteriores no podrían ser cumplidas. No se está definiendo el método de justificación tan cuidadosamente como lo hizo Pablo sino se trata de destruir la pretensión de aquellos que imaginaban tener fe cuando faltaba la evidencia en la conducta. La persona justificada por la fe lo demostrará de una u otra forma. En Hebreos Abraham forma parte de la distinguida línea de héroes, los cuales, bajo grandes pruebas, nunca perdieron de vista al Invisible ni la convicción de que Dios cumpliría sus promesas.

- I. El verbo *“justificado”* es un aoristo histórico en voz *pasiva*. De haber sido voz media hubiese sido el mismo Abraham por justicia propia, como resultado de las obras, quien llegase a ser justo. Pero fue otro distinto al patriarca, Dios el juez, quien dio su veredicto de justificación.
- II. *“Por (las obras)”* no traduce *diá*, que serían los medios, sino *ék*, la fuente; es decir, no fueron las obras las que le justificaron sino Dios que se fijó en los frutos de la fe.
- III. El plural *“obras”* no implica que esta única obra completó la acumulación de obras del patriarca para asegurar finalmente el veredicto. Abraham ya había sido declarado justo (**Gn 15:6**), y ahora queda clara la realidad de la fe. No se está tratando de la imputación original sino de la prueba irrefutable de que la fe de Génesis 15 era verdadera. Su fe no se limitó a decir (14,18,19) sino dijo e hizo. Respondió a la palabra implantada (1:21).
- IV. El participio aoristo puede indicar una acción simultánea o antecedente a la acción del verbo principal, es decir, fue justificado *“cuando”* ofreció a Isaac, pero también podríamos traducir por *“habiendo ofrecido”*, o *“en que él ofreció”*. La ofrenda de Isaac no fue la causa de la imputación de justicia, pues esta ocurrió antes de que hubiese sido hecha una sola obra (**Gn 15:6**). Lo que Santiago piensa es que Abraham demostró una fe que no era estéril ni muerta (17,20). Esta fe inútil no nos une realmente a Cristo; tan sólo las obras de fe atestiguan que la fe es genuina y es esta fe productiva la que se agarra a Cristo.

La vida de fe respeta la gloria de Jesús (1) quien, por obediencia a Dios y amor a los hombres pecadores, tomó forma de siervo (**Fil 2:7-8**). Especialmente es obediencia a la ley real (8), obediencia a la Palabra desde la perspectiva de la respuesta a las necesidades ajenas. La vida de fe es de consagración vista en la obediencia que no regatea nada a Dios ni priva a otros del servicio debido.

El ofrecer a Isaac es la prueba de la realidad de la fe y este es el punto donde el veredicto de Dios viene a ser claro, porque mientras Abraham comienza a ofrecer a su hijo, Dios interviene y demuestra que ratifica el pacto al perdonar la vida del joven.

Podemos imaginar la escena. Dios le había prometido un hijo, y después de rechazar a Ismael como heredero, cumple su promesa y contra toda probabilidad nace Isaac. En éste se centraban todos los propósitos de Dios y, no obstante, el Señor le pide el sacrificio de su hijo. ¿Cómo se cumplirán entonces los propósitos divinos? ¿Ha renunciado Dios a cumplir su promesa? Abraham halla la solución en Dios, que si aparentemente pide algo irrazonable y contrario a su naturaleza, no obstante, es poderoso para levantar de los muertos (**Ro 4:18-25**). Esta lógica de la fe, que hace comprensible el sacrificio del hijo de la promesa y esta convicción de fe en un Dios que resucita a los muertos en medio del dilema de la prueba, es lo que le lleva a obedecer el mandato divino. La fe y la obediencia no pueden estar separadas pero esta última nace de la fe.

2. La explicación de la fe, vv. 22,23

“Ves” es singular apuntando al supuesto interlocutor (“tu... tu”, vv. 18,19), y de forma inmediata saca la conclusión al ejemplo que ha presentado (21). ¿Qué significa este acto de Abraham? Pues “*que la fe actuó juntamente con sus obras...*” (22). Si el verso anterior daba la impresión de estar interesado en las obras, ahora vemos que se ha supuesto la fe en cuanto ha sido dicho de Abraham, una fe que no es estéril (20). En *synërgei el syn* (“juntamente”) explica la referencia a amigo (23), y el *ërgei* (“actuó”) es un juego de palabras con *argë* (estéril, v. 20).

Literalmente, “la fe estaba colaborando con sus obras”. La fe ayudó y le capacitó para llevar a cabo actos de obediencia, “sus obras”. Es siempre la fe la que da valor a las obras pues estas no son independientes, no tienen importancia complementaria. Y a la vez las obras atestiguan que la fe es genuina. En consonancia con el tiempo imperfecto tres verbos aoristos históricos en voz pasiva nos lo explican más ampliamente: “fue perfeccionada... se cumplió... fue llamado...”

La fe fue perfeccionada. La fe del patriarca no era ni imperfecta ni incompleta que dejara pendiente el momento de la justificación. El verbo significa llevar a la meta y la voz pasiva indica que fue Dios el agente que hizo esto con la fe de Abraham. Dios le pidió mostrar estas obras de fe; la fe de Abraham se ayudó por medio de estas obras, y así Dios llevó la fe del patriarca a su meta como resultado de obras. ¿Cuál fue la meta?

Se cumplió la Escritura. La meta es el cumplimiento de (**Gn 15:6**), que nuevamente es voz pasiva, así que, fue una Escritura cumplida por Dios. Ya que la frase sugiere una especie de profecía o promesa nos preguntamos a qué se refiere. Abraham creyó *lo que Dios dijo* muchos años antes del sacrificio de Isaac, es decir, la gran predicción de (**Gn 15:1-5**), y Dios contó su fe por justicia. Aunque el mandato de Dios parecía anular (**Gn 15:6**), al preservar a Isaac, en realidad afirmó su cumplimiento.

Al ofrecer a Isaac quedó vindicada la fe de treinta años antes. Dios mantuvo la profecía y promesa que descansaba en Isaac. Dios ni siquiera dejó que la acción de Abraham pasase de atar al muchacho y no tuvo que levantarlo de la muerte. Abraham seguía creyendo en lo que Dios le había dicho y puso a Isaac sobre el altar y Dios le dio preciosas palabras selladas con un juramento (**Gn 22:16-18**). Esta fue una seguridad renovada para la fe del patriarca de que lo dicho treinta años antes sería cumplido plenamente. A esta meta *Dios* llevó la fe de Abraham.

Con todo, y esta es la clave, no sin obras sino como resultado de los hechos de Abraham cuando hizo con Isaac lo que Dios le dijo que hiciera. Este es el valor de las obras de fe de Abraham. Es una fe que produce sus frutos apropiados. Abraham no era justo sino pecador y su fe con todas sus obras no le harían justo; Dios se limita a reconocer lo que había sido cierto en Abraham. Le cuenta como justo no por el mérito de su acto de fe sino por el valor de *lo que apropió*, es decir, abrazó al Mesías prometido y su justicia perfecta (**Jn 8:56**), tal como le fue éste ofrecido en la promesa de Dios. Esta es la sustitución que queda envuelta en el contar la fe por justicia (**Ro 4:3**). La fe precede a las obras: “creyó... le fue contado”.

Fue llamado amigo de Dios. Este es otro resultado de la meta de las obras de fe. “Amigo” (*filos*) deriva del verbo *fileö*, amar. Es el amor entre dos personas que comparten intereses comunes. En el sacrificio de Isaac Abraham demostró la coincidencia con Dios en intereses y voluntad. La amistad verdadera nunca pasa factura de gastos porque no cuenta el costo.

Abraham es el supremo ejemplo de “amistad con Dios” en vez de “amistad con el mundo”. Abraham representa sobre todo a la persona de fe que no es de doble mente, que

verdaderamente piensa y actúa conforme a la medida de Dios. De haber sido amigo del mundo le hubiera faltado voluntad de ofrecer a su hijo en sacrificio, porque habría visto la vida como un sistema cerrado donde el futuro estaba determinado por lo que poseía. Aunque Isaac era un don de Dios era ahora posesión de Abraham y su esperanza para la futura posesión de la tierra.

Activamente las obras de fe demostraban que Abraham amaba a Dios; pasivamente, fue amado por Dios con referencia a la justificación que recibió por la fe. Ambos sentidos de la amistad los encontramos en relación con los creyentes en **(Jn 15:14-15)**. El significado de la expresión parece ser que Dios no escondió de Abraham lo que se proponía hacer **(Gn 18:17)**. Tuvo el privilegio de atisbar el gran plan que Dios estaba llevando a cabo en la historia **(Jn 8:56)**.

Resumiendo, tenemos tres maneras en que fe y obras operan juntos:

- "La fe actuaba juntamente con sus obras", un juego de palabras: "la fe obraba con sus obras".
- "La fe fue perfeccionada", porque la fe madura.
- Se cumplió la Escritura... La fe de Abraham en la promesa de Dios y el contárselo esto por justicia **(Gn 15:6)** demostraron ser verdad y fueron llevados a cabo en obras cuando Abraham ofreció a Isaac.

Estas tres cosas convierten a la fe en un factor dinámico más que una condición estática. Se espera del creyente una continua vida de obras de fe. Probablemente se esté pensando en las enseñanzas de Jesús sobre cómo reconocer al árbol por sus frutos **(Mt 7:15-20)**. Tres cosas: 1) La fe es el contexto inicial y continuo para la relación con Dios. 2) Que la fe es genuina quedará demostrado por obras. 3) La fe genuina es la base para ser declarado justo delante de Dios. Santiago se opone a una fe que niegue la obligación de obedecer a Cristo como Señor. El catolicismo romano ha hecho una caricatura de la doctrina reformada, pues los protestantes dicen que la justificación es por la fe sola pero no por una fe que está sola, que, dicho sea de paso, tampoco es lo mismo que sumar fe más obras para alcanzar la justificación.

3. La proposición final, v. 24

Es importante no acercarnos a este texto con la doctrina de Pablo en mente sino dejar que Santiago nos entregue sus propias conclusiones. Nunca se niega la relación de la fe con la justificación, pero, dicho esto, nunca se piensa en una fe estática, de credo, de mera profesión. La fe es la respuesta a la iniciativa de gracia, responde al llamamiento celestial que siempre supone la obediencia. El énfasis está en la palabra "solamente (por la fe)" pues una fe muerta y estéril no es del agrado de Dios. La fe va más allá del mero hablar (15,16), no es profesión verbal sin compromiso (18,19). Esto puede verse en el ejemplo de Abraham. Con todo, "solamente" demuestra que en ningún caso se está pensando en excluir la fe, pero debe ser una fe que tiene consecuencias para la vida, una fe auténtica. "La fe sola justifica, pero la fe que justifica no está sola" (Calvino, citado por Adamson).

El ejemplo de Raham (Stg 2:25-26)

Este segundo ejemplo supone un señalado contraste (*dé*) con el de Abraham, pero "asimismo, de igual manera" (*homoíōs*) subraya que esta ilustración enseña la misma verdad. La construcción corre paralela al ejemplo anterior ya que comienza, como en

2:21, con una pregunta que invita al lector a una consideración atenta; mientras la negación con el interrogante (“¿no...?”) confirma la enseñanza de todo el pasaje.

Nadie impugnaría al patriarca al que rodeaba su gran renombre como el padre de los creyentes. Sin embargo, Rahab ni siquiera era judía sino gentil, pertenecía a los pueblos de Canaán que habían de ser destruidos posteriormente por su maldad. Respecto a su historia personal era una ramera. Quizá había sucumbido a la inmoralidad de su entorno cananeo. La imaginación derivó en diversas tradiciones sobre su persona, pero lo que sí es cierto es que es uno de los eslabones de la genealogía de Jesucristo (**Mt 1:5**). Así que, se está afirmando *la universalidad del principio* defendido en esta sección de la epístola.

Rahab no serviría para ilustrar la obediencia, más aún habiendo tantos casos de piadosos a los que recurrir como ilustración. De hecho, (**He 11:31**) la menciona más como ejemplo de fe que de obediencia. Santiago no menciona su fe pero sabe que los lectores están familiarizados con su historia (**Jos 2:11-13**). Esta mujer ilustra muy bien la iniciativa de la gracia de Dios al justificar a una mujer pagana, prostituta, por medio de una fe sencilla pero que actuaba, en contraste con una fe muerta. Ella creyó lo que otros o dudaban, o rechazaban (**Jos 2:11**), y llegado el momento obró de forma consecuente con el conocimiento que tenía (**Jos 2:16**). La recepción y hospitalidad que dispensó a los mensajeros de Dios significaba una ruptura con el mundo al que pertenecía. La acción decidida de enviarles por otro camino demostró la urgencia e interés por asegurarles la huida. Este episodio bíblico ya hace claro que sus hechos fueron una expresión de fe, una fe que actúa para salvación (**Jos 2:13-14**); desde luego Josué no la destruyó con el resto de Jericó (**Jos 6:25**). Por tanto, Rahab conviene perfectamente al paradigma de fe.

La conclusión del tema (Stg 2:26)

La cláusula final, “*la fe sin obras está muerta*”, forma una inclusión con 2:17 de modo que lo dicho en los versos intermedios sirve de apoyo al argumento principal en 2:14-17. El “porque” (*gar*) implica que el punto que Santiago quiere hacer fluye del ejemplo de Rahab, tanto la fe como las obras de ésta.

El “espíritu” es el principio de vida que anima el cuerpo (**Ez 37:10**) (**Lc 8:55**). Probablemente está pensando en (**Gn 2:7**). La separación de ambas realidades se produce como consecuencia de la muerte. Un cuerpo sin aliento de vida es un cadáver. De la misma manera la fe es útil unida a las obras pues de lo contrario es muerta, totalmente infructuosa. La fe improductiva no es fe en modo alguno; no se puede expresar esta verdad más fuertemente que con la figura de la muerte.

Temas para meditar y recapacitar

1. Defina fe y obras y muestre cómo se relacionan, según la argumentación de Santiago en este pasaje.
2. Explique la diferencia entre la “fe” de los demonios, la fe de Abraham y la de Rahab. ¿Qué “ingredientes” tienen la fe de estos dos personajes, que faltan por completo en la de aquéllos.

Los maestros y la lengua - Santiago 3:1-12

(Stg 3:1-12) “Hermanos míos, no os hagáis maestros muchos de vosotros, sabiendo que recibiremos mayor condenación. Porque todos ofendemos muchas veces. Si alguno no ofende en palabra, éste es varón perfecto, capaz también de refrenar todo el cuerpo. He aquí nosotros ponemos freno en la boca de los caballos para que nos obedezcan, y dirigimos así todo su cuerpo. Mirad también las naves; aunque tan grandes, y llevadas de impetuosos vientos, son gobernadas con un muy pequeño timón por donde el que las gobierna quiere. Así también la lengua es un miembro pequeño, pero se jacta de grandes cosas. He aquí, ¡cuán grande bosque enciende un pequeño fuego! Y la lengua es un fuego, un mundo de maldad. La lengua está puesta entre nuestros miembros, y contamina todo el cuerpo, e inflama la rueda de la creación, y ella misma es inflamada por el infierno. Porque toda naturaleza de bestias, y de aves, y de serpientes, y de seres del mar, se doma y ha sido domada por la naturaleza humana; pero ningún hombre puede domar la lengua, que es un mal que no puede ser refrenado, llena de veneno mortal. Con ella bendecimos al Dios y Padre, y con ella maldecimos a los hombres, que están hechos a la semejanza de Dios. De una misma boca proceden bendición y maldición. Hermanos míos, esto no debe ser así. ¿Acaso alguna fuente echa por una misma abertura agua dulce y amarga? Hermanos míos, ¿puede acaso la higuera producir aceitunas, o la vid higos? Así también ninguna fuente puede dar agua salada y dulce.”

Consideraciones generales

Moo afirma que hay cohesión en alguna medida en el material de **(Stg 3:1-4:12)**; la sección comienza y termina con amonestaciones sobre pecados de la lengua **(Stg 3:1-12)** **(Stg 4:11-12)**. Y entre estas dos perícopas aparece el problema de disensiones y disputas cuya cura es el arrepentimiento y la humillación delante de Dios **(Stg 4:4-10)** y la apropiación de la sabiduría de arriba con sus frutos de humildad y paz **(Stg 3:13-18)**. Con todo, nuestra intención es desarrollar los materiales, antes de la Conclusión, de la forma siguiente: 3:1-12; 3:13-4:10; 4:11-5:6. Llegado el momento iremos dando las razones para esta planificación.

En el tratamiento del tema Santiago hace gala del estilo conciso y de temas convencionales tan propio de la literatura de Sabiduría. La lengua es uno de los temas favoritos del autor inspirado y corre de parte a parte de su escrito. En principio se está elaborando **(Stg 1:19,26)** (algunos añadirían 2:12), con todo, no debemos perder de vista: a) Los modos negativos de hablar. La excusa por el pecado **(Stg 1:13)**. La adulación que denigra a otros **(Stg 2:3-6)**. La insinceridad religiosa **(Stg 2:16)**. La pretensión de fe **(Stg 2:18)**. El trato difamatorio **(Stg 4:11)**. La jactancia sin fundamento en la voluntad de Dios **(Stg 4:13)**. La queja contra otro **(Stg 5:9)**. b) La manera apropiada de hablar **(Stg 5:12-20)**. Continúa la demanda de una fe productiva pero, respecto a la lengua como órgano de las palabras, ésta revela enseguida el carácter interno del que habla **(Mt 12:34-35)**.

El apelativo “hermanos míos” **(Stg 3:1,10,12)** da cohesión a la estructura y la cuidadosa composición se hace patente en el uso repetido de “mirad” (4,5 BLA), cláusulas balanceadas **(Stg 3:5,9)** y aliteraciones y asonancias para memorización y enganches **(Stg 3:2,5,6,7,8)**. Sobre todo, las palabras conjuntivas (porque, ahora bien, también, etc.) a lo largo de toda la perícopa demuestran que hay un argumento más allá de una libre

asociación de ideas o proverbios sueltos. En la exposición trataremos de poner en claro dicho argumento.

Amonestación a los maestros (Stg 3:1-2)

Es posible que los lectores tuviesen en mente la figura del rabino judío. Cuando pensaban en ser maestros el modelo a seguir lo representaban estos dirigentes religiosos. Quizá fuese el estatus de que disfrutaban los maestros lo que atraía la atención. J. Jeremías nos provee ilustraciones del enorme respeto con que eran tratados, y ya que los lectores eran de origen judío, es plausible que hubiesen transferido ese mismo trato a los maestros cristianos. Ya que *rabí* se deriva de *rabbán* (maestro), y esto a su vez de *rabab* (grande), este título sólo podría ser aplicado con toda propiedad a Jesús. Los rabinos no cobraban y lo que ganaban lo hacían mediante la práctica de un oficio que obligatoriamente debían aprender. Este fue el caso de Saulo con las tiendas. Con todo, era costumbre en el judaísmo sostenerles y darles toda clase de prebendas y atenciones porque esto era considerado como una obra piadosa. Si el rabino era consciente de su responsabilidad y se comportaba consecuentemente con ésta, no había problema, pero si su vivencia se basaba en el orgullo entonces el caso sería muy distinto.

Por otra parte, una de las funciones básicas de la sinagoga era su ministerio educacional, pues servían de escuelas además de su uso como lugar de reunión y culto. Así que, los maestros, tanto a la manera oficial como extraoficial, eran reputados y numerosos. Además de los maestros propios, un visitante ilustre o un extranjero con ciertas credenciales podría tomar la palabra en las reuniones (**Lc 4:15**) (**Hch 13:15**), además de las discusiones públicas donde varios podían intervenir si lo deseaban.

3. La responsabilidad de los maestros (Stg 3:1)

El negativo “no” antes de “muchos” indica que hay que llevar la aplicación más allá de los que son oficialmente reconocidos para incluir también a todos los que se levantan para instruir al prójimo. Están fuera de lugar las palabras huecas, la mera verborrea, las afirmaciones erróneas, las declaraciones irreflexivas... “Sabiendo”, nos dice, que conocer los peligros hará que sopesemos debidamente las cosas; igualmente la alusión a lo que debieran saber incluye conocer la enseñanza de Jesús al respecto (**Mt 5:19**) (**Mt 18:6**) (**Lc 12:42-48**).

La humildad del autor se hace patente al usar la primera persona plural “*incurriremos*” o “*recibiremos*”, incluyéndose él mismo en la exhortación. “*Juicio*” es el veredicto pronunciado por el juez, y aunque en principio es neutral, generalmente alude a un juicio adverso (**Mr 12:40**) (**1 Ti 5:24**); y el tiempo futuro apunta al momento de comparecer ante el tribunal de Cristo. Cuanto mayor el ámbito de influencia más grande la responsabilidad (**Hch 20:26-27**).

4. La vulnerabilidad de los maestros (Stg 3:2)

El “*porque*” fundamenta la sentencia anterior. Los maestros siendo por excelencia hombres de palabras están particularmente expuestos a los pecados de la lengua. Deben hablar públicamente y ante una audiencia frecuentemente rendida o proclive al orador. Su posición es un semillero de tentaciones a la arrogancia y dominación sobre los estudiantes; ira o rencor ante la contradicción o la falta de atención; difamación y menosprecio hacia oponentes ausentes, etc.

El tiempo presente del verbo (“*ofendemos*”) denota acción progresiva, es decir, repetidamente, a menudo, así que, tenemos un camino salpicado de obstáculos donde es fácil caer. “*Todos*” (*hapantes*) es la forma más fuerte del adjetivo y se sitúa al final de la

frase con gran énfasis; lo que es verdad de todos sin duda debe incluir a los maestros (1 R 8:46).

La influencia de la lengua (Stg 3:2-5)

Este párrafo hace la aplicación de lo anterior al tema de la lengua. Es decisivo el control por sus efectos sobre la vida, tema básico que se explica antes de pasar a instruirnos en los errores específicos de una lengua incontrolada. Se ilustra con dos figuras (el caballo y el timón) y se concluye con una frase sumaria.

El principio enunciado (Stg 3:2). Ofender (tropezar) no es una caída accidental, sin premeditación, pues “palabra” (*logō*) denota pensamiento, presupone inteligencia, y también palabras de las que se vale el hombre para expresar el pensamiento interno. El pecado no es la mera articulación casual de palabras sino palabras que resultan de lo que ha sido pensado previamente.

Santiago nombra la meta de Dios para el hombre. “Perfecto” (*teleios*) no es impecabilidad sino lo completo en virtud, madurez. La perfección plena ocurrirá cuando veamos a Cristo cara a cara y seamos semejantes a él (1 Jn 3:2). Ahora se trata de poner la lengua bajo control porque dominar este miembro tan difícil es poseer el poder de refrenar al cuerpo, el mismo que usa el pecado como medio para expresarse. Se está diciendo algo similar a (1 Co 9:27).

El cuerpo es el territorio del pecado no la fuente del mismo. Es el corazón lo que da a la lengua, los miembros, el cuerpo, rienda suelta al pecado, y si se lo gobierna con la gracia de Dios, puede refrenar alguno o todos los miembros; cuando llega el impulso del pecado se muestra dueño de la situación.

La implicación no es que los hombres debieran disciplinarse mediante largos periodos de silencio para conseguir dominio sobre la lengua, sino más bien aprender bajo la guía del Espíritu Santo a “llevar todo pensamiento cautivo a Cristo” (2 Co 10:5), porque “de la abundancia del corazón habla la boca” (Mt 12:34), y del corazón salen no sólo las malas acciones sino también las malas palabras (Mr 7:21-23).

Las figuras utilizadas (Stg 3:3-4). El freno y el timón juntos son la suma total de lo que los hombres gobernaban en aquellos días. El freno pone al animal bajo control, gobierna “todo el cuerpo” (repitiendo la frase del versículo 2). La intención del freno es asegurarse la obediencia del caballo, no sólo de su boca. El control que representa la brida debe ser aplicado en el debido lugar.

Por observación sabemos que a los caballos se les dirige y controla de esta forma y así los que usan sus lenguas deben aprender a tenerlas bajo control y aspirar a que la función de enseñanza contribuya al bienestar de todo el cuerpo de creyentes; y esto implica una enseñanza sana, que mantenga a otros en el camino de la verdad (Stg 5:19-20).

Por medio de un instrumento pequeño como es el timón, una gran embarcación (Hch 27:37) es dirigida a voluntad del timonel. El verbo “llevados” es usado en marinería para la propulsión del viento que, en nuestro caso, son vientos fuertes o violentos golpeando en la nave. La dificultad por la combinación de masa y fuerza es patente, sin embargo, el piloto, que sigue una ruta determinada, se aplica al timón para llegar a la meta prevista. El verbo “dirigir” (*metagein*) es el mismo que en el caso de los caballos. Ahora la dirección apropiada se consigue por el más pequeño timón. Cuando el creyente ejerce cuidadoso control sobre la lengua presumiblemente es capaz de dirigir toda su vida en un curso

adecuado y divino; pero cuando no es así, el resto del cuerpo será incontrolado e indisciplinado.

Las dos ilustraciones hablan de conducción y de este modo se refiere a dirigir la vida propia. Ambas imágenes resaltan el tamaño de lo que se alcanza (todo el animal y la embarcación tan grande... llevada por fuertes vientos) subrayando la magnitud de la influencia de la lengua.

La aplicación de las ilustraciones (**Stg 3:5**). La afición por la aliteración tiene aquí un nuevo ejemplo en la triple repetición con “mu” = “m”: *mikrón – melos – megala*. “Grandes cosas” se escribe antes del verbo para enfatizar el contraste entre el pequeño órgano y las grandes cosas de que se jacta. El Texto Receptus usa una sola palabra (*megalauche*), estar orgulloso, hablar grandezas; refleja un espíritu arrogante (**Sal 12:3**). Está mejor atestiguada la lectura con dos palabras (*megala auchei*) aunque no varía el enfoque negativo que se vislumbra ante la transición a lo que sigue donde se tratará más profundamente el aspecto nocivo de la lengua. La mayoría de las versiones reflejan el sentido negativo de la palabra, de acuerdo con todo el contexto.

Los peligros de la lengua (Stg 3:5-12)

Como ya hemos visto, el aspecto negativo del tema es predominante en el conjunto de la sección. Se insiste en el potencial de la lengua para el mal y pende la amenaza del juicio y la correspondiente necesidad de arrepentimiento llegado el caso.

I. La lengua extiende el mal (Stg 3:5-6)

Ahora se echa mano de la imagen del “fuego”. Continúan los conceptos opuestos de pequeño-grande (**Stg 3:3-4**) pero en este caso falta el control que producían freno y timón. El autor busca impresionarnos con la idea de una destrucción amplia donde, más allá del acto inicial, el mal puede expandirse hasta proporciones pavorosas. Hay un juego de palabras: “*hēlikon... hēlikēn*”, y sujeto y objeto están yuxtapuestos antes del verbo. La BLA traduce “*¡cuán grande bosque se incendia con tan pequeño fuego!*”. Más literalmente “*¡qué tamaño fuego, qué tamaño bosque enciende!*”. El verbo encender no describe un bosque destruido sino ardiendo incontroladamente. Por una pequeña chispa. Así puede actuar la lengua (**Pr 16:27**).

¿Qué es la lengua? Su naturaleza

Los problemas de interpretación de este difícil verso giran principalmente en torno a la frase “*el mundo de iniquidad*”. ¿Qué quiere decir y cómo “*contamina... inflama... y es inflamada por el infierno*”?

El “mundo”, aunque incluya las cosas creadas (**Mt 13:35**), es principalmente aquel que rechazó a Jesús (**Jn 1:10**), que tiene a Satanás por príncipe (**Jn 12:31**) y al que no pertenecen los creyentes (**Jn 15:19**). Dentro de la epístola se entiende bien a la luz de (**Stg 1:27**) (**Stg 2:5**) donde mundo y Dios son opuestos, y sobre todo en (**Stg 4:4**), donde el mismo verbo (*kathistēmi*) es usado para los que eligen ser “*amigos del mundo*” y se constituyen por ello “*enemigos de Dios*”. La expresión “*entre nuestros miembros*” significa nuestros cuerpos físicos, pero la metáfora se extiende naturalmente al poder de la lengua y lo que esta dice en la asamblea de creyentes.

Es una construcción similar a la que tenemos en (**Lc 16:9,11**) (**Lc 18:6**). La lengua es el peligroso fuego del versículo 5, y de forma natural se nos lleva a otra comparación: La lengua representa al mundo mismo entre los miembros del cuerpo porque ya que el habla es tan difícil de controlar es aquí donde primeramente se observa “*el mundo*” en el

corazón de una persona. Todas las características de este, su codicia, idolatría, blasfemia, concupiscencia, rapacidad... encuentran expresión por la lengua. Ningún otro miembro causa tantos estragos; es un vasto organismo compuesto o distinguido por iniquidad (según consideremos el genitivo de sustancia o de cualidad). Podemos decir que la lengua es la encarnación de todo mal.

¿Qué hace la lengua? Sus efectos

La contaminación revierte por contraste a la religión pura (**Stg 1:27**). El verbo “*spiloö*” (sólo aquí y en Jud 23; el sustantivo en Ef 5:27; 2 P 2:13) describe la naturaleza funcional de la lengua. Si anteriormente la afiliación de la lengua con el mundo la ponía en oposición a Dios, ahora apunta a la persona misma. Los pecados de la lengua expanden la contaminación espiritual a toda la persona. No hay pecado cometido por cualquier miembro del cuerpo, y ningún pecado que requiera todo el cuerpo para movimiento, actitud, etc., en que la lengua no asuma el control; y hace esto por la manera en que habla del pecado, ayuda a planificarlo, se une a lo que dice al cometer el pecado, lo defiende, lo mantiene y continúa después de haberlo cometido, etc. En lo que sigue se explica como este pequeño miembro puede controlar todo el cuerpo con contaminación.

Este es el lado opuesto al control positivo sobre el cuerpo logrado por una lengua controlada. El pecado ofende al Dios Santo pero también priva de una plena satisfacción, de una vida realizada; deja huella contaminante en la persona que ya no es lo que debe ser.

¿Qué consigue? Su alcance

La frase “*la rueda de la existencia*” ha dado lugar a sinfín de posibles interpretaciones que no vamos a reproducir aquí con detalle. Quizá es tan sencillo como que nuestra existencia se mueve como una rueda y esta tea que es la lengua la inflama completamente. Una calumnia enciende a toda una ciudad. Una propaganda interesada a una nación o naciones. Es fácil contemplar la extensión del mal por una familia a causa de la difamación, chisme o críticas. Parece estar pensando en la rueda de la existencia humana, de la que formamos parte individualmente.

¿Cuál es su origen? La fuente

Se comienza con oposición a Dios (mundo) y se acaba favoreciendo al diablo (**Mt 16:22-23**). Hay dos clases de fuego, el que purifica e ilumina y es encendido por el Espíritu Santo y desciende de arriba (**Hch 2:2-3**), y el otro que inflama las pasiones humanas (**Stg 1:14-15**) e infecta la vida a lo largo de toda su existencia, que es encendido por Satanás. De hecho, es el fuego del infierno en el cual el pecador no arrepentido será finalmente castigado (**Mt 5:22**) (**Mt 18:9**).

La lengua inflamada por el infierno nos recuerda que el gobierno de Dios en el mundo es confrontado por la obra del diablo. El tema es desarrollado más plenamente en el llamamiento a la conversión que seguirá inmediatamente a este discurso sobre la lengua (**Stg 4:7-10**). La polaridad central es entre sabiduría de arriba que lleva a la amistad con Dios y la sabiduría terrenal que se manifiesta en amistad con el mundo que inevitablemente es enemistad con Dios (**Stg 3:13-16**) (**Stg 4:4**). Toda actividad humana, incluidas las palabras, es definida en términos de estas dos lealtades.

2. La lengua es indomable (Stg 3:7-8)

La palabra “*porque*” da la razón de lo anterior: ¿Cómo sabemos que la lengua es inflamada por el infierno? ¡Porque los hombres han domado todo menos eso! El verbo domar se repite en tiempos presente (“*se doma*”) y perfecto (“*ha sido domado*”) para que

no nos equivoquemos sobre lo común que es para los hombres domar a todo tipo de animales. Sin embargo, ningún ser humano ha logrado nada semejante con la lengua. La mención de las diferentes especies de animales anticipa la creación de los seres humanos hechos a imagen y semejanza de Dios. La maravillosa capacidad para dominar forma parte del propósito original de Dios para el hombre (**Sal 8:6-8**). Es una prueba palpable de la superioridad otorgada por el Creador. En contraste con la habilidad humana para controlar todo lo demás, la incapacidad para someter la lengua es tan chocante como dramática. Por causa de la caída el hombre ha perdido dominio sobre sí mismo. Ya no es el dueño de su propia casa. Especialmente la lengua, medio de comunicación y compañerismo con otros y con Dios, se ha convertido en instrumento de engaño al prójimo y deshonra al Hacedor. Las primeras palabras del hombre después de la expulsión del paraíso son engañosas (**Gn 4:9**).

“La lengua es un mal turbulento” (BLA). La palabra *“mal”* (*kakos*) sólo se usa dentro de la epístola una vez más en (**Stg 1:13**). La lengua es un *“mal”* latente; está camuflado en contraste con la maldad activa (*ponēros*) que trataría con las manifestaciones del mal y las consecuencias para otros. El elemento tempestuoso conviene también a su naturaleza indomable más que a sus manifestaciones externas. Es indomable por ser inherentemente inestable de carácter y, aunque se sujete a cierto control, siempre mantiene una inclinación al mal.

La misma palabra (*“turbulento”*) en (**Stg 3:16**) se refiere al desorden que prevalece donde faltan la humildad y la sabiduría de arriba. La inestabilidad, que es característica de la falta de verdadera espiritualidad, contrasta con la *“paz”*, tan destacada en (**Stg 3:17-18**), y con la sencillez de carácter (**Stg 1:5**) (**Mt 6:22**) (**2 Co 11:3**).

“La lengua está llena de veneno mortal”. El sustantivo puede tener varios significados: en (**Stg 5:3**) herrumbre, aquí veneno (**Ro 3:13**) (**Sal 140:3**) que es portador de muerte, y en (**Nm 21:6**) se asocia al pecado. Es un cuadro de cruda agresividad.

En la frase *“por el género humano”* el adjetivo a menudo subraya el contraste con lo divino (**Hch 17:25**) (**1 P 2:13**), y en (**Stg 3:8**) las palabras *“hombre”* y *“nadie”* reciben el énfasis: Absolutamente ningún *hombre* puede domar la lengua. Es decir, la lengua no puede ser subyugada por poder alguno que resida en la naturaleza humana o que pudiera poseer un mero ser humano. En Pentecostés las palabras que proclamaban las maravillas de Dios fueron guiadas por el poder del Espíritu Santo (**Hch 2:2,3,11**), el mismo que residía en Jesús y que hizo exclamar a sus contemporáneos: *“jamás nadie habló como este hombre”* (**Jn 7:46**). “No dice que nadie puede domar la lengua, sino ninguno de los hombres; así que, cuando esta es domada enseguida reconocemos que esto viene de la misericordia y de la gracia de Dios” (Agustín).

3. La lengua es contradictoria (Stg 3:9-12)

La lengua produce el fruto contradictorio de bendición y maldición. La mención implícita a las palabras de Jesús en (**Mt 7:15-23**), con el corolario de árboles cortados y el rechazo de la mera repetición de *“Señor, Señor”*, apunta al juicio por el mal uso de la lengua (**Stg 3:1**) (**Mt 12:33-37**).

La lengua incluye a Dios

En las sinagogas se acostumbraba a leer el Shema, compuesto de tres importantes textos tomados de la ley (**Dt 6:4-9**) (**Dt 11:15-21**) (**Nm 15:37-41**), tras lo cual la congregación repetiría el Semoneh esreh, una oración imprecatoria compuesta de dieciocho preces, cada una de cuales comenzaba con la exclamación: ¡Bendito seas tú, oh Señor! Seguramente esta oración era repetida también de forma individual y los más devotos la

repetirían tres veces al día. Obviamente cantar alabanzas a Dios siempre es un privilegio, y más allá de las prácticas judías, los Salmos están atestados de palabras de adoración. Bendecir a Dios es el uso más elevado y noble de la lengua. Pero se está condenando una contradicción en la conducta. Maldecir no se reduce a pronunciar imprecaciones de palabra sino incluye todo el mal que podemos hacer a nuestro prójimo con la lengua. Una actitud que hace compatible la bendición a Dios con la maldición a los hombres entraña una indudable y profunda contradicción moral (**Sal 62:4**) (**Lc 9:51-56**).

La lógica del argumento es como sigue: a) Al que nosotros bendecimos es nada menos que el “*Señor y Padre*” (este es un título único en la Biblia); deliberadamente se centra en la grandeza de Dios. Los dos títulos con un solo artículo apuntan a la autoridad y poder soberano de Dios, así como a su amor y compasión. “*Padre*” introduce la idea de la semejanza divina del hombre y subraya su amor en fuerte contraste con el mutuo odio de los hombres y sus maldiciones. b) Aquél al que maldecimos es hecho a semejanza de este Dios. Pese al daño causado por la caída todo ser humano mantiene una nobleza indicativa de su origen y dignidad como corona de la creación que es. Por tanto, tratar a una persona con desprecio es tratar de la misma forma e insultar la grandeza de Dios. Es una hipocresía elevar alabanzas a Dios en la adoración en la iglesia, o en la oración privada, mientras se maltrata a las personas ridiculizándolas, insultándolas y atacándoles el resto de la semana.

El tema de la doblez humana (**Stg 1:8**) (**Stg 4:8**) es aquí localizado en la conducta inconsecuente de la lengua. Cuando uno usa la misma lengua para bendecir a Dios y maldecir al hombre creado a semejanza de Dios, revela de manera fundamental la lealtad por la que pretende vivir. Es pecado no un mero error o falta. La mención del origen y naturaleza del hombre no se deriva de la observación de la conducta humana sino de las Escrituras, así que, lo que está en juego es la manera apropiada de percibir y responder a la creación de Dios.

La lengua manifiesta una incongruencia ilógica

El tono de asombro en el sumario porque ambas cosas salgan por la misma boca, lo recoge la frase negativa (**Stg 3:10**). Es una verdadera protesta moral. Tal contradicción es un sin sentido, inmoral e ilógico. “*No debe ser así*” porque es intrínsecamente injusto.

La maldición es una prerrogativa de Dios y quizá esto explique que Pablo lo use exclusivamente cuando se trata de veredictos sancionados por Dios (**1 Co 16:22**) (**Ga 1:8**). La maldición ofende a Dios, no hace bien a la persona que a la sazón es maldecida y el que maldice sólo puede recibir el reproche del Señor. Los justos se guardan de ella (**Job 31:29-30**). Los creyentes que han sido transformados por el Espíritu Santo debieran manifestar la coherencia y pureza de corazón consecuente con la pureza en las palabras.

La lección aportada por la naturaleza

Dos preguntas retóricas esperan una respuesta negativa. En ambos casos se trata de algo antinatural. La coherencia del mundo natural condena al hombre. El que se acerca a beber no espera que la fuente alterne el agua cristalina y potable con otra amarga y no apta para el consumo. El comportamiento ambivalente de una lengua es una auténtica monstruosidad.

Temas para meditar y recapacitar

1. Comente cada una de las figuras empleadas por el autor en este pasaje y explique con qué propósito lo hace. ¿Qué relación tiene este propósito con el contexto general de la epístola?
2. ¿Cómo puede llegar a ser “perfecto” un creyente en todo lo que dice (compárese con Stg 1:26)?

La sabiduría de lo alto - Santiago 3:13-18

(Stg 3:13-18) “¿Quién es sabio y entendido entre vosotros? Muestre por la buena conducta sus obras en sabia mansedumbre. Pero si tenéis celos amargos y contención en vuestro corazón, no os jactéis, ni mintáis contra la verdad; porque esta sabiduría no es la que desciende de lo alto, sino terrenal, animal, diabólica. Porque donde hay celos y contención, allí hay perturbación y toda obra perversa. Pero la sabiduría que es de lo alto es primeramente pura, después pacífica, amable, benigna, llena de misericordia y de buenos frutos, sin incertidumbre ni hipocresía. Y el fruto de justicia se siembra en paz para aquellos que hacen la paz.”

Consideraciones generales

Sigue el pensamiento de la sección anterior. Se habló del juicio y de la vulnerabilidad nuestra frente a éste a causa de la lengua. Ahora pasamos a cuestiones fundamentales como la purificación de la conducta en vista de que ésta fluye de lo interno del hombre, o cómo vencer las diversas formas de egoísmo. Ya se nos ha hablado, por ejemplo, de la imposibilidad de dominar la lengua mediante nuestros propios recursos, pero hay otros medios provistos por Dios, es decir, la sabiduría de arriba, la oración, la amistad con Dios y el arrepentimiento, todo lo cual está en función de la confianza en él. Y, sobre todo, la gracia de Dios (**Stg 4:6**).

El escritor sagrado sigue engarzando las diferentes partes de su argumento total. En efecto, parece clara la relación entre el maestro (**Stg 3:1**) y el hombre sabio (**Stg 3:13**); y podemos pensar en una transición natural de las dos clases de agua y los frutos (**Stg 3:11-12**) a las dos fuentes de sabiduría y sus frutos (**Stg 3:13-18**). A otro nivel parece haber correspondencia entre el agua amarga y los amargos celos (**Stg 3:11,14**), así como en la idéntica frase “*en (o entre) vuestros miembros*” (**Stg 3:6**) (**Stg 4:1**). A lo que se puede añadir la turbulencia y perturbación (**Stg 3:8,16**) que traducen la misma palabra.

De importancia para la exposición son las preguntas retóricas que jalonan la sección (**Stg 3:13**) (**Stg 4:1,4,5**), que parece contar con una estructura en dos partes: (**Stg 3:13-4:6**) y (**Stg 4:7-10**). El “*por tanto*” (**Stg 4:7**) indica que lo que sigue (**Stg 4:7-10**) está basado en lo que antecede, y la relación establecida es entre el diagnóstico (**Stg 3:13-4:6**) y la correspondiente exhortación al arrepentimiento: A) La purificación del corazón (**Stg 4:8**) mira atrás a los celos y ambición en el corazón (**Stg 3:14**), y a la sabiduría que es “*pura*” (**Stg 3:17**). B) La tristeza (**Stg 4:9**) responde a la soberbia (**Stg 4:6**). C) Las personas de doble ánimo (**Stg 4:8**) se corresponden con “*sin vacilación*” (**Stg 3:17**). D) La humillación (**Stg 4:10**) es la respuesta de los humildes a los que Dios da gracia (**Stg 4:6**).

El certero diagnóstico (Stg 3:13-4:6)

Este pasaje se desarrolla mediante una serie de preguntas, entre las cuales la primera y la segunda se juntan por las palabras “*entre vosotros*”. Después de cada pregunta sigue una exposición o acusación. La primera pregunta introduce un contraste entre la sabiduría verdadera y los celos amargos (**Stg 3:13-14**) que se explica a continuación mediante una serie de declaraciones antitéticas: “*esta sabiduría no es... sino... donde hay... allí hay...*” (**Stg 3:15-16**); finalmente, el resumen (**Stg 3:17-18**), que se centra en la paz, explica la oposición temática establecida al comienzo (**Stg 3:13**): La verdadera sabiduría se manifiesta en conducta humilde y pacífica.

La segunda serie de preguntas forma una antítesis a lo anterior (**Stg 3:17-18**), al volver a los celos amargos (**Stg 3:14-15**) y llevando más allá la dureza del lenguaje, es decir, del desorden social a las guerras y batallas (**Stg 4:1**). A esto sigue una acusación y explicación (**Stg 4:2-3**) y otra pregunta que introduce la imposibilidad de reconciliar amistad con el mundo y con Dios (**Stg 4:4**). La culminación se alcanza con las preguntas en (**Stg 4:5-6**) donde se echa mano de la Escritura. La cita de Proverbios en (**Stg 4:6**) pone el fundamento para la segunda parte (**Stg 4:7-10**).

¿Quién es sabio y entendido entre vosotros? (Stg 3:13-18)

Hemos de poner toda la perícopa en relación con el concepto esencial de sabiduría. “En primer lugar en (**Stg 3:13-18**) hay una sabiduría dada por Dios y nuestra responsabilidad personal es buscarla para ponerla en el centro de nuestro ser y vivir conforme a ella. En segundo lugar (**Stg 4:1-10**), esta sabiduría otorgada por Dios está ausente si nuestras vidas no están siendo guardadas constantemente en la debida relación con Dios mismo, donde somos nutridos diariamente con gracia y más gracia (**Stg 4:6-10**)” (Motyer).

Este pasaje se puede leer como un desarrollo de (**Stg 1:5,17**). Tenemos el contraste entre dos clases opuestas de sabiduría. Y es un buen ejemplo de la unidad esencial de toda la epístola, que no es una mera colección de dichos morales. El “fuego” (**Stg 3:5-12**) es casi seguro la causa de las cosas negativas propias de la sabiduría de abajo (**Stg 3:14-16**). También continúa la descripción sobre la fuente del mal dentro de nosotros (**Stg 1:14-15**) (**Stg 3:6**), que no deja aparte al diablo (**Stg 3:15**). Se incluye asimismo el tema de la fe que obra (**Stg 2:14-26**) en términos de la sabiduría celestial y la clase de hechos que son su evidencia y confirmación.

La sabiduría mencionada al comienzo y al final (**Stg 3:13,17**) abrocha el pasaje y destaca la cuestión central a tratar. Tras el anuncio del tema (**Stg 3:13**) se ofrecen contrastes entre dos tipos muy diferentes de sabiduría; se podrían formar dos paneles, uno con el catálogo de males (**Stg 3:14-16**) y otro con el catálogo de virtudes (**Stg 3:17**). El primero trata con los celos y ambición egoísta (**Stg 3:14,16**) con su origen y consecuencias. Su fuente demoníaca (**Stg 3:15**) nos lleva al imperativo “*resistid al diablo*” (**Stg 4:7**). Esta sabiduría es ajena a la verdad. El segundo trata con la sabiduría de lo alto (**Stg 3:15,17**) con la pureza a la cabeza. La culminación en (**Stg 3:18**) es calculada, solemne y paradójica; es un aforismo pero unido al contexto ya que, a la vez que resume los versos precedentes (catálogos de males y virtudes), hace de puente integral a lo que sigue.

La naturaleza de la sabiduría (Stg 3:13)

Entre el infierno (**Stg 3:6**) y la lengua está el territorio del corazón, las pasiones, etc., que pugnan por encontrar salida por medio de la lengua. Con todo, lo contrario también es verdad, pues un corazón bueno expresará sus mejores deseos por el mismo medio. Por eso es tan decisivo que la sabiduría more en el corazón para que se haga manifiesta en palabras y conducta. Así que, no se trata tanto de sabiduría o falta de ella sino de dos clases diferentes de esta, una de arriba la otra de abajo, y los resultados producidos por una y otra.

La pregunta “¿quién es sabio y entendido?” tiene varias lecturas: 1) Es un desafío para los que se consideran sabios pero les falta mostrar la verdadera sabiduría; enseguida se verá lo que son en realidad. 2) También es una invitación a examinar la propia vida ante las explicaciones que siguen, de forma que se alcancen las aspiraciones legítimas; las definiciones son para ponerlas en el corazón. 3) Además, es una petición a que miren

dentro de la congregación para encontrar modelos de sabiduría a los cuales seguir. 4) Tampoco queda fuera el estímulo para cualquiera que, por todo lo dicho en la sección anterior sobre los maestros y la lengua, se sintiesen frustrados o desanimados.

La sabiduría es la capacidad concedida por Dios para que en el discurso y conducta de la vida podamos conocerle (**Pr 3:6**). El creyente genuino siempre mostrará sabiduría por la clase de vida que viva sobre todo en las relaciones humanas. El ideal de sabiduría es hebreo, moral más que intelectual. El primer paso en la sabiduría es conocer a Dios y en base a este conocimiento y convicción se aplican sus principios y normas para nuestra vida. Así que, los atributos y cualidades de la sabiduría son los mismos que los de la vida de piedad (**Fil 4:8**) (**1 Ti 6:11**).

Juntando los términos “sabio” y “entendido” tenemos a una persona preparada y útil. De entre estos algunos pueden ser reconocidos maestros en el rebaño de Dios (**Ef 4:11**) (**1 Ti 5:17**), pero aún entonces debe recordarse la responsabilidad que contraen y lo prioritario de invertir lo que Dios les ha dado en un buen estilo de vida. Hoy en día al sabio y experto no se le asocia con mansedumbre, pero para Santiago es la cosa preeminente de la sabiduría.

¿Alguien pretende ser sabio? Que lo muestre por su “buena conducta” (anastrofè). Pablo usa esta palabra para describir la vida antes de su conversión (**Ga 1:13**), pero, sobre todo, es una palabra favorita de Pedro (**1 P 1:15,18**) (**1 P 2:12**) (**1 P 3:1-2,16**) (**2 P 3:11**), quien enfatiza que la manera de vivir es un testimonio de fe a los de afuera (**1 P 2:12**). “Buena” no se refiere a lo que participa de bondad siendo intrínsecamente bueno, sino tiene este otro matiz de lo hermoso y valioso, es decir, expresa la belleza de la bondad, el carácter atractivo de una vida buena, una forma de vivir que atrae la atención de quienes lo contemplan. Esto tiene dos facetas:

1) El verbo mostrar y el sustantivo obras nos recuerdan lo dicho en (**Stg 2:18**), así que, el significado no está lejos de aquel texto. La verdadera sabiduría, como la fe, es una cosa práctica, siendo la demostración la vida resultante.

2) Las obras de sabiduría serán hechas en humildad. La humildad es el carácter que sirve de cimentación a la manera de vivir cristiana que se describe en toda la epístola. En las epístolas paulinas es fruto del Espíritu (**Ga 5:23**), y un componente esencial del carácter de Jesús (**2 Co 10:1**), necesario para tratar a otras personas (**Ef 4:2**) (**Col 3:12**) (**Tit 3:2**) e imprescindible en conflictos potenciales (**Ga 6:1**) (**2 Ti 2:25**) (**1 P 3:15**). Si hablamos de los maestros la disensión, arrogancia, auto suficiencia o la jactancia imposibilita la enseñanza a otros.

Dicho con otras palabras, el problema es la arrogancia que puede persistir incluso donde hay buena doctrina. Puedo enorgullecerme de mi captación de la verdad, pero si dejo aparte la humildad y doy lugar a la ambición egoísta, toda mi pretensión de sabiduría se derrumba, es una falacia. La mansedumbre es una de las grandes cualidades que la sabiduría produce; habrá otras cualidades que también estarán presentes, pero menciona la mansedumbre por el sesgo de la vida cristiana que el escritor tiene en mente. Todo el énfasis de la frase cae en la mansedumbre. Donde ésta falta en la conducta y no puede demostrar fehacientemente su existencia, está ausente la verdadera sabiduría.

La falsa sabiduría (Stg 3:14-16)

El adversativo “pero” introduce una serie de declaraciones antitéticas. Hay un fuerte contraste entre la deseable mansedumbre anterior y los “celos”. Tres cosas se dicen sobre esta sabiduría: Sus características, su origen y sus resultados.

Las características de la falsa sabiduría (**Stg 3:14**). La frase condicional nos lleva a un imperativo en la apódosis. Es probable que el condicional tenga algo de afirmación y que lo que se va a denunciar fuese una realidad entre los lectores en mayor o menor medida. El producto es doble:

A) Celos amargos. Aparte del vínculo verbal con (**Stg 3:11**) (“*amarga... amargos*”) cabe destacar la palabra “*zēlos*” porque enfoca el tema de la sección en conjunto. “*Zēlos*” es “*sentimiento fuerte*” (como el calor abrasador del fuego, (**He 10:27**) que puede ser encomiable (**Jn 2:17**) (**Ro 10:2**), o de ánimo contrario (**Hch 5:17**) (**Fil 3:6**). Positivamente es “la noble emulación que el hombre experimenta frente a la grandeza y la bondad” (Barclay). Negativamente es la tristeza que uno sufre porque otro está en posesión de lo que él no tiene; denota el deseo de adquirir quitando algo que pertenece a otro, es decir, es equivalente a la envidia (**Hch 13:45**) (**Ro 13:13**) (**1 Co 3:3**) (**2 Co 12:20**). Cuando se le une el adjetivo “*amargos*” debe tener significado peyorativo. Hay quienes están dispuestos a luchar por sus derechos, o se sienten amenazados por otros. Esta dureza de espíritu en las relaciones personales, este exceso de interés por la posición, dignidad, derechos propios, es en lo que se está pensando. Este afán desmedido fácilmente desemboca en camarillas (“ambición egoísta”). La amargura es desagradable a todo el que entra en contacto con tales celos. La persona se ve a sí misma celosa por la verdad pero, Dios y otros, ven la amargura, rigidez y orgullo personal que están muy lejos de la verdad. El celo puede convertirse en ciego fanatismo, amarga riña, o una forma disfrazada de rivalidad.

B) Ambición egoísta en vuestro corazón. El corazón es el asiento de los afectos e intenciones (**Stg 1:26**) (**Stg 4:8**). “El sustantivo “*eritheía*” llegó al terreno de la política y significó la egoísta ambición del que se preocupa solamente por sí mismo y nada más, la actitud de aquél que está dispuesto a la intriga y al complot utilizando toda clase de medios para conseguir sus fines” (Barclay), y en el Nuevo Testamento está estrechamente asociado con actitudes antisociales de contención y rivalidad (**Stg 3:16**) (**Ro 2:8**), una división y desobediencia (**Ga 5:20**) (**Fil 1:16**) (**Fil 2:3**). Esto es lo que producen los celos amargos. Se vincula a los celos con facción o partidismo.

“*Erietheía*”, que algunos conectan con “*eris*” (contienda, disensión, partido), en realidad se deriva de “*eritheuein*”, trabajar por salario, el ánimo mercenario, y de ahí el espíritu egoísta que busca su propia voluntad y provecho.

Muchas cosas cambiarían si prestásemos atención al contraste contención-verdad pues a menudo los partidos, las camarillas y la división han sido exculpadas por “mojarse” supuestamente con la verdad, pero es instructiva la reacción de Pablo (**Ga 2:14**). El “*no*” (“*mē*” con el imperativo presente) puede significar “*dejad de jactaros*”, es decir, no continuar dando expresión a tal actitud como habéis estado haciendo sino rectificar. “*Contra la verdad*” puede que no se refiera a la pretensión de ser sabios mientras algo está dando un “*mentís*” a tal presunción; “*mentir*” significa simplemente hablar falsamente (**Mt 5:11**) y quizá el mejor paralelo esté en (**Hch 5:3**) donde “*mentir contra el Espíritu Santo*” significa algo así como “*falsificar al Espíritu Santo*”, es decir, falsear la vida guiada por el Espíritu Santo. En nuestro caso, entonces, “*mentir contra la verdad*” puede interpretarse como vivir de manera contraria a la palabra de verdad (**Stg 1:18**) que les fue implantada y que habían de recibir con mansedumbre (**Stg 1:21**).

El origen de la falsa sabiduría (**Stg 3:15**). Llegamos al meollo de lo que quiere decir. Ahora la elección vital: ¿qué sabiduría gobierna nuestra vida, la de la tierra, o la de los cielos? Ya que hay dos alternativas opuestas no hay compromiso posible ni terreno neutral. Hay una negación enfática de que se comporten como hombres espirituales y que tengan la sabiduría de Dios. Nunca nombra lo que ellos tienen y el término “*sabiduría*”

queda reservado para el don de Dios, mientras la otra mal llamada sabiduría sólo queda referida tangencialmente. La falsa sabiduría la describen tres adjetivos mencionados en orden ascendente para llegar al verdadero origen, es decir, es demoníaca. Cada uno de estos adjetivos toma su significado de sus implicados contrarios:

1) Terrenal. Es producto humano, no es otorgada del cielo sino adquirida. Nace de motivos ligados a la tierra incluso cuando se discuten cosas celestiales. Todo su obrar merece el calificativo “*del mundo*”. La traducción “*terrenal*” trata de captar la intención de Santiago, o sea, que una sabiduría que excluye la consideración de Dios, no es simplemente terrenal en sentido neutro pues representa una especie de cierre a lo celestial.

2) Natural. Psíquica, de “*psychē*”, de dónde deriva psicología, psiquiatría, etc. De las seis veces que aparece en el Nuevo Testamento, en tres de estas contrasta el cuerpo actual con el de resurrección. A menudo significa vida, la que anima el cuerpo. Otras veces es equivalente a persona. En su función de animar la parte material del hombre contrasta con esa otra función de relacionar con Dios. Podemos traducir por “*natural*” (BLA) o “*sensual*”; es la parte del hombre donde sentimiento y razón humanos reinan supremos. En todo el Nuevo Testamento se opone a “*pneuma*”, contrasta explícitamente con lo espiritual (**Jud 1:19**). El adjetivo “*psychikos*” significa generalmente “*del alma*” y en el uso normal tiende a denotar actividad mental humana como opuesto a lo físico (*sōmatikos*). “Es simplemente de la mente más que del Espíritu” (Hort).

3) Diabólica. Igual a los demonios, no igual a Dios, sobre todo en su engaño e hipocresía (**1 Ti 4:1**). Santiago ya ha hablado de los demonios que asienten intelectualmente a la realidad de Dios pero no obran la justicia de Dios (**Stg 2:19**), sin embargo, el uso de lo demoníaco aquí se enriquece con la referencia a la lengua “inflamada por el infierno” (**Stg 3:6**) y con la exhortación a resistir al diablo (**Stg 4:7**). Al afirmar que mienten contra la verdad (**Stg 3:14**) ya ha citado otra característica de los demonios (**Jn 8:44**), porque de arriba viene la verdad no la falsedad. La única sabiduría que es verdadera es la que mide la realidad por el Dios que da todos los dones (**Stg 1:5,17**) (**Stg 4:6**) que puede salvar o destruir (**Stg 4:12**).

Los resultados de la falsa sabiduría (**Stg 3:16**). Los celos amargos y la ambición egoísta que anteriormente estaban en el corazón ahora alcanzan a la comunidad cristiana y el resultado es “*perturbación y toda cosa mala*” (BLA). Perturbación, que es el sustantivo del adjetivo usado en (**Stg 1:8**) (**Stg 3:8**) para caracterizar la doble alma y la lengua, también se traduce “*sediciones*” (**Lc 21:9**) y tumultos (**2 Co 6:5**) (**Lc 4:28-29**). La falsa sabiduría lleva en sus genes el desorden (**2 Co 12:20**) pues opera para separar, dividir, crear conflictos y contiendas favoreciendo de este modo la obra perversa del diablo que destruye lo que Dios quiere (**1 Co 14:33,40**). Como no podía ser de otro modo, acaba en “*toda cosa mala*”, una variedad enorme de pecados. “*Cosa*” (“*pragma*”) puede ser usado específicamente para “*litigio*” (**1 Co 6:1**), y ciertamente los pleitos están entre las más claras demostraciones de envidia y causa de perturbación, aunque puede ser de aplicación más general. “*Mala*” es lo opuesto a lo inherentemente bueno (“*agathón*”), es decir, lo perverso o moralmente vil.

La verdadera sabiduría (Stg 3:17-18)

Paralelamente a lo dicho sobre la falsa sabiduría tenemos ahora otras tres cosas sobre la sabiduría celestial:

Su origen (**Stg 3:15,17**). La palabra “*anōthen*” tiene tanto sentido local (de arriba) como temporal (de largo tiempo, desde el principio) y en (**Stg 1:17**) traduce “*de lo alto*”, mientras

la NVI vierte por “*del cielo*”. Estas traducciones tienen base sólida porque el verbo “*desciende*” aparece en el contexto y por el contraste con “*terrenal*” (**Stg 3:15**). Considerándolo junto a (**Stg 1:5,17**) está claro que la sabiduría genuina es propia de Dios, una percepción que hunde sus raíces en el Antiguo Testamento (**Sal 51:6**) (**Pr 2:6**) (**Job 28:20-23**). La sabiduría es uno de esos preciosos dones “*de lo alto, del Padre*”. Es una sabiduría que no encontramos de forma natural en nosotros mismos y ciertamente distinta y superior a la que inspiran los demonios. Que la sabiduría viene de Dios lo apoya también la identificación de ésta con el Espíritu de Dios (**Gn 41:38-38**) (**Ex 31:3-4**) (**Dt 34:9**) (**Is 11:2**) (**Job 32:7-10**) (**Hch 6:10**) (**Ef 1:17**).

La sabiduría verdadera es inagotable pues el tiempo del verbo habla de descenso continuo, incesante; provee una y otra vez sin quedar exhausta. Es asequible porque está al alcance de todos los que quieran recibirla. El participio “*desciende*” hace patente la condescendencia divina y la disposición comunicativa de Dios a lo largo de esta dispensación de la gracia. Si permanente es la necesidad, cotidiana y suficiente es la provisión.

Las características de la sabiduría (**Stg 3:17**). La sabiduría no consiste en una serie de proposiciones sino es una realidad que genera cierta clase de carácter. Se nos recuerdan catálogos similares sobre los frutos del Espíritu (**Ga 5:22-23**) y el cántico al amor (**1 Co 13**). La presentación es equilibrada y cuidadosamente construida. Hay dos partes distinguidas con “*primeramente... después...*”. Y tras la pureza siguen cuatro adjetivos que comienzan con “*e*”: “*eirēnikē, epieikēs, eupeithēs, eleous*”, y los dos de en medio de estos cuatro tienen el mismo final “*ēs*”. Las dos últimas palabras comienzan con “*a*”: “*adiakritos, anypókritos*”, con finales rítmicos “*os*”. Las dos primeras palabras tienen igual final: “*hagnē, eirēnikē*”. Hay un balance rítmico en “*lleno de misericordia y de buenos frutos*”. Suponemos que esta construcción sirve también a propósitos de memorización.

Todos los elementos de la lista están en primer lugar en relación con los lectores y la epístola en su conjunto, pero su alcance y aplicación es mucho mayor. Junto con las otras listas mencionadas anteriormente esta también describe el carácter ideal del Señor Jesús. No es una mera acumulación ordenada de virtudes sino la reclamación de la sumisión a Dios de toda la persona (**Stg 4:7**).

1) La característica interna: La sabiduría es pura. Sincera integridad espiritual y ética, que se asocia perfectamente con Cristo (**1 Jn 3:3**), y que nos guarda “*sin mancha del mundo*” (**Stg 1:27**) (**Fil 4:8**) (**1 P 3:2**). Esta no es una cualidad entre otras sino la clave de todas las demás. La pureza es de valor especial para Dios. Dios es puro, por tanto, dones suyos como la sabiduría deben serlo. Es una cualidad cordial que determina todas las manifestaciones externas de la sabiduría, pues sin corazones puros no hay conducta pura. Este término se pone en primer lugar por la importancia temática de guardarse del mundo (**Stg 1:27**), que se hará explícito con la exhortación a purificar los corazones (**Stg 4:8**). La pureza carece de las imperfecciones espirituales, éticas y de conducta que aquejan a la persona con doble alma. Apunta a la finalidad de la humanidad redimida (**Stg 1:4**), y produce y/o facilita una iglesia que ama y se centra en la voluntad de Dios.

2) La sabiduría es pacífica, amable, benigna. Estos tres adjetivos describen virtudes ausentes en la falsa sabiduría (**Stg 3:14-16**). En contraste con la amargura, envidia y ambición egoísta están las personas dispuestas a ceder sus derechos, a cuidar de los demás y a aprender y sujetarse a otros.

A) En sus métodos y logros es pacífica (**He 12:11**), apacible (**Pr 3:17**). Capaz de promover paz entre los hombres. Esta cualidad es apropiada para criticar a quienes falsamente pretenden ser sabios por su contención y disputas (**Stg 3:14**) (**Stg 4:1-2**). Es parte del fruto del Espíritu (**Ga 5:22**). Es pacífica porque es mansa y razonable. Cubre el

espacio que va desde el escueto “*libre de contienda con otros*” hasta el significado hebreo de “*shalom*”. El énfasis está en la sociabilidad no en la introspección: El creyente no sólo prefiere ser apacible sino hace lo posible para extender la paz entre sus prójimos.

B) Amable y benigna pueden ir juntos como equitativa y susceptible de persuasión; el primero asociado con el ejercicio de justicia, el segundo con la actitud de obediencia. Son como dos lados de una misma moneda: La sabiduría es humilde tanto en una posición elevada como en otra de subordinación.

Amable se asocia especialmente con administración de justicia, y sugiere uno que no abusa de su posición de poder sino permanece calmado y sobrio, y fiel a los más altos ideales de tal posición. En **(1 Ti 3:3)** es uno de los requisitos para los guías de la iglesia. “*Epieikēs*” es carácter razonable y mente equitativa **(1 P 2:18)** “afables”. En el **(Sal 86:5)** LXX se combina con benigno como un atributo divino. El término tiene también la cualidad de gentileza **(Fil 4:5)** y se empareja con “*no contencioso, pacífico*” **(Tit 3:2)** y con mansedumbre **(2 Co 10:1)**.

Dulce sensatez en el hombre justo, considerado y generoso más que estricto y rígido en las relaciones con otros (Aristóteles lo contrastó con “*akribodíkaios*”, justicia estricta), se usa de jueces que no se ciñen a la letra de la ley. Hombres de moderación que atienden a razones. Barclay dice que “el hombre que es “*epieikes*” sabe cuando de hecho es injusto aplicar la letra estricta de la ley. Es el hombre que sabe perdonar; aún cuando la estricta justicia le conceda el perfecto derecho de condenar. Es el hombre que sabe cuándo hacer concesiones, que sabe cómo no hacer uso de sus derechos, que sabe atemperar la justicia con la misericordia; es aquel que recuerda siempre que en la vida hay cosas superiores a las reglas y los reglamentos...”. Tener amabilidad es asemejarnos a Dios ya que él es el arquetipo de esta gracia.

Benigna. “*Eupeithēs*” se deriva del sustantivo “*eupeitheía*”, obediencia pronta, que sugiere docilidad y voluntad de dejarse persuadir. Esta palabra era usada en disciplina militar y en la observancia de normas legales y morales en la vida ordinaria. Tratable, susceptible de persuasión, confiado, actitud de obediencia, opuesto al desobediente e indómito **(Hch 26:19)** **(Ro 1:30)**. No indica falta de convicciones, o una persona excesivamente influenciado, crédula, sino deferencia a otro cuando no está en peligro algún tema moral o teológico: “donde los principios del evangelio no estaban en juego, Pablo era el más conciliador de todos los hombres” (F. F. Bruce).

3) Lleno de misericordia y buenos frutos. En el lenguaje de la época misericordia era la compasión que se mostraba a quien sufría una injusticia. Y a menudo esta es la cota más alta que alcanza la misericordia del mundo. Sin embargo, en términos bíblicos el modelo es el trato de Dios a los hombres. Es la mano tendida al que sufre las consecuencias de su propia culpa. Cristo vino a nosotros en nuestros pecados. Las entrañas de Dios se conmueven dejando paso a la obra de su gracia en gente indigna y pecadora. Este es el comportamiento de la sabiduría celestial. Estamos preparados para perdonar **(Ef 4:32)**, y a recibir a otros **(Ro 14:1,3)**, estamos dispuestos a ser todo para otros como Él lo ha sido para nosotros.

La afinidad del adjetivo “*buenos*” (“*agathōn*”) con el verbo “*agamai*” (admirarse, pensar altamente) puede darnos el significado de “*lo excelente, distinguido, útil, saludable*”, es decir, se entiende de aquello que queda fuera de lo ordinario y es beneficioso moral y espiritualmente, pues esta sabiduría nunca dispensa nada que resultase nocivo e inútil. Es lo bueno para otros y nada tiene que ver con el crédito que merece el benefactor.

4) Sin incertidumbre, ni hipocresía. El primer término (“*adiakritos*”) se deriva de “*diakrinō*”, dividir-juzgar, y la decisión aquí sobre su preciso significado es complicado por los otros

usos de “*diakrinō*” (**Stg 1:6**) (**Stg 2:4**). El mejor indicio nos lo provee la exhortación a la pureza de corazón frente a la doble mente (**Stg 4:8**), es decir, la simplicidad que destierra toda doblez.

La verdadera sabiduría tiene convicciones firmes y una dirección única en la que persevera. “*Sin incertidumbre*” es una reprensión a todo tipo de división (sobre todo en relación con Dios) y doblez en la vida cristiana por falta de fuertes convicciones y experiencias profundas. Esta persona lejos de ser partidista es íntegro y absolutamente sincero en sus opiniones y acciones.

“*Sin hipocresía*” (“*anypokritos*”) significa simplemente “*no dramático*”, pero en el sentido moral “*insincero*” (**Ro 12:9**) (**1 P 1:22**) el amor; (**1 Ti 1:5**) (**2 Ti 1:5**) la fe. Jesús condenó toda hipocresía (**Mt 6:2,5,16**) (**Mt 7:5**) (**Mt 15:7**) (**Mr 12:15**) (**Lc 12:56**) (**Lc 13:15**).

El hipócrita describe al actor en el teatro griego que se servía generalmente de una máscara para representar su personaje. Posteriormente llegó a tener el significado de ficción. En este sentido vale para describir a aquél que pretende ser piadoso sin serlo (**Mt 22:18**) (**Mt 23:27-28**). La sabiduría es sincera en sí misma; es ingenua para el mal; carece de toda astucia para engañar o disfrazarse.

Estos dos términos finales tienden en la dirección de simplicidad y honestidad que Santiago llamará “*pureza de corazón*” (**Stg 4:8**). La sabiduría celestial se distingue por integridad en las palabras, la motivación y la acción y está exenta de hipocresía.

El resultado de la verdadera sabiduría (**Stg 3:18**). El cierre tiene cadencias con tres acordes: “*karpós dé dikaiosúnēs / en eirēnē speiretai / tois poiou sin eirēnēn*”. Una frase artística que consiste de nueve palabras, tres grupos de tres, del primero de los cuales penden los otros dos y estos a su vez están unidos por “*paz*” al principio y al final respectivamente. La conexión con el contexto es obvia mediante el énfasis en la paz y la mención del fruto (**Stg 3:17-18**), en contraste con las contiendas, etc. (**Stg 3:16**) (**Stg 4:1-2**). “*Y*” (“*dé*”) añade algo más, pero no es otra descripción de la sabiduría verdadera sino una elaboración de la paz como la primera cualidad operativa de la verdadera sabiduría. Sin embargo, debe entenderse como conclusión al punto principal (todo el capítulo se ha interesado por las contiendas, el quebrantamiento de la paz y la unidad), y sirve de puente a (**Stg 4:1**).

A) “*El fruto de justicia*” puede entenderse de dos maneras: 1) fruto que consiste en justicia, siendo la justicia una característica de la vida piadosa; 2) fruto que es el resultado de la justicia, el que produce ésta. Esta interpretación hace eco de la obvia relación de justicia y paz (**Is 32:17**), y la estructura similar en (**Lc 3:8**) (**Ef 5:9**) (**Ga 5:22**). El fruto que produce la justicia contiene simiente que una vez plantada, produce una cosecha de la misma especie.

Nos inclinamos por esta interpretación, defendida por Sophie Laws. Es una conclusión coherente y satisfactoria a esta sección, porque es implícitamente una promesa de la verdadera sabiduría de arriba. La misma asociación de ideas las tenemos en Hebreos 12. El argumento es: a) Donde hay división no hay sabiduría verdadera. b) La sabiduría es pacífica. c) Por tanto, los pacificadores son los que poseen sabiduría. d) Los que crean desorden y discordia carecen de sabiduría, por mucho que insistan en lo contrario (S. Laws, op. cit. Bibliografía).

En (**Stg 3:17**) el escritor ha detallado la vida centrada en la sabiduría celestial. La vida de sabiduría no es una cosa nueva, o algo diferente; es otra manera de hablar de ser justos para Dios y de la vida que, por los buenos frutos, muestra la hermosura de ser justos delante de Dios.

B) Después de haber dicho que *“la ira del hombre no obra la justicia de Dios”* (**Stg 1:20**), pasa a decirnos positivamente cómo se logra dicha justicia. La siembra se relaciona normalmente con la imagen del fruto (**Pr 22:8**) (**Os 10:12**) (**1 Co 9:11**) (**2 Co 9:6**) (**Ga 6:7-8**). Tenemos un sembrador oculto en la voz pasiva del verbo que probablemente no es otro que la persona que ha recibido y muestra el precioso don de la sabiduría. La constancia de la siembra la vemos en el tiempo presente que describe una práctica habitual. Las condiciones para que fructifique la simiente es la paz que antecede al verbo en la frase. Se apunta a las relaciones armoniosas que produce la sabiduría verdadera. La simiente, por buena que sea, no puede prescindir de su entorno y el suelo abonado no es otro que la paz. La justicia y la paz están estrechamente unidas, siendo a veces la justicia la base para la paz (**Is 32:17**) y en otras ocasiones lo contrario (**Lc 1:74**).

Aparte de tratarse de una figura que sirve a determinado fin y de que hay antecedentes en el Antiguo Testamento (**Hag 2:19**), el fruto juega la doble función de coronar un proceso y de ser el germen del siguiente ya presente en la simiente. Sobre todo, supone una hermosa anticipación de la cosecha tras la siembra porque se contempla la simiente como conteniendo ya el fruto.

C) *“Para aquellos que hacen la paz”* es una declaración ambivalente que quizá pueda significar a) que el fruto de justicia no es sólo sembrado por los pacificadores, sino: b) que estos pacificadores también gozan los resultados de su obra. Todo el proceso comienza, avanza y termina en paz. Lo primero parece más prominente porque es difícil apartar la impresión que la bienaventuranza de Jesús dejó su impronta en el lenguaje de Santiago.

Se está exhortando a la confianza de unos a otros lo cual sólo es posible donde la paz reina suprema. Y los que son pacíficos y promueven la paz por su vida, ministerio, influencia y relaciones son creadores de paz y participan de las bendiciones que su actividad procura y produce. Paz en la iglesia es la suma del tema de hacer justicia.

La paz bíblica. Como sugiere D. P. Nyrstrom, la paz es un tema muy importante que reúne conceptos como sabiduría, madurez y justicia. La palabra que mejor puede entretejer todo ello es *“shalom”*, que en su significado de “íntegro, sano, completo” es distinta a otros vocablos para paz. 1) La paz tiene contenidos positivos en contraste con el matiz negativo de la *“armonía”* griega que sería, por ejemplo, libres de revuelta o conflicto político en la ciudad. La palabra hebrea también contrasta con guerra pero subrayando las buenas relaciones y la concordia con otras personas; no hay guerra donde hay amistad. 2) La verdadera paz se entrelaza con el carácter de Dios, como la rectitud y la justicia que son componentes integrales de su santidad (**Stg 1:27**), a lo que se une la verdad y el amor (**Zac 8:16-19**). 3) Una paz así necesariamente debe tener una proyección futura porque difícilmente puede ser conocida plenamente en el tiempo presente, y por eso, la justicia, la verdad y la paz están en relación con el Príncipe de paz. 4) En las bienaventuranzas la paz es algo que se hace (**Mt 5:9**), es decir, es la creación y mantenimiento de un estado de verdad, honestidad, rectitud y justicia. 5) Este concepto de integridad en las relaciones es interesante a la luz de la situación que enfrentan los lectores de Santiago, pero tampoco hemos de pasar por alto cuestiones como verdad y justicia. Cuando se trata de sembrar en paz y suscitar una cosecha de justicia se está pensando en *“shalom”*. Justicia, santidad y paz son claros exponentes del carácter de Dios, y desarrollar tal carácter en cada uno y en la iglesia es un tema frecuente en la epístola.

Temas para meditar y recapacitar

1. Anote las características de cada tipo de sabiduría. ¿Cuáles son sus resultados?
2. ¿Por qué son especialmente aplicables a los maestros estos versículos?

La amistad con el mundo (Stg 4:1-10)

(Stg 4:1-10) “¿De dónde vienen las guerras y los pleitos entre vosotros? ¿No es de vuestras pasiones, las cuales combaten en vuestros miembros? Codiciáis, y no tenéis; matáis y ardéis de envidia, y no podéis alcanzar; combatís y lucháis, pero no tenéis lo que deseáis, porque no pedís. Pedís, y no recibís, porque pedís mal, para gastar en vuestros deleites. ¡Oh almas adúlteras! ¿No sabéis que la amistad del mundo es enemistad contra Dios? Cualquiera, pues, que quiera ser amigo del mundo, se constituye enemigo de Dios. ¿O pensáis que la Escritura dice en vano: El Espíritu que él ha hecho morar en nosotros nos anhela celosamente? Pero él da mayor gracia. Por esto dice: Dios resiste a los soberbios, y da gracia a los humildes. Someteos, pues, a Dios; resistid al diablo, y huirá de vosotros. Acercaos a Dios, y él se acercará a vosotros. Pecadores, limpiad las manos; y vosotros los de doble ánimo, purificad vuestros corazones. Afligíos, y lamentad, y llorad. Vuestra risa se convierta en lloro, y vuestro gozo en tristeza. Humillaos delante del Señor, y él os exaltará.”

¿De dónde vienen las guerras entre vosotros? (Stg 4:1-3)

El argumento. Las preguntas retóricas forman una antítesis a **(Stg 3:17-18)** y nos devuelven a los celos amargos **(Stg 3:14-15)**. Ahora, más allá del desorden comunitario, llegamos a las guerras y batallas **(Stg 4:1)**. Y más que exposición de estas cuestiones siguen acusaciones, a lo que se añade una explicación del por qué sus peticiones no obtienen respuesta, y aún otra pregunta recuerda a los lectores que es irreconciliable la amistad con Dios y con el mundo. La cumbre de la acusación se alcanza en **(Stg 4:5-6)** con el respaldo de la Escritura. Finalmente **(Stg 4:6)** pone el fundamento para la exhortación **(Stg 4:7-10)**. A esto último volveremos en su momento.

Las conexiones con lo anterior. Es lógico que Santiago quiera volver a las consecuencias de escoger la falsa sabiduría **(Stg 3:14-16)** sobre la verdadera **(Stg 3:17-18)**. Esto lo hace mediante preguntas respecto a guerras y pleitos que enfrentan a la comunidad y reprochando que los lectores se involucren en desórdenes. Las envidias y riñas tienen consecuencias devastadoras **(Stg 3:16)** **(Stg 4:2-3)**, y son de origen diabólico **(Stg 3:15)** **(Stg 4:7)**. Había necesidad de sabiduría celestial porque los lectores distaban de ser pacíficos. Eran personas que vivían sus propias divisiones internas en una sociedad escindida por la riña y la discordia. Es un lamentable comentario sobre la naturaleza humana cuando quedan conflictos personales sin resolver, pero es peor cuando estos contenciosos se desbordan en conducta antisocial y tumultos en relaciones comunitarias.

La estructura de **(Stg 4:1-3)**. La pregunta “¿De dónde...?” revela el propósito de ir a la raíz del problema y decir qué hacer con esto. La mala relación entre creyentes nos lleva al silencio divino. La comunicación con Dios ha sido interrumpida. En dos ocasiones se mencionan los placeres. Así que, tenemos los síntomas externos y el lado interno y la raíz en las pasiones. Dos preguntas miran a la fuente de sus problemas; dos series paralelas trazan el resultado de su mundanalidad; dos razones muestran su condición.

El estado de ánimo del escritor. El texto original tiene “donde... donde”, que sin el amortiguador “hermanos” revela la intensidad de los sentimientos del autor sagrado. Lo mismo podemos decir de la duplicación “guerras... pleitos”. Es una predicación apasionada. La ausencia de verbos en la frase (hay que suplir el verbo “venir”) la

convierte en una especie de exclamación entrecortada por la indignación y la mordacidad. Los lectores mismos han de darse la respuesta a la fuente de sus guerras y pleitos.

“Guerras” hemos de entenderlo metafóricamente como en algunos pasajes del Apocalipsis (**Ap 12:7**) (**Ap 2:16**), aunque siempre se emplea literalmente. “Pleitos” también puede quedar reducido a batallas sin armas, luchas, discusión (**Jn 6:52**) (**2 Ti 2:24**), contienda de palabras (**1 Ti 6:4**) legalistas (**Tit 3:9**) (**2 Ti 2:23**) u otras (**Pr 15:18**) y riñas. No obstante, no debemos aminorar el horror que procuran comunicar ambos vocablos. El vocabulario guerrero para describir una situación “entre vosotros” es una tragedia. Es la diferencia entre verlo desde la perspectiva divina o desde la tolerancia a la disensión. Disputas de esa clase van acompañadas normalmente de palabras desabridas, crítica, y difamación; el mal uso de la lengua (**Stg 3:1-12**) (**Stg 4:11-12**) (**Stg 5:9**) encuentra el ambiente favorable en esas disputas. Santiago usa palabras a pares para hacer el asunto más inclusivo y acentuado.

3. El origen de las luchas (Stg 4:1)

Tenemos una estructura quiástica: “guerras, pleitos... combatís y hacéis guerra”. Pero nos interesa más el tema que suscita Santiago:

1) Las pasiones. Es muy importante la correspondencia entre “¿de dónde...?” y “¿No vienen de...?” que revela la fuente de las disputas, mientras la redacción en forma de pregunta deja a los lectores la respuesta, es decir, las pasiones. Cuando el manantial y el árbol son malos (**Stg 3:11**) no impera la paz (**Stg 3:17-18**). La mejor traducción sería “placeres”, en el sentido primario de sentimientos y deseos egoístas (**Stg 3:14**), que son gratificados al conseguir lo que quieren. El objeto es “*hēdonē*”, usado normalmente de placeres sensuales, y a menudo con matices de disfrute indigno (**Lc 8:14**) (**Tit 3:3**) y del deseo de placeres (**2 P 2:13**). Se distingue de malos deseos (“*epithymía*”) porque “*hēdonē*” significa deseo satisfecho ya que el placer está esencialmente en la satisfacción del deseo. Esto nos lleva a una afirmación: La elección final en la vida está entre agradarse a uno mismo o agradar a Dios.

2) La ubicación de las pasiones. Estos placeres son una especie de combatientes en los miembros. Este combate de los deseos puede tomarse interna y externamente: Los deseos por placer tienden a entrar en conflicto dentro de la persona, y el insensato impulso por tales placeres crea tensiones entre personas. Se trata de la división dentro del individuo, enfrentado con diferentes deseos, un enfoque coherente con el tema repetido del hombre dividido (**Stg 1:6-8**) (**Stg 2:4,14-17**) (**Stg 3:9-10**).

El participio indica que el problema es continuo, no episódico. Los deseos que combaten internamente advierten a los que luchan que están contribuyendo a su propia destrucción. Se dirige a cada uno de nosotros con un mensaje nada halagüeño. Escogemos lo bueno, pero somos superados por fuerzas en nosotros que tienden al mal, impidiendo que llevemos a cabo lo que escogimos; pero, el interés preferente está en las guerras que emprendemos contra aquellos que nos privan de alguna gratificación personal en la que hemos puesto nuestros corazones.

El participio “*combaten*” deriva de la palabra “*stratos*”, “*ejército*”. Una expedición militar con soldados yendo a la batalla. La carne ama la guerra, y la arrogancia y el orgullo son instrumentos para ello. La carne siempre está dispuesta a tachar a otros de enemigos. Los miembros son los encargados de dar expresión a la personalidad y así el pecado nace del corazón desordenado.

4. Deseos insatisfechos (Stg 4:2)

El texto tiene dos huesos exegéticos que roer. 1) El primero es el que ocupa más espacio y afecta a la puntuación y consiguiente estructura. Hay varias opciones comenzando con las traducciones que abarcan hasta el final de verso 3:

Destacando la frustración: “Codiciáis, y no tenéis: / Matáis, y ardéis de envidia, y no podéis alcanzar: / Combatís y lucháis, pero no tenéis lo que deseáis porque no pedís” (Reina Valera).

Otra forma sería (Davids): “Codiciáis / Y no tenéis / Matáis y ardéis de envidia / Y no podéis alcanzar / Combatís y lucháis / (y) no tenéis lo que deseáis porque no pedís / Pedís mal / Y no recibís porque pedís mal...”.

Se llama la atención a la causa de la conducta, es decir, los deseos. La estructura sería un paralelismo estilo hebreo, dejando aparte el tema de la oración (**Stg 4:2-3**). Westcott y Hort proponen:

“Codiciás y no tenéis: (así) matáis / Y ardéis de envidia y no podéis alcanzar: (así) combatís y lucháis”.

De este modo se saca una relación directa entre los deseos y la conducta resultante. Esta es la traducción de BLA: “*Codiciáis y no tenéis, (por eso) cometéis homicidio. Sois envidiosos y no podéis obtener (por eso) combatís y hacéis guerra*”. Es la solución que adoptan bastantes expositores y la que preferimos.

2) El otro problema es que el verbo matar parece demasiado fuerte para aplicarlo a cristianos. Ha habido varias interpretaciones, inaceptables para nosotros por cuanto requieren enmendar el texto.

El propósito del versículo 2 es explicar la respuesta dada en el versículo 1 a la primera pregunta: Luchamos porque codiciamos y no podemos obtener lo que deseamos. La falta de “alcanzar” y “tener” es lo que genera la rabia o ira que resulta en asesinato o guerra. Matar es la concomitancia de la envidia, la lógica de la competición se mueve en dirección a la eliminación (**Mr 15:10**) (**Hch 5:17**) (**Hch 7:9**) (**Hch 17:5**). Así se llega a la motivación maliciosa para nuestras guerras. “*Matar*”, pues, hemos de entenderlo en sentido figurado (**1 Jn 3:15**) (**Mt 5:21-22**), pero hemos de quedar sobrecogidos por la profundidad del mal cuando entra en juego el odio hacia otros.

5. El problema de la oración (Stg 2-3)

Ha quedado claro que el deseo que produce estas trágicas consecuencias es el deseo frustrado, y esto lleva a una nueva idea: La razón para esta frustración está en el descuido o carencia de oración. No hay excusa para nuestro papel en las guerras porque tenemos a mano esta mejor alternativa. Hay dos etapas en el argumento cada una de las cuales cuenta con una premisa teológica que ya hemos considerado anteriormente en el epístola: a) El Dios de gracia y b) el Dios santo. De las relaciones con otros se pasa a las relaciones con Dios.

Modos excluyentes. El escritor sagrado no condena los deseos en sí mismos, muchos de los cuales son legítimos, sino la dirección que estos toman. Métodos como los que aquí se narran demuestran una patente incapacidad para obtener las cosas debidamente. En lugar de luchar enconadamente deberían haber pedido a Dios quien ha prometido dar en abundancia, siempre y cuando haya una actitud adecuada.

Hombres y mujeres pueden obtener satisfacción verdadera con solo orar al que puede darla. Dios es generoso por su gracia (**Stg 1:5**), así que, cualquiera puede pedir y confiar

en él para toda necesidad. Santiago no es un legalista centrado en las obras pues su mismo énfasis en la oración es otra manera de mirar confiadamente a la gracia.

Motivos inaceptables. Ahora la última perversión: Es posible volverse a Dios en oración y pedir *“mal”*. *“Mal”* es un adverbio en el que recae el énfasis: *“malamente, inaceptablemente”*. Es un término fuerte y da en el blanco; no se trata meramente de usar la fórmula equivocada sino de acercarse a Dios con malos motivos. Esta oración en sí misma es *“mala”* como lo era la lengua caracterizada como un *“mundo de iniquidad”* (**Stg 3:6**). La clave para entender por qué es malo está en la cláusula de propósito (*“para...”*) y en la valoración negativa de *“placeres”*. *“En vuestros placeres”* ocupa un lugar enfático en la frase, y *“en”* es la esfera donde se derrocha la cosa pedida. El Dios que da dones generosamente es manipulado a modo de máquina expendedora para gratificación egoísta, y esto, es una especie de idolatría que delata la amistad con el mundo.

“Pedir” se usa tres veces en estos versos. El verbo indica sometimiento o sumisión de parte del suplicante y superioridad por parte del que recibe la petición, por eso nunca se aplica al Señor Jesús que pide en términos de igualdad con el Padre. Aplicado a nosotros implica dependencia en la oración. Sin embargo, no se habla de un Dios sordo sino dice *“no recibís”*, es decir, él siempre oye pero no siempre responde, en ocasiones dice no y a veces dice espera.

En ningún caso la oración sin respuesta debe achacarse a Dios, sino al hombre que ora. En (**Stg 1:6-8**) la oración queda sin responder si ésta es elevada por el hombre que duda, sea sobre la capacidad de Dios para responder, o sobre si el objeto es realmente deseable; ahora la oración queda sin respuesta porque es para mal uso. Esta explicación sirve también para corregir una comprensión interesada de la frase anterior: No significa que cualquier oración que hagamos será otorgada. La sabiduría era una petición acertada (**Stg 1:5**); la satisfacción de placeres no lo es. Dios es santo y no tendrá nada que ver con el mal (**Stg 1:13,17**). El dicho aquí es paralelo a las denuncias de los profetas: la injusticia deja sin significado todo ejercicio religioso. Así que, las promesas incondicionales (**Pr 10:24**) deben ser matizadas debidamente. Jesús prometió respuesta a la oración (**Lc 11:9**) siempre y cuando esta respetase el nombre, reino y voluntad de Dios (**Mt 6:9-10**).

La amistad y la escritura (Stg 4:4-6)

Este es uno de los pasajes claves de la epístola al estar asociado con la doble alma y al presentar dos alternativas que se excluyen mutuamente, cuya severidad se destaca por el uso de palabras fuertes: Adúlteras, odio a Dios, enemigos de Dios. El lenguaje tan ofensivo pudiera hacernos pensar que se esté dirigiendo a incrédulos, pero nada más lejos de la realidad, pues la sabiduría terrenal, guerras y pleitos suceden *“entre vosotros”* (**Stg 3:13**) (**Stg 4:1**). Hemos de sentirnos impactados por la seriedad del pecado que trasluce la enseñanza de Santiago. Como es el caso con el sermón del Monte, donde la enseñanza sobre la oración va seguida del llamamiento a escoger entre dos caminos (**Mt 7:13-14**), así ahora se urge la decisión entre la amistad con el mundo o con Dios.

Se conecta lógicamente con lo que ha precedido. El acto de oración implica una relación de confianza y lealtad con Dios, pero la petición que se eleva para procurar placeres, habla de una actitud hacia el mundo que resulta irreconciliable con dicha relación.

No es obvio que los placeres sean los de la sociedad pagana (**1 P 4:2**), o que haya un contraste sobreentendido entre este mundo y el mundo por venir (**1 Co 7:31-33**). El mundo para Santiago denota generalmente los valores de la sociedad humana contra los de Dios, y es por eso que la persona que persigue los placeres se alinea con el mundo y compromete, si es que no niega, su relación con Dios.

I. Amistad y enemistad

El mundo. Aquí no es el orden creado, o la tierra, sino todo el sistema de la humanidad caída (instituciones, estructuras, valores, etc.) en tanto se organicen al margen de Dios. Los lectores no viven completamente por la medida del mundo, son de doble alma, pretenden vivir por dos medidas a la vez. Pero no hay término medio ni compromiso posible. El mundo lo constituyen seres humanos mundanos y lo que les establece como tales nos lo dice Juan (**1 Jn 2:16**).

La amistad con el mundo. Amistad traduce *“filia”*, que es la única mención en el Nuevo Testamento, aunque *“filos”* (amigo) es bastante corriente. Ambas palabras se derivan del verbo *“fileō”*, amar, tener afecto, incluso besar como manifestación de afecto, es decir, supone un posicionamiento afectivo que implica conformidad con los principios y propósitos del amigo en cuestión, en este caso el mundo. Ser amigos significa ante todo compartir: Tener la misma mente, la misma visión, la misma perspectiva de la realidad, así que, ser amigos del mundo supone vivir por la lógica de los celos, la rivalidad, la competición y el homicidio.

1) Un fuerte epíteto. La palabra *“adúlteras”* en género femenino (sin *“almas”* que se sule para dar sentido, pero no está en el original) choca tanto que algunos eruditos lo enmendaron a *“adúlteros y adúlteras”*. Sin embargo, el texto más corto es el más difícil y debe ser preferido. Debe entenderse en la misma onda ética que *“matáis”*; esto último es lo que hacen a los hombres, mientras adulterio es lo que hacen a Dios. Aparte del vocablo que se use es obvio que el simbolismo repite el lenguaje de los profetas para la infidelidad de la esposa (el pueblo de Dios) hacia el esposo (Yahweh). El pacto era como un matrimonio donde las constantes infidelidades eran tachadas de adulterio. Aunque la metáfora se aplica con propiedad colectivamente, en este caso cada uno tiene que decidir si él está incluido. No hay lugar para afectos a otros rivales. Es gravísimo despreciar el amor tan preferente como exclusivo. Esta palabra debiera producir arrepentimiento. Ya que el escritor llama a sus lectores *“hermanos míos, amados”* (**Stg 1:19**), no han abandonado al Señor y *“hermanos”* apela a la fe y amor que aun queda en ellos, en tanto que adúlteros señala a los pecados en que han incurrido que esta epístola y la gracia de Dios tratan de erradicar.

2) El conocimiento en desuso. *“¿No sabéis...?”* suena a reprensión por no usar un asumido caudal de conocimiento (**Ro 6:16**) (**1 Co 3:16**). La conducta indica rechazo de lo que saben porque rehúsan vivirlo. Nos topamos en esta expresión con la sorpresa y conmoción causada al autor sagrado al observar éste que actúan como si no supieran. Y mediante la pregunta trata de remover el entendimiento para que no se duerman en la aplicación. ¿Qué conocen? El paralelo más cercano es (**1 Jn 2:15**). Que Juan utilice el lenguaje del amor destaca la percepción del lenguaje de amistad como propio y adecuado a este interés temático de Santiago.

El resultado de la amistad con el mundo es la enemistad con Dios. Ahora el llamamiento es al arrepentimiento a los que quieren ser amigos de todos, cosa no permitida. Esto es lo que significa adulterio. No se puede abrazar a Dios y al mundo al mismo tiempo. El escritor trata de que los lectores se pregunten ¿es esta mi intención o mi situación?, y espera que la respuesta sea negativa. De lo contrario hay que volver sinceramente a Dios. La amistad con el mundo aleja del modelo de Abraham, el amigo de Dios. Todos los que aman al mundo, que buscan bagatelas, son enemigos de Dios sea que entren o no a las iglesias. El verbo *“boulesthai”* significa generalmente querer, desear, pero a menudo, como aquí, con el matiz de escoger, preferir (compárese su uso en (**Stg 3:4**) (**Stg 1:18**).

2. La Escritura no habla en vano

La fórmula *“la Escritura dice”* es la que se emplea habitualmente para citar del Antiguo Testamento, pero las palabras de Santiago no parecen estar citando literalmente ningún texto conocido. El *“o”* introduce una pregunta para probar que la reprensible búsqueda del mundo puede verse desde otro ángulo. Esta pregunta retórica prueba la respuesta hacia el mensaje autoritativo de la palabra divina, y coincide con la del versículo 4 para formar una estructura paralela (*“sabéis... pensáis”*). Normalmente *“pensáis”* (*“dokein”*) introduce una falsa opinión (**Stg 1:26**) (**1 Co 3:12**) (**1 Co 8:2**) (**1 Co 10:12**). El verbo *“saber”* implica que los lectores conocen y este hecho admite una sola alternativa. Lo que las Escrituras dicen está lleno de significado y son aplicables perennemente a nosotros. Nuestros criterios ni son ni pueden ser la norma para juzgar, pues esto corresponde a lo que Dios dice en su Palabra. El adverbio *“en vano”* (el adjetivo lo tenemos en **Stg 2:20**) se pone enfáticamente delante porque este es el centro de interés: ¿no tiene la Escritura nada que decir sobre nuestra vida y conducta? Claro que sí. La Escritura no habla sin propósito (**Mt 5:17-19**). La Biblia toma seriamente la hostilidad del Señor hacia el pecado (**Is 1:24**) (**Is 63:10**). Como palabra de Dios tiene plena autoridad y es de aplicación universal, alcanza a todos.

¿A qué se está refiriendo? ¿Es Escritura en conjunto (**Stg 2:8**) o un pasaje específico (**Stg 2:23**)? ¿Si es un pasaje específico, cuál? Ya que la fórmula *“la Escritura dice”* introduce siempre en el Nuevo Testamento una referencia directa o una alusión a la Escritura, Santiago está pensando en la Escritura canónica. Lo más probable es que se está resumiendo la verdad de varios pasajes veterotestamentarios, tratándolos en conjunto. El uso colectivo del singular *“grafē”* es bien conocido y aceptamos que este pueda ser el caso aquí. Es la enseñanza de la Escritura como un todo la que apoya la verdad del versículo 4. Es bíblico que el hombre no puede amar a Dios y al mundo al mismo tiempo. Si esto se pone en cuestión significa que la enseñanza sobre el antagonismo entre la mundanalidad y la piedad no cuenta con la autoridad suficiente. Este no es el caso.

3. La respuesta a la mundanalidad

El texto controvertido. No disponemos de espacio aquí para examinar las diversas interpretaciones que se han dado de este difícil pasaje, pero la mejor opción, por razones lingüísticas y contextuales, es la que lo traduce, como refleja la BLA (margen) *“El Espíritu que Él ha hecho morar en nosotros nos anhela celosamente”*. Además, hay muchas referencias en el Antiguo Testamento a los celos de Dios por su pueblo y por lo tanto su rechazo de cualquier asomo de *“infidelidad conyugal”* que éste practique (**Dt 6:15**). La idea principal es que Él mora en medio de ellos por su Espíritu y no puede tolerar otros rivales, y es esto lo que vemos en el contexto inmediato; la infidelidad adulterina despierta comprensiblemente los celos de Dios. Podemos añadir a esto el tema del amor de Dios por la santidad y la pureza de corazón que se destaca a lo largo de la epístola. ¿De qué forma la amistad con el mundo me constituye en enemigo de Dios? La respuesta está en los celos de Dios.

La gracia de Dios. La conjunción *“pero”* tiene la máxima fuerza adversativa para subrayar el giro abrupto con lo anterior. A la luz de las explicaciones anteriores la gracia es determinante y suficiente: a) Para vencer las tendencias pecaminosas en el hombre, y al poder del diablo, b) Para evitar que seamos arrollados por el celo de Dios. Éste creó al hombre para compañerismo consigo mismo, que por la redención ahora es posible, así que, hemos de tener cuidado cuando ponemos al mundo en lugar de a él. Con todo, él no rechaza a la persona sino *“da”* (tiempo presente) un maravilloso don. c) Para reposicionar y mantener al creyente dentro de la esfera de lealtad al Esposo celestial. Su gracia produce el deseo y la capacidad de rendirse completamente al amor de Dios y servirle de

todo corazón, y para restaurar la comunión dentro del pueblo de Dios. Esto es lo que significa su amistad para los creyentes.

Junto con el verbo “*dar*” el comparativo “*mayor*” subraya la generosidad de Dios (**Stg 1:5**), quien obra a favor del hombre al solo impulso de su amor, más allá de merecimientos o expectativas humanas, y conduce a la victoria. El don divino es superior a cualquiera de los dones del mundo siendo un sin sentido que se busque la amistad con él. Cuando el hombre se vuelve al Señor la respuesta de éste es de abundante gracia y benevolencia (**Stg 4:8,10**).

El mensaje de la Escritura. La intención clara para mencionar la Escritura es persuadir a los lectores a escoger a Dios sin tapujos y no al mundo. La misma cita de ahora sirve en (**1 P 5:5-6**) para animar a la mutua sumisión en la iglesia. La selección en nuestra epístola no sólo no es casual sino es fundamental para el argumento. Es probable que en la mente de Santiago esté el amplio panorama de Proverbios 3, ya que, como es el caso con Levítico 19 e Isaías 40, asume la capacidad de su auditorio para entender referencias al contexto de la cita que recoge explícitamente.

La cita de Proverbios nos habla del interés personal de Dios por la decisión que ha puesto delante de nosotros: No es pasivo ni indiferente sino se opone activamente al soberbio y da gracia al humilde. Estas dos alternativas, humildad y orgullo, ya estaban presentes desde (**Stg 3:13**). En esto tenemos una base sólida sobre la que edificar el llamamiento enfático al arrepentimiento que seguirá a continuación.

1) “*Dios al orgulloso resiste*”. Dios es la primera palabra de la frase y se refiere a aquél al que los creyentes han de seguir lealmente, el mismo que confronta a los lectores por su mundanalidad y cuya ira permanece sobre los soberbios. La resistencia de Dios al altivo es un tema del Antiguo Testamento (**Sal 18:27**) (**Sal 72:4**) (**Sal 138:6**) (**Sof 3:11-12**) (**Sal 34:18**) (**Sal 51:17**) (**Is 61:1**), pero conocido también en el Nuevo Testamento (**Lc 14:11**) (**Lc 18:14**).

El soberbio es amigo del mundo porque este le promete satisfacer su orgullo cosa que Dios no hace. Se mofan del interés divino por la devoción de los de mente sencilla y están abocados a una trágica caída (**Pr 16:18**). Lo más trágico es que no quieren la gracia que está a disposición del indigno y humilde.

El humilde carece de todo y se goza en recibir la riqueza de la gracia que satisface verdaderamente. Es como un vaso vacío al que Dios llena. ¿Pero, el que está lleno para qué llenarlo?

2) Dios a humildes da gracia. El humilde puede referirse a los que ya practican lo que Dios quiere o, a los que convencidos del pecado, se humillan, arrepienten y someten a Dios. Más concretamente es el pobre piadoso (**Stg 1:9**) que espera la liberación de las pruebas (**Stg 1:12**), entra al reino (**Stg 2:5**) y es paciente para esperar al Señor (**Stg 5:8**) (**Mt 18:4**) (**Mt 23:12**).

El contraste es estimulante: Dios imparte su gracia constantemente a los que se humillan. La cualidad de la humildad es enfatizada por la ausencia de artículo con “*humildes*” y por su posición en la frase: “*a humildes da gracia*”. El humilde conoce su pecaminosidad, necesidades, insuficiencia, es consciente de su posición de criatura y confía en la toda suficiencia de Dios.

En suma: La intención al mencionar las Escrituras es la de persuadir a los lectores a escoger a Dios sin reservas en lugar de al mundo. Visto en su totalidad (**Stg 4:4-6**) destaca las exigencias de Dios: lealtad total, sin fluctuación, a él y no al mundo. Por otro lado, esta exigencia no es un logro del orgulloso para conseguir la amistad con Dios,

porque el llamamiento a la devoción se basa en la gracia de Dios al humilde. La gracia es lo que abre el camino para lo que seguirá a continuación.

La necesidad del arrepentimiento (Stg 4:7-10)

La unidad de la sección asoma en la correspondencia entre **(Stg 3:13-18)** y **(Stg 4:1-10)**. La sabiduría terrenal **(Stg 3:15)** reclama que los que la ostentan se sometan a la verdadera humildad **(Stg 4:6,10)**. El orgullo **(Stg 4:6)**, basado en jactancia **(Stg 3:14)**, debe ser reemplazado por lo opuesto **(Stg 4:9)**; del mismo modo la ambición egoísta **(Stg 3:14)**, que tiene su asiento en el corazón humano, debe ser expulsada por un acto de limpieza y renovación **(Stg 4:8)**, que, a su vez, revierte a la sabiduría que es pura **(Stg 3:17)** y que también destaca por ser “*sin incertidumbre*” respondiendo a la más común designación de la enfermedad de la iglesia, la doble alma **(Stg 4:8)**.

Por otra parte, el lenguaje de la exhortación se corresponde con el de la acusación. Así, purificar el corazón **(Stg 4:8)** recuerda la contención en el corazón **(Stg 3:14)**, de la misma forma que a la pureza de la sabiduría de lo alto **(Stg 3:17)**. El abatimiento **(Stg 4:9)** se contrasta con la soberbia **(Stg 4:6)**. Las personas de doble alma **(Stg 4:8)** se corresponden con “*sin incertidumbre*” **(Stg 3:17)**. Más obviamente el mandato y promesa final **(Stg 4:10)** vuelve al humilde **(Stg 4:6)**, como también el patrón arriba / abajo encontrado tanto allí como en **(Stg 3:13-17)**.

Hay un problema: Los lectores están siendo corrompidos por amarga envidia y ambición egoísta que les lleva a guerras y pleitos. Hay una meta: Ayudarles a vivir en amor y paz los unos con los otros. Por tanto, la prescripción es el arrepentimiento, y esto se afirma con diez imperativos. La ayuda de Dios es prometida a aquellos que, olvidando sus poderes nativos, se vuelven a él de todo corazón y plena confianza. La promesa es reforzada por la máxima sapiencial en **(Stg 4:10)** que afirma que Dios abate el orgullo pero su deleite es exaltar al humilde **(Lc 1:52)**. Los términos del arrepentimiento son pasmosamente simples, todos son gestos que abocan a la “*amistad con Dios*”, porque dependen de una construcción de la realidad opuesta a aquella del mundo.

La relación entre 4:6 y 4:7-10 lo afirma el “*por tanto*”. La declaración “*da gracia a los humildes*” va seguida por una serie de imperativos cuyo punto culminante es “*humillaos en la presencia del Señor*”, que forma una inclusión al tema global. Así que, **(Stg 4:6)** puede considerarse como anuncio temático que luego se desarrolla y aplica en la sección hasta **(Stg 4:10)**. En **(1 P 5:5-9)** tenemos una serie de ideas similar con sumisión a Dios y resistencia al diablo.

La estructura, según Davids, sería la siguiente:

Tema: Someteos / Resistid y huirá / Acercaos y se acercará / Limpiad / Purificad / Afligios / La risa se torne...

Conclusión: Humillaos exaltará

I. La sujeción a Dios (Stg 4:7)

Comienza la serie de diez imperativos todos ellos en segunda persona plural. El cambio comienza con el sometimiento, el reverso de la arrogancia que Dios resiste. Se usa el tiempo aoristo del verbo como diciendo que estas actitudes han de estar presentes a la hora de descartar la conducta pecaminosa. Además la forma del verbo denota urgencia, demanda cumplimiento inmediato.

El Nuevo Testamento nos habla de sumisión a las autoridades **(Ro 13:1)** **(Tit 3:1)** **(1 P 2:13,18)**, a guías de la iglesia **(1 Co 16:16)** **(1 P 5:5)**, a los amos **(Tit 2:9)** y de mujeres a

sus maridos (**Ef 5:22**) (**Col 3:18**) (**Tit 2:5**) (**1 P 3:1**). Pero Santiago demanda sometimiento a Dios de donde nace cualquiera de las otras formas de sumisión (**1 P 5:6**) (**Lc 2:49,51**). La sumisión en las diferentes esferas de la sociedad supera el mero deber cuando se hace por causa del Señor (**1 P 2:13**). “*Someteos*” es un verbo compuesto cuyo significado es bajo orden, es decir, la demanda es a ponerse bajo autoridad ocupando el orden que les pertenece. Esta subordinación es voluntaria pues Dios no desea la obediencia obligada; es un reconocimiento deliberado de la supremacía del Señor en sus vidas. Esta sumisión es vital para curar la mundanalidad.

“*Someteos*” se corresponde con “*resiste*”, siendo ambos verbos derivados de “*tassö*”, como si dijera: “*Dios se pone en orden de batalla*” contra el orgulloso – poneros “*en orden bajo el Señor*”, tomar posición bajo Dios para hacer su voluntad y obedecer sólo su Palabra; y haced esto de una vez por todas (**He 12:9**).

2. La sumisión resiste y se acerca

La metáfora castrense. “*Resistid*” tiene un sesgo militar, que nos adentra en la guerra espiritual (**Ef 6:11**) (**Ef 4:27**) (**1 Ti 3:6-7**) (**1 P 5:8-9**). Se alude a la enemistad de Dios con el mal y la decisión que este hecho reclama de nosotros. Dios “*resiste*” al soberbio; ahora nosotros resistimos al diablo, nos ponemos contra éste deliberadamente. El diablo es el que influye en este mundo que se opone al reino de Dios (**Stg 2:19**) (**Stg 3:6**) y particularmente se corresponde con la fuente de la sabiduría de abajo (**Stg 3:15**). El artículo definido muestra que el diablo es una persona, no un poder o fuerza indefinida de mal. La resistencia supone no seguir su juego maligno, cosa que hace el arrogante (**Ef 6:13**); es una entrega sin reservas al Señor. La intención del diablo es separar a Dios del hombre y el creyente se opone a dicha separación. Como enemigo inveterado de Dios está ocupado constantemente en subvertir la fidelidad del pueblo de Dios para deslizarle a posiciones y acciones egocéntricas y mundanas. La resistencia implica el ataque espiritual y la lucha para rechazarlo. Cualquier actitud de consagración a Dios nos adentra en el conflicto y el orgullo favorece los planes diabólicos porque con ello puede frustrar los planes de Dios, así que, un creyente soberbio y mundano es más útil para el diablo que el ateo o el pagano.

El optimismo de la exhortación. El verbo “*acercar*” nos habla de la relación del hombre con Dios mediante imaginación espacial. En Sinaí el pueblo no debía aproximarse (**Ex 19:21**) aunque Moisés podía hacerlo (**Ex 24:2**). En contraste, que Dios se acercase al pueblo era considerado un privilegio excepcional (**Dt 4:7**). En el Nuevo Testamento, sin embargo, podemos acercarnos a Dios (**He 7:19**) (**He 10:19-22**). Acercaros a Dios es el aspecto positivo de la resistencia, es decir, resistir al diablo es comprometerse a seguir a Dios. Esta cláusula recuerda muchas promesas proféticas (**Lm 3:57**) (**Os 12:6**) (**Zac 1:3**) (**Mal 3:7**) y, a la vez, es una expresión cultural (**Dt 16:16**). De este modo se tiende el puente entre la metáfora militar (**Stg 4:7**) y la del culto (**Stg 4:8**).

Si analizamos el verbo tenemos lo siguiente: A) El aoristo habla de un acercamiento completo, no un paso o dos, es entrar plenamente a la presencia de Dios como lugar de residencia y que Dios habite en nosotros. B) Esto requiere acción de parte del hombre. Ya no sólo los sacerdotes (**Ex 19:22**) sino todos los creyentes podemos acercarnos al trono de la gracia (**He 4:16**) en cualquier momento. C) El imperativo es un reclamo a la voluntad para que responda al llamamiento. El acercamiento conlleva entrar en comunión con Dios como adoradores aceptos, que contrasta con los enemigos que se mantienen a distancia.

La confortación de las promesas. La consecuencia directa de resistir al diablo es que este huirá; este segundo verbo es un futuro condicional: Haced esto... y ocurrirá esto otro. Cualquiera pueda ser el poder de Satanás, el creyente puede estar seguro que Dios puede superar este poder. La resistencia triunfante contra un enemigo tan poderoso es

posible. La victoria de Jesús sobre el diablo alcanza su culminación en la cruz (**Jn 12:31-33**). Cuando se le enfrenta con la armadura espiritual (**Ef 6:12-17**), el diablo reconoce su derrota y huye. Cristo fue tentado y venció (**Jn 6:15**) y nosotros hemos nacido de nuevo y somos guardados (**1 Jn 5:18**).

Entre tanto *“Dios se acercará a vosotros”*. Del mismo modo que hay continuidad entre la oposición divina contra el diablo y nuestra oposición al mismo, la hay ahora entre nuestra reversa acción hacia Dios y la acción de este hacia nosotros. El mismo verbo *“acercar”* sirve para ambos actos, expresando que Dios no nos dará nada menos que le demos a él. Esta es una garantía de la pronta disponibilidad del Señor. Dios se acerca en perdón, gracia y protección. El diablo huye, Dios se acerca. Este contraste está admirablemente expuesto en la parábola del hijo pródigo.

3. La sumisión reclama sincera purificación

La manera de acercarnos a Dios se clarifica ahora. Los imperativos *“limpiad”* y *“purificar”* nos lo dicen, al menos en parte. Hay un bello paralelismo sinónimo que combina renovación externa (manos) e interna (corazón) que no es ceremonial aunque se mantengan conceptos de culto para lectores judíos. Dios mora en una esfera de santidad por lo que acercarse a él demanda purificación (**Lv 16:30**) (**He 9:14,22,23**) (**1 Jn 1:7,9**) (**2 Co 7:1**). Por las manos las ofrendas son ofrecidas, los objetos son declarados limpios, y otros son ordenados (**Lv 4:4**) (**Lv 14:15,26,32**) y son el símbolo de la acción (**Gn 3:22**) (**Gn 4:11**) (**Ex 3:20**), por tanto, es apropiado para simbolizar la pureza moral que necesita el pecador (*“hamartoloi”*; la misma palabra en **Stg 5:20**). El corazón es el asiento del pensamiento y la voluntad, de los afectos y decisiones y constituye la fuente interna de nuestras acciones, por eso, el corazón puro es el símbolo de una relación normalizada con Dios (**Sal 51:1-12**).

La referencia a la doble alma es un elemento unificador de la epístola. Esta doblez describe la situación del corazón y es lo mismo que *“adúlteras”* (**Stg 4:4**). Son los que buscan un compromiso entre el bien y el mal, Dios y el mundo. A estos les falta la sencillez divina (**Stg 1:5**) y por ello es pertinente la purificación de los corazones. Para Santiago la doblez es la esencia del pecado, vista en el pasaje inmediato en los deseos divididos y en los intentos adúlteros de combinar oración a Dios y petición para la amistad con el mundo.

4. La sumisión incluye verdadero arrepentimiento

La impresión global es la de un llamamiento radical cuajado deliberadamente en lenguaje profético (**Jl 2:12**) (**Am 8:10**), aunque también se nos recuerda (**Mt 5:4**). Hay intención acumulativa para intensificar la impresión de tristeza y compunción por los pecados que hacen necesaria la purificación (**Ro 7:24**). No es mero remordimiento por equivocaciones cometidas sino aflicción verdadera, llanto y lamentación por el pecado. Los tres verbos en orden nos proveen una vívida descripción: El estado de miseria o desgracia (*“afligíos”*), la gran tristeza expresada en el llanto (*“lamentad”*) y la amargura y vehemencia del llanto (*“llorad”*).

“Afligíos”. El verbo intransitivo (*“telai porein”*) significa soportar dura labor, aflicción, o dificultad. El sustantivo lo encontraremos más adelante (**Stg 5:1**). En LXX aparece constantemente en los profetas para la visitación del Señor sobre su pueblo a causa del pecado (**Os 10:2**) (**Miq 2:4**) (**Jer 9:18**). *“Lamentad”*. El verbo *“penthein”* es usado para llanto por los muertos (**Gn 50:3**) (**Nm 14:39**). Pero una vez más aparece en discurso profético para el castigo que viene sobre Israel por la apostasía del pacto con Yahweh (**Am 1:2**) (**Jl 1:9-10**) (**Jer 4:28**) (**Lm 1:4**) (**Ez 7:27**). *“Llorad”*. El verbo *“klaiein”* sirve para dar expresión al ánimo apenado y al dolor mediante lágrimas (**Gn 37:35**). En los profetas

aparece respecto a la dolorosa experiencia del castigo de Yahweh (**Jl 1:5**) (**Jl 2:17**) (**Is 30:19**) (**Jer 13:17**). Este es el lenguaje del predicador del arrepentimiento: el juicio está viniendo; por tanto, llorad ahora para que no lloréis después. La tristeza profunda no se puede esconder de ahí el lamento y el resultado en lágrimas (**Mr 14:72**) (**Lc 7:38**).

La risa en el Antiguo Testamento a menudo es la burla del necio que rehúsa tomar en serio el pecado. Es el distintivo de aquél que prospera en el mundo sin consideración alguna por el mundo por venir (**Lc 6:21,25**). El mundo vive de la alegría pasajera que causa el comamos y bebamos que mañana moriremos sin reparar en la realidad del juicio.

“*Vuestro gozo en tristeza*” es un reverso de (**Stg 1:2**): Los que pasan por pruebas han de considerarlo “*sumo gozo*”, pero los que son amigos del mundo deben abandonar el gozo asociado con la búsqueda de placeres. La remoción del gozo es un tema de los profetas (**Jl 1:12,16**) (**Jer 16:9**) (**Jer 25:10**) (**Lm 5:15**). El sustantivo tristeza (“*katēfeía*”) alude a bajar los ojos, señal física de abatimiento o tristeza y provee un claro contraste con la elevación del arrogante. El verbo (“*se convierta*”) en voz pasiva apunta a una fuerza externa mientras el modo imperativo llama a la voluntad a dar lugar al llanto y la tristeza. El cambio necesita la convicción del Espíritu. Y cuando se responde a la invitación a lamentar y llorar se puede gozar la bendición del reino de Dios (**Ro 14:17**), la boca se llena de risa en compañía de todos los santos.

5. Humillación y exaltación

El primer verbo recuerda al humilde (**Stg 1:9**) que es exaltado y a los humildes a los que Dios da grandes dones (**Stg 4:6**). Son como aquellos especialmente favorecidos por Dios (**Sal 10:17**) (**Sal 18:27**) (**Sal 34:18**) (**Sof 3:12**). Con frecuencia los profetas hablan del Señor rebajando al arrogante (**Ez 17:24**), aquí la humillación corresponde a uno mismo con vistas al arrepentimiento. Es en la “*presencia del Señor*” donde vemos las cosas en la debida perspectiva; las opiniones forjadas por uno mismo, o por otros, a menudo acaban en desprecio o hinchazón de uno mismo. “De la misma forma que un árbol tiene que echar grandes raíces para poder elevarse, así el que no profundiza en humildad se exalta a sí mismo para su propia ruina” (Calvino, citado por Tasker).

“*Y él os exaltará*”. Nuevamente se recuerda (**Stg 1:9**), que encaja dentro del tema de Dios levantando al humilde (**1 S 2:7**) (**Job 5:11**). El paralelo más enfático se halla en las palabras de Jesús (**Lc 18:14**) (**Mt 18:4**) (**Mt 23:12**). La exaltación no se define explícitamente pero, ya que “*someteos a Dios*” es la aplicación directa de (**Pr 3:34**), y ya que “*humillaos en la presencia del Señor*” descansa en ese primer imperativo para resumir el párrafo, quizá se nos esté llevando a la promesa de (**Stg 4:6**). La exaltación es la de la gracia que perdona; los pecadores arrepentidos son restaurados a su posición en el reino de este exaltado Señor y a su condición de siervos (**Stg 1:1**). La exaltación llegará a su consumación cuando el Señor vuelva y sus santos sean glorificados con él en gloria (**Col 3:4**) (**2 Ts 1:10**).

Temas para meditar y recapacitar

1. Discurra sobre la causa básica de las “*guerras y pleitos*” entre cristianos. ¿Por qué son innecesarios y qué hay que hacer para eliminarlos?
2. ¿En cuáles áreas de la vida de un creyente puede manifestarse la amistad con el mundo y por lo tanto la enemistad con Dios? ¿Cómo puede ser restaurada la relación con Él si uno ha sido atrapado en esta situación?

La arrogancia condenada (Stg 4:11-17)

(Stg 4:11-17) “Hermanos, no murmuréis los unos de los otros. El que murmura del hermano y juzga a su hermano, murmura de la ley y juzga a la ley; pero si tú juzgas a la ley, no eres hacedor de la ley, sino juez. Uno solo es el dador de la ley, que puede salvar y perder; pero tú, ¿quién eres para que juzgues a otro? ¡Vamos ahora! los que decís: Hoy y mañana iremos a tal ciudad, y estaremos allá un año, y traficaremos, y ganaremos; cuando no sabéis lo que será mañana. Porque ¿qué es vuestra vida? Ciertamente es neblina que se aparece por un poco de tiempo, y luego se desvanece. En lugar de lo cual deberíais decir: Si el Señor quiere, viviremos y haremos esto o aquello. Pero ahora os jactáis en vuestras soberbias. Toda jactancia semejante es mala; y al que sabe hacer lo bueno, y no lo hace, le es pecado.”

Consideraciones generales

Una nueva sección. Parece claro que con **(Stg 4:11)** tenemos un nuevo punto de partida. El verso anterior supuso el final del llamamiento al arrepentimiento **(Stg 3:13-4:10)**, y “hermanos” difiere rotundamente de los apelativos “adúlteras” y “pecadores”. La forma ahora es de mandamiento negativo como ocurre al comienzo de otras secciones **(Stg 2:1) (Stg 3:1) (Stg 5:12)**. Hay una conexión amplia con la sección precedente por el tema de compromiso con el mundo, al subrayar una esfera de conducta que tiene todas las trazas de mundanalidad.

Estos versos, como los que siguen han de ser relacionados con lo anterior en asuntos como el alejamiento de Dios, no sujetarse a él, altivez en lugar de la humildad. Este espíritu siempre se revela por la forma en que tratamos a los hermanos **(1 Jn 4:20-21)**, aunque en este caso se trata de un pecado concreto y no de falta de amor generalmente. Dicho esto, la forma negativa del verbo después de diez verbos positivos nos dirige a un nuevo tema. El apelativo “hermanos” sustancia el duro reproche y se vuelve a la exhortación.

Relación con lo que sigue. La relación entre **(Stg 4:13-17)** y **(Stg 5:1-6)** es objetiva porque ambos párrafos comienzan de la misma manera: “oíd ahora” **(Stg 4:13) (Stg 5:1)**, y tratan de una u otra forma con la obtención y uso de las riquezas y la fragilidad de la vida. Por otro lado, **(Stg 5:7)**, aunque no esté totalmente desconectado (“pues”), tiene su pensamiento distintivo centrado positivamente sobre actitudes de la iglesia en contraste con aquellas en **(Stg 4:13-5:6)**. Así que, dejamos que con **(Stg 5:7)** dé comienzo la conclusión.

Esta sección sigue el llamamiento al arrepentimiento en **(Stg 3:13-4:10)** con tres ejemplos concretos de soberbia que ilustran la amistad con el mundo aunque a primera vista no parecen tener mucho en común. Pero una mirada más detallada revela que en cada caso Santiago opone a una forma de pretensión humana una mención de las pretensiones de Dios sobre la creación. En **(Stg 4:6-10)** desarrolla un programa para el andar humilde con Dios en el contexto del compañerismo personal con él (y mirando atrás a la vida acorde con la sabiduría celestial, y la marginación de los malos frutos de la sabiduría de abajo). Pero también hay otras áreas donde si no estamos alertas asomará la cabeza del orgullo, y dónde debemos aprender a cultivar una estimación humilde de nosotros mismos y plena estima de Dios. Esto se particulariza en la relación con otras personas y lo que decimos sobre ellas **(Stg 4:11-12)**, en lo referente a ordenar nuestras vidas y hacer planes **(Stg 4:13-17)**, y en cuanto al buen uso de los bienes **(Stg 5:1-6)**.

El pecado de juzgar a otros (Stg 4:11-12)

Este es un párrafo nuevo e independiente respecto al tema que trata, pues los dos párrafos siguientes tienen más cosas en común entre ellos. La visión global de toda la sección ya la hemos comentado anteriormente. La prominencia de la ley y juzgar se corresponde con el tema de **(Stg 2:8-11)** lo que insiste en la sugerencia de un párrafo diferenciado de los que siguen, que recoge varios temas favoritos de Santiago.

La murmuración a menudo está unida a celos **(2 Co 12:20)** **(1 P 2:1)**, ambición egoísta, contiendas **(2 Co 12:20)**, orgullo **(Stg 4:6)** y es una manifestación de doble alma **(Stg 4:8)**. La vinculación con estos pecados sugiere alguna relación siquiera remota con **(Stg 3:13-4:10)**.

3. La murmuración

La palabra usada para murmuración significa hablar mal de alguien, criticarlo, insultarlo, calumniarlo, sin que el interesado esté presente para defenderse. El sustantivo de la misma palabra es muy conocido y se traduce normalmente por maledicencia **(Ro 1:30)** **(2 Co 12:20)**, y se refiere a los que en grupos hacen circular informaciones recibidas mediante rumores que pueden hundir la reputación de las personas. Pedro llama a este pecado “*detracción*” **(1 P 2:1)**, y lo enumera junto a otros pecados contra el prójimo que hacen perder el apetito por la Palabra, restan a esta de una buena asimilación y coartan el normal crecimiento espiritual.

La difamación puede tomar muchas formas y en la vida práctica pueden distinguirse diversos matices, pero, indiscutiblemente, la peor forma de murmuración es la que va acompañada de mentira. Una forma más leve es extender informes de las faltas y defectos ajenos convirtiendo en tema de dominio público lo que debiera ser cubierto por el amor **(1 P 4:8)**. A veces un hermano con conciencia escrupulosa puede ser el blanco de las críticas en lugar de respetar su norma para relacionarse con su Señor **(Ro 14:3)**. Otras veces le toca el turno a aquél de mente más abierta dentro de su libertad cristiana.

La murmuración es un pecado normal en el mundo incrédulo pero desde luego se pega a los creyentes con alarmante frecuencia, y a veces gravemente. La razón de este pecado hemos de buscarla en la vanidad y el carácter altanero **(Sal 101:5)**. Esto no significa que hemos de olvidarnos de juzgar / apreciar las cosas, o evitar todo criterio respecto a otras personas pues esto, además de inevitable, puede resultar necesario, pero los límites nos los pone Jesús en el Sermón del Monte **(Mt 7:1-6)**.

“*Katalaleite*” está formado de la preposición “*kata*”, “*contra*”, y el verbo “*laleö*”, “*hablar*”. Otra palabra, “*legö*” (verbo del sustantivo “*logos*”) presupone pensamiento y ordenar las ideas, mientras “*laleö*” se refiere al acto de hablar; o sea, espiritualmente puede tratarse aquí de habla descuidada, sin la debida ponderación, y la palabra compuesta implica hablar libremente contra otro sin usar debidamente la mente que Dios nos ha dado, y que debe estar santificada para él. El imperativo presente es negativo y manda parar algo que está siendo practicado, y el plural pudiera indicar que este pecado abundaba entre los destinatarios de la epístola.

De este pecado se nos dicen dos cosas: 1) Es una infracción de la ley, 2) Es una usurpación del derecho de Dios.

4. La murmuración infringe la ley

Al colocar murmurar y juzgar como prácticamente sinónimos se nos da la clave para su significado. Murmurar es asumir la posición de juez. El otro es medido, hallado falto y condenado, todo ello en secreto. Los efectos mortales de tan perversa lengua están bien

catalogados (**Sal 50:20**) (**Pr 26:22**). Tal juicio es una forma de arrogancia, donde uno se asegura superioridad sobre otro. En efecto, encontramos aquí la cara oculta de la misma clase de discriminación descrita en otro lugar (**Stg 2:1-4**).

El concepto fundamental de juzgar es distinguir, y ciertamente es adecuado diferenciar entre el bien y el mal; Santiago mismo no se amilana a la hora de condenar la mala conducta de las personas, pero advierte contra juzgar a otros. La fe del creyente es confianza en la misericordia de Dios y este hecho tiene implicaciones radicales, tales como no practicar la parcialidad porque estarían discriminando y haciéndose jueces, y aplicar la ley del amor para no ser juzgados por la ley. Tanto en la salvación como en la vida cristiana nuestras vidas están basadas en la misericordia divina y por eso nos comportamos humildemente, somos imparciales y sinceros. En este marco tenemos la relación con otros, que son hermanos (**Mt 7:1-5**) y prójimos (**Mt 22:39**).

Ser “*hacedor de la ley*” se contradice con “*juzgas a la ley*”. ¿Por qué murmurar contra el prójimo es también juzgar la ley? 1) Porque la ley del amor prohíbe tal murmuración. La referencia puede ser a (**Lv 19:16**) (no ir de acá para allá extendiendo chismes o calumnias) en el contexto de la ley del amor (**Lv 19:18**). Por tanto, murmurar y juzgar es asumir no solamente una arrogante superioridad hacia un igual sino también hacia la ley que prohíbe tal conducta: Uno asume por su cuenta el derecho a decidir qué leyes cumple y cuales no. Quien esto hace ha dejado de ser un *hacedor* (**Stg 1:22,25**) y ha asumido el papel de juez. 2) Es verdad que este pecado revela falta de amor, o una condición pecaminosa en el corazón, pero Santiago más enfáticamente lo ubica en la relación con la ley, y de ahí, en su relación con Dios. El que habla y aquél de quien se habla están protegidos por la ley; al mencionar a “*un hermano*” y luego a “*su hermano*” se subraya dicha relación. Nadie puede rebajar a otro sin despegarse de la ley. Uno se hace superior a la ley en lugar de someterse humildemente a ella y obedecerla. 3) Si aceptamos la misericordia de Cristo nos ponemos bajo la ley de Cristo que manda amar a otros (**Ga 6:2**). Si juzgamos a otro en lugar de ser misericordiosos con sus faltas (**1 P 4:8**), rechazamos esta ley y nos erigimos en jueces sobre la ley. Esto contradice nuestra posición pues como recipientes de la gracia, hemos de ser *hacedores de la ley* (**Stg 1:25**) (**Stg 2:8**). La sola posición ante Dios es someterse a él por su gracia y someterse a él por su ley; siendo incompatible ser a la vez jueces sobre la ley y *hacedores* bajo la ley. En una palabra, se nos está revelando una fe bien integrada en Cristo, el compasivo Salvador en quien confiar y el justo Señor a quien obedecer.

5. La murmuración es usurpación del derecho de Dios

Es esencial observar la premisa sobre la que se asienta la acusación. “*Uno*”, que ocupa una posición enfática en la frase, además de recordar declaraciones bíblicas conocidas (**Stg 2:19**) (**Dt 32:39**), es el sujeto de la misma dejando claro la singularidad de Dios como legislador que da la ley (**Ex 24:12**) e instruye en ella (**Sal 25:8,12**) (**Sal 27:11**) (**Sal 119:33,102,104**) y juez, cosa que cae por su peso, (**Sal 7:11**) (**Sal 50:6**) (**Sal 68:5**) (**Sal 75:7**) (**Is 30:18**) (**Is 33:22**) (**2 Ti 4:8**) (**He 12:23**). Es la garantía de que todas las leyes son armoniosas y todos sus juicios se ajustan a la pauta de justicia y verdad. Cuando nos juzgamos unos a otros estamos contradiciendo este hecho y descubrimos que la motivación real es tomar el lugar de Dios. Esto es gravísimo y sigue las viejas aspiraciones del Edén.

Su carácter único se amplía: “*aquél que es poderoso para salvar o destruir*”. Por supuesto hay legisladores humanos, pero en este caso se trata de aquél cuyas leyes son absolutas y permanentes y cuyos juicios tienen validez eterna, porque sólo él tiene en su potestad la vida o la muerte (**Mt 10:28**).

Tras la verdad que hay un solo Dios “*poderoso para salvar y destruir*” sigue el contraste: “*pero tú ¿quién eres para que juzgues a otro?*”. La declaración teológica sirve para fundamentar la exhortación moral: Ya que solo Dios tiene poder de vida y muerte sólo a él corresponde el derecho de revelar la ley y juzgar conforme a esta. Cualquier usurpación humana de este derecho, especialmente en secreto, se revela como una pretensión insolente e insolvente. Por tanto, murmurar es una forma de arrogancia que busca la afirmación de uno mismo destruyendo al otro. Es una forma de soberbia que puede existir entre aquellos que se llaman “*hermanos*” porque murmurar es hablar mal en secreto. La pregunta “*¿pero tú quien eres?*” agudiza el contraste entre el Dios soberano y la necedad del que usurpa el derecho divino, y es demoledoramente irónica hacia aquél que se dedica a criticar a su prójimo más que darle una respuesta de amor (**Stg 2:8**): “*Tú*” cuya posición está al lado de tu hermano y de tu prójimo; “*tú*” que deberías ser un hacedor de la ley, ¿quién te has creído que eres tú? (**Lc 6:37**) (**Ro 14:4,13**).

Naturalmente hay formas lícitas de juicio porque si no esta epístola estaría fuera de lugar. Los predicadores deben hablar de la exigencia de la Palabra y del juicio divino por la desobediencia (**2 Ti 4:2**) (**2 S 12:7**), y se hace necesaria la corrección de unos a otros. Pero el juicio del que se habla traspasa estos límites y sólo pretende emborronar la reputación del otro, a menudo imputándole los peores motivos, que es algo muy distinto. Esto no edifica, derriba. Es una usurpación flagrante como si tuviéramos el poder de asignar destino al cielo o al infierno según la ley que nos agrade.

La necesidad de dependencia (Stg 4:13-17)

El tema de la humildad sigue siendo un reclamo para los lectores por varias razones: El verdadero sabio es humilde (**Stg 3:13**). Es la condición necesaria para recibir la gracia de Dios (**Stg 4:6**). Es un mandato referido al arrepentimiento (**Stg 4:10**). El orgullo queda implicado e implícitamente condenado en la pregunta con que acaba el párrafo anterior (“*¿tú quien eres?*”). Este mismo tema de la arrogancia continúa ahora con el caso de los mercaderes por lo que el llamamiento a la humildad sigue en pie. No hay nada sutil sobre una forma de arrogancia a la que se caracteriza como “*alazoneia*”, lo propio del jactancioso, el fanfarrón. A nivel profundo estos comerciantes comparten la cosmovisión del mundo: que tener es lo mismo que ser y que vender y sacar beneficio es una manera de asegurar su propio futuro. Como Eclesiastés demostró tan elocuentemente, el recuerdo de la evanescente cualidad de la vida es un registro efectivo de pomposidad; ¿cómo pueden estos emprendedores planificar el año cuando no pueden garantizar que será de ellos mañana? El conocimiento que la existencia humana es como una neblina que se desvanece anima a la modestia respecto a los proyectos y planes humanos.

Sin embargo, la crítica va más allá de esto porque se desafía la percepción misma de la realidad que asumen tales “*amigos del mundo*”. Descubren con sus palabras la cosmovisión propia de un sistema cerrado de recursos limitados, asequible para el control y manipulación, dócil para el análisis de mercado y campaña de ventas. Cuando Santiago recomienda que ellos digan “*si el Señor quiere viviremos y haremos esto o aquello*” no está recomendando una piedad vacía sino una comprensión muy diferente de la realidad. Se trata de la percepción que la fe y amistad con Dios tienen de que el mundo ha sido creado por Dios, quien puede intervenir en cada momento, y es infinitamente rico en recursos dados por él para que los hombres existan y prosperen en cooperación más que en competición. Y dentro de esta comprensión, su pretensión y jactancia no es simplemente el síntoma de insensata desatención sino de algo malo.

Hay dos asuntos sobre los cuales nos guiamos por conjeturas. En primer lugar, la cuestión de si estos comerciantes eran o no cristianos. En el caso de los destinatarios de

(Stg 5:1-6) son indudablemente incrédulos, pero en nuestro caso es más complicado. A favor de que sean creyentes tenemos: 1) El llamamiento a invocar la voluntad del Señor sugiere profesión cristiana, por impía que pueda parecer su actitud. 2) El término “rico” se reserva para los pudientes que no forman parte de la iglesia (**Stg 5:1**), así que, al evitar dicho vocablo puede significar que se esté dirigiendo a gente cristiana. No obstante, el circunloquio “*los que decís*” podría indicar que los mercaderes no eran ricos porque el comercio era considerado una manera de obtener fortuna suficiente para comprar haciendas y vivir desahogadamente. 3) Se pasa del estilo argumentativo dirigido a los “hermanos” al “*oíd ahora*” más profético que retórico. Deducimos de ello que los lectores estaban familiarizados con estas personas, que pueden observar sus actividades y sacar las apropiadas conclusiones sobre ellos. 4) Santiago se ha dirigido a creyentes sobre la humildad desde (**Stg 3:13**) alcanzando la culminación en (**Stg 4:12**). Ahora sigue hablando naturalmente a creyentes para amonestarles de lo mismo en la esfera de los negocios. Por otro lado, A) Notamos la ausencia del epíteto “hermanos” que sí ocurre en tres ocasiones anteriormente y B) La palabra “*emporeuomai*” (“*haremos ganancia*”) quizá sirva para distinguir entre los comerciantes al por mayor y los detallistas locales. Por esto parece improbable que personas de tan aparente posición e influencia hubieran sido atraídos a la iglesia ya en ese tiempo en cantidad suficiente para atraer tamaña atención.

En segundo lugar, el fondo histórico para tener en lo posible una idea más cabal de la situación. R. P. Martín hace uso de citas amplias de Maynard-Reid de las que extractamos algunos datos, junto con otros entresacados de varios autores. Los negocios por vía marítima en otras naciones eran realizados al menos por un número de aristócratas y mercaderes judíos. A la cabeza estaban los saduceos que influenciaban a judíos ricos. Una oración sacerdotal el Día de Expiaciones pide que este fuese un año de precios bajos, de abundancia y de tratos comerciales o negocios (Yoma 5.2). Años de sequía producían hambre (**Hch 11:28**, en la década de los cuarenta) y las crisis económicas hacían que los mercaderes fuesen a otras provincias a buscar su riqueza.

Los judíos eran aficionados al comercio y perspicaces en el mundo de los negocios. En días del imperio los viajes eran relativamente rápidos y judíos cristianos seguirían la misma estela y crearon condiciones de negocio en contacto con los judíos. Había tres clases de mercaderes: 1) Marineros. 2) Comerciantes del mar y caravanas. 3) Los que combinaban comercio nacional e internacional. Los traficantes en este caso no parecen negociantes a pequeña escala en mercados locales, sino hombres con planes ambiciosos que se movían entre ciudades y examinaban las perspectivas de futuro. Son personas que pertenecen a la esfera mercantil de las grandes ciudades y los que llevan a cabo negocios entre estas (algunos piensan en los “negotiators” del Imperio Romano, que a menudo eran banqueros, terratenientes y dueños de tiendas). Se esté pensando en esto o en un ámbito y ambiente más modesto, queda en pie la presuntuosa independencia y el espíritu codicioso (**Lc 12:16-21**). Con todo, aunque se critica la carencia de valores teocéntricos todavía hay posibilidad de cambio cosa que no ocurre con los ricos (**Stg 5:1-6**) condenados sin reservas.

I. La norma fundamental

“*Mas bien debierais decir*” enlaza con “*los que decís*”. La estructura de (**Stg 4:13-15**), por tanto, es “*oíd ahora, los que decís... en lugar... de decir*”. La complejidad del versículo 14 oscurece esta simple estructura, haciendo necesario traducir nuestra frase como una exhortación. La apropiada respuesta es encomendar todos los planes a la voluntad de Dios. Si el único propósito de los negocios es hacer todo el dinero posible para uno mismo, entonces los planes están maleados y sujetos a cambios repentinos (**Stg 5:1-6**) (**Stg 1:10-11**).

“*Si el Señor quiere*”. Entre los que piensan que estos mercaderes no eran cristianos hay los que creen posible que Santiago esté pensando en la postura de ellos: Aún en sus propios términos estos pueden dar expresión a una actitud dependiente respecto a sus planes para el futuro (**Hch 17:28**). Pero la invocación no se deriva ni de fuentes paganas ni del árabe “*inshallah*”, los unos piensan de forma politeísta, los otros son fatalistas. Es de inspiración bíblica. La frase “*sea hecha tu voluntad*”, oración de Jesús antes de su muerte (**Mt 26:42**) (**Lc 22:42**), se encuentra también en el Padre nuestro (**Mt 6:10**).

Sería una piedad superficial pensar cumplirlo recitando la invocación “*si el Señor quiere*”. Esta frase puede convertirse en mera repetición huera, irreflexiva, una especie de superstición. Es una convicción, que opera en un estilo consecuente de vida, lo que lleva a uno a reconocer que Dios está, y debe estar, en las decisiones de la vida. Al mismo tiempo no debemos juzgar a los que lo hacen; si se hace humildemente pensando en la soberanía divina, puede ser una práctica piadosa. Cuando dice “*haremos esto o aquello*” incluye mucho más que negocios o la obtención de ganancias; cubre todo cuanto Dios puede permitirnos hacer.

“*Viviremos y haremos*”. Notamos que la vida precede al hacer. La existencia misma es dependiente de Dios. ¡Cuánto más lo son la formulación de planes y la ejecución de estos, tan sólo posibles si Dios quiere! Aún la continuidad de la vida humana se debe a la misericordia de Dios.

2. La actitud arrogante

La orientación de la vida. El primer verbo (“*vamos*”, “*oíd*” BLA) es segunda persona del singular, así que, está pensando en cada uno individualmente, pero el participio que sigue (“*los que decís*”) es plural. Dicho de otro modo, aunque habla personalmente, los que descuidan la providencia divina son muchos. Ya que después se hablará de jactancia la mayoría de nosotros no nos sentimos aludidos, pero Santiago usa la sutileza matizando formas de jactancia. La arrogancia en conocimiento ocurre cuando damos por sentado que controlamos tiempos y acontecimientos. Se toca una de las mayores patologías de nuestra sociedad. Aún entre cristianos es corriente la sobrecarga de compromisos, el estrés por las presiones del tiempo y finalmente el sentimiento de insatisfacción. Si el diablo no puede hacernos pecar nos mantendrá suficientemente ocupados, que puede resultar peor.

“*Los que decís*”, son las palabras que revelan la orientación del corazón hacia el objetivo (**Stg 2:3,14,16,18**) (**Stg 3:9,14**). Lo que dicen no es mero hablar pues es el resultado de planificación y cuidadoso pensamiento. El problema es que no piden la guía y el permiso de Dios. Estos mercaderes están haciendo planes para el futuro inmediato expresan así la confianza indudable que todo está bajo control. El tiempo futuro (lectura más probable) demuestra que sus planes son firmes y sus expectativas seguras a sus propios ojos: 1) El día exacto de la partida: “*hoy o mañana*”. Parece menos probable la lectura variante “*hoy y mañana*” que limita el tiempo específico del viaje; pero más adelante habla de “*un año*”. 2) La ciudad concreta que será escenario de sus negocios. 3) La extensión de su planeada estancia (“*un año*”). 4) Los negocios que anticipan van a hacer. 5) La cuenta de resultados. Todo ello se da por otorgado, es de su entera competencia, de nadie más: “*iremos... pasaremos... haremos negocio... tendremos ganancia*”.

Los planes se mueven en un plano enteramente mundano donde la finalidad principal era la ganancia material. La intención principal no era la gloria de Dios ya que “*ganaremos*”, además de significar provecho, tiene el matiz añadido de deseo de ganar, avaricia, amor a la ganancia cosa que se convierte en una búsqueda apasionada. La presuntuosa confianza es denunciada sin ambages (**Pr 27:1**), y es el tema de la parábola del rico necio (**Lc 12:16-21**).

La resolución junto con descartar la muerte tiene un timbre moderno. Bien podría describir el comportamiento del hombre de negocios actual que fuese mero profesante cristiano. Tampoco puede limitarse a mercaderes porque todos somos proclives en algún grado al pecado de presunción, que es una forma de ateísmo práctico. No se está tratando de práctica taimada sino de la seguridad con que se actúa. Hablamos como si la vida fuera nuestro derecho, como si nuestra decisión fuese el único factor decisivo, como si contáramos con todo lo necesario para tener éxito.

3. La transitoriedad de la vida

La actitud mencionada se califica de engaño (**Stg 4:14**). Este verso continúa el anterior con una cláusula relativa “*ni siquiera saben lo que mañana será de su vida!*” (DHH), o “*el que ni siquiera sabes lo que será tu vida mañana*”. Otras traducciones: “*Sin embargo, no sabéis lo que será vuestra vida mañana*” (BLA); “*¡Y eso que ni siquiera sabéis que sucederá mañana! ¿Qué es vuestra vida?*” (NVI). Las lecturas varían entre la segunda persona y la tercera. Preferimos la segunda plural “*sabéis*” y leerlo sin interrogación. Aunque es el único uso de la palabra que traduce “*sabéis*”, no obstante, conviene a la constante atención de Santiago al verdadero conocimiento más que al falso (**Stg 1:2,3,6,7,13,14,16,19,22,26**) (**Stg 2:20**) (**Stg 3:1,13**) (**Stg 4:4,5**). Esta frase está en aposición a “*los que decís*”, “*vosotros los que no sabéis*”, es decir, son personas que por su misma naturaleza no conocen el futuro (**Pr 27:1**). Cabe la ironía en el caso de uno que planifica para un año y no sabe lo que será mañana. “*Sabéis*” (“*epistasthe*”) es estar seguro, saber con certeza, pero aquí con el negativo: Conocer la incertidumbre del futuro enseña a confiar en Dios y a valorar el presente.

La palabra “*neblina*” está enfáticamente al comienzo de la frase. El vapor de humo aparece como evidencia de la presencia del Señor (**Lv 16:13**) (**Hch 2:19**), pero en este caso la palabra misma sugiere transitoriedad y falta de solidez. Al decir “*sois*” (BLA) centra la atención en los lectores: Lo que tienen y aquello en que se ocupan participan en la inestabilidad de ellos mismos. Los tiempos presentes (“*aparece – desaparece*”) denotan lo que ocurre regularmente, es decir, el vapor es visible por breve tiempo, luego con toda seguridad desaparece de la vista (**Sal 39:4-6**). La transitoriedad, inseguridad y fugacidad de la vida lo enseñan también otras figuras: sombra (**Sal 102:11**), aliento (**Job 7:7**), nube (**Job 7:9**), hierba (**Sal 103:15**). Es necesidad ignorar a Dios y orgulosamente planificar para una vida que no es otra cosa que vapor.

La solución al estrés del tiempo comienza con humildad, y esta viene del conocimiento. Somos como la neblina que se desvanece a menos que el Dios eterno nos mantenga. El concepto bíblico es que la vida humana depende de Dios y es incapaz de sostenerse delante del juicio. Podemos aprender lo siguiente: 1) Dios es el que sustenta nuestras vidas, que no nos pertenecen automáticamente. 2) Dios controla el tiempo y nos lo da como uno de nuestros mejores dones. 3) Sin la misericordia de Dios nuestro desamparo sería absoluto en el juicio. Cada día que recibimos depende de la compasión divina. Saber esto nos ayuda a desechar la suficiencia propia sustituyéndola por confianza en la generosa fidelidad de Dios. Esto, lejos de orientarnos a las obras, nos reafirma en la dependencia de la gracia de Dios.

La calificación de la arrogancia (Stg 4:16-17)

I. La vana jactancia

“*Pero ahora*” lleva la atención al problema moral que supone la jactancia, a la necesidad del fanfarrón (**Pr 21:24**) muy cercano a la soberbia (**Ro 1:30**) (**1 Jn 2:16**) (**2 Ti 3:2**), lo cual muestra la relación de este pasaje con (**Stg 4:6**). En aquel texto el “*hyperēfanos*” revela

su carácter en el trato altivo hacia otros, ahora el “*alazön*” se centra en sí mismo y acaba en la exaltación propia. En el primer caso se peca contra el amor, en el segundo contra la verdad. En eso estamos “*ahora*”. La jactancia son huecas pretensiones sean en palabra o en hecho, una ostentación que sobrepasa lo que los hechos pueden demostrar.

Se denuncia una actitud. El arrogante (BLA), o el soberbio (RV95) traduce “*alazoniais*” derivado de “*alë*”, vagabundear, concretamente es el charlatán que vende medicinas o curalotodos sin reparar en medios para conseguir negocio. Esta persona vive en un mundo irreal. Como si no fuera suficiente trazar planes egoístas olvidando el plan de Dios se jactan en ello por su éxito aparente. Relacionado con la fanfarronería está el verbo “*kauchasthe*” (“*jactáis*”), enfático en la frase (mejor que el compuesto con “*kata*” en algunos manuscritos menos atestiguados), que apunta al orgullo de palabra, jactarse o vanagloriarse, hablar orgullosamente; y el sustantivo “*kauchësis*” (“*jactancia*”), que junto con el verbo subrayan tanto la manera como el objeto de la jactancia.

La calificación moral de dicha actitud. El adjetivo correlativo “*semejante*” implica el lado positivo de la jactancia (**Stg 1:9**) (**Fil 3:3**) (**Ga 6:12**), pero, en este caso, la especificación apunta a aquellos que presumen arrogantemente sin consideración por la voluntad de Dios. Y puesto que corresponde a Dios la ordenación del futuro esta jactancia no es simplemente necedad sino “*mala*”, activamente pernicioso, como la malicia del maligno (**Mt 6:13**) (**Mt 13:38**) (**Ef 6:16**). Es una negación blasfema de la autoridad y gracia del Señor como si fuésemos nosotros y no él quienes controlamos los eventos.

2. La respuesta al conocimiento

1) Hay un paralelo intencionado con el verbo “*es*” puesto al final de versos 16 y 17: “*mala es... pecado es*”, que a su vez nos lleva a “*toda jactancia semejante*”. Los mercaderes no tienen excusa porque saben que planificar el futuro de la forma que lo hacen ofende necesariamente a Dios. Si una persona sabe lo que es bueno está obligada moralmente a hacerlo. Fanfarronear de sus capacidades para sacar adelante sus negocios demuestra a las claras la desconsideración a Dios y el sentimiento que albergan de inmunidad ante el juicio (**Lc 12:47**). Las iniciativas deben tener de prefacio la oración y dejar los proyectos personales dentro de la voluntad de Dios.

2) “*Hacer lo bueno*”. El dicho suena como un proverbio pero no debe tratarse como un dicho aislado entre dos secciones similares; la explicación puede estar en el Antiguo Testamento. El escritor ha sacado una conclusión de la transitoriedad de la vida: esta arrogancia humana queda excluida (**Pr 27:1**), y el compromiso con la voluntad de Dios es obligatorio; él está convencido que puede llegarse a estas conclusiones. (**Pr 3:27-28**) amonesta a no dejar para mañana el bien que pueda hacerse hoy, que en LXX queda reforzado con la reflexión “*porque no sabes lo que traerá el mañana*”. Este capítulo de Proverbios ya ha sido citado en (**Stg 4:6**) y probablemente también en (**Stg 3:18**), y era conocido en la enseñanza ética cristiana.

3) Las palabras “*aquel que sabe*” implica que no se está pensando primariamente en los pecados de omisión, aunque estos pecados no son menos graves (**Mt 25:31-46**), sino de uno que sabe y no hace (**Job 31:16-19**) (**Lc 12:48**). “Lo bueno que hemos de hacer es planificar contando con el Señor, pues lo contrario no es sólo malo sino pecado. El contexto son los mercaderes que han olvidado a Dios, y por lo mismo de la advertencia de (**Lc 12:13-21**)... por un lado está amonestando a los mercaderes que olvidan a Dios en sus negocios, por el otro, está recogiendo ideas del citado pasaje de Lucas y el tema de amasar fortuna en lugar de compartirla con otros” (Davids). Lo “*bueno*” es lo que sirve de ayuda sea ésta moral, espiritual, material o física. Es lo que beneficia en contraste con lo que perjudica. El tiempo presente indica una continuidad en el bien hacer; una vida caracterizada por la generosidad y no sólo actos aislados de bondad.

Una humilde actitud se hará manifiesta en acciones humildes, y otra arrogante en acciones arrogantes. Podemos parafrasear: “No digas meramente que quieres conocer la voluntad del Señor o que reconoces tu dependencia de su voluntad; mira cuidadosamente a lo que Dios ya ha dicho sobre su voluntad, y hazla”.

La condenación del rico (Stg 5:1-6)

(Stg 5:1-6) “¡Vamos ahora, ricos! Llorad y aullad por las miserias que os vendrán. vuestras riquezas están podridas, y vuestras ropas están comidas de polilla. vuestro oro y plata están enmohecidos; y su moho testificará contra vosotros, y devorará del todo vuestras carnes como fuego. Habéis acumulado tesoros para los días postreros. He aquí, clama el jornal de los obreros que han cosechado vuestras tierras, el cual por engaño no les ha sido pagado por vosotros; y los clamores de los que habían segado han entrado en los oídos del Señor de los ejércitos. Habéis vivido en deleites sobre la tierra, y sido disolutos; habéis engordado vuestros corazones como en día de matanza. Habéis condenado y dado muerte al justo, y él no os hace resistencia.”

La insensata lujuria del rico ganada por la opresión de los obreros y finalmente por la condenación y muerte del inocente, es contrarrestado por el hecho que Dios oye el clamor del oprimido y ha preparado un día de matanza cuando las riquezas del rico servirán de testimonio contra ellos.

Este ejemplo final de arrogancia es el más flagrante y perverso. Santiago le reserva algo de su más vívido lenguaje, adaptándose al tono de los grandes profetas sociales de Israel, los cuales también arremetieron en su día contra el rico opresor. Entra en mucho detalle en la conducta de éstos y las consecuencias que deben enfrentar por su conducta. Lo que hace este ataque tan distintivo es la manera en que las dos realidades de maldades y juicio son mañosamente entretejidas, aportando una dimensión sarcástica casi en cada declaración.

Santiago se está refiriendo a incrédulos que no recibirían la epístola. No usa “hermanos”, tan frecuente en la carta, y a lo que volverá más tarde (**Stg 5:7**). Es cierto que esto ocurre también en (**Stg 4:13-17**), pero ahora va más allá con el “vosotros, ricos” (**Stg 5:1**). El rico no recibe instrucción, o exhortación, sino condenación sin la más leve esperanza de redención. Se parece a las cargas proféticas del Antiguo Testamento que condenan a los opresores y afirman la justicia de las víctimas (**Sal 109:31**) (**Sal 146**) (**Is 5:22-24**) (**Am 2:6-7**); tampoco están fuera de lugar las palabras de Jesús en (**Lc 6:20-26**). ¿Por qué, entonces, incluir este pasaje? ¿Tiene algo que decir a los lectores? Sí, porque estos están pasando por pruebas que incluyen problemas económicos por la persecución del rico (**Stg 2:6-7**). Estos cristianos podían desanimarse, vengarse, guardar rencor, codiciar y participar del materialismo que corrompía al rico. Así que, tenemos dos objetivos dispares: 1) Estímulo. El juicio caerá sobre el rico, así que, deben dejar este juicio a Dios y perseverar en la vida justa sin envidiar la suerte del rico. 2) Advertencia. Si el juicio cae sobre este pecado deben cuidarse ellos también del materialismo.

En este párrafo entran en liza una serie de personas distintas a los mercaderes (**Stg 4:13-17**). Son ricos terratenientes cuyo pecado no está en lo que afecta a ellos mismos, sino en cómo atenta contra otros. La esencia del mal es la consecución posesiva y egoísta de bienes y ganancias materiales. La codicia, el afán por adquirir, es idolatría (**Col 3:5**). Es una disposición que convierte las posesiones en objeto de falsa adoración y hace de la riqueza un fin en sí mismo, para ser buscada y atesorada como el sumo bien de la vida, quitando de ese lugar a Dios. Una persona puede ser externamente religiosa (**Stg 1:26**) (**Stg 2:16**) pero si el deseo por ganancia material se convierte en la fuerza dominante y conductora de la vida, toda pretensión suena hueca, ya que la adoración a Dios y la búsqueda de su reino conlleva una demanda exclusiva (**Mt 6:24**).

Además Santiago está interesado en los efectos sociales del deseo codicioso y descubre brillantemente la manera en que el rico perjudica a otros. Él toma su lugar junto al pobre y el débil y observa la desgraciada secuencia a la que lleva el afán de poseer. Los delitos sociales contravienen la ley divina, y así comportan retribución divina. Esta es la operación lógica de la justicia de Dios, que puede ser considerada como uno de los motivos de toda la epístola.

La ruina anunciada (Stg 5:1-3)

Hemos de despojarnos de toda idea que convierta la pobreza en virtud mientras se tacha a la riqueza como impura en sí misma. Santiago, como el Nuevo Testamento, no desapruaba a los ricos por serlo sino por la búsqueda y administración egoísta de sus posesiones. En la Biblia nos encontramos con personas que compatibilizaban sus riquezas con la fe y servicio al Señor. Abraham, Job, José de Arimatea, Filemón y las mujeres que atendían a Jesús (**Lc 8:2-3**), son unos pocos ejemplos de esto. No es malo en sí mismo que uno venga de “buena familia”, o se enriquezca honestamente, con esfuerzo y sin engaño, y haciendo uso adecuado de todo ello. Pero medrar injustamente y guardar o gastar los bienes sin preocupación por los demás es otra cosa muy distinta. Este es un pecado tan antiguo como la historia humana. El verdadero goce de las riquezas es que estas sirvan para hacer bien (**1 Ti 6:18**). Cuando esto no ocurre sino nos encontramos con el cuadro descrito en este párrafo (**Stg 5:1-6**), el juicio es inevitable.

En nuestro pasaje se cargan las tintas en el negro porvenir que espera a los ricos (**Stg 5:1-3**) que son y se comportan como leemos en estos versos (**Stg 5:4-6**). El argumento se sirve de cierta cantidad de lenguaje conocido sobre el orgullo, que pide a voces ser reprochado y juzgado. El espíritu posesivo ha desembocado en toda forma de injusticia social y conducta insensible y cruel.

3. El destino de las riquezas

El tono de franca hostilidad con que comienza el pasaje (“¡Vamos ahora, ricos!”) da paso a un lenguaje llamativo y profético. “Llorad” es dar expresión a la pena y el dolor mediante lágrimas, y se asocia con el castigo divino (**Ap 18:11,15,19**), mientras el onomatopéyico “aullad” es la lamentación que responde a los desastres de la visitación de Dios o ante la venida del juicio (**Is 13:6**) (**Is 65:14**). También se relacionan con lamentos proféticos las “miserias”, que pueden ser generales, como las relativas a la pobreza y la burla, pero también las sufridas por aquellos que han resistido a Dios, a menudo con el día del Señor como telón de fondo. Son manifestaciones de desesperación en el juicio.

El sustantivo “riquezas” se usa para toda clase de riquezas o tesoros. El detalle es debido a cómo se entendían en el mundo mediterráneo, es decir, en términos de grano, vestidos y metales preciosos. Es notorio el peligro que éstas representan al proveer de una falsa seguridad que enajenan a los hombres (**Mt 13:22**) (**Lc 12:21**) (**1 Ti 6:9**). Santiago expone rudamente cuán frágiles son las riquezas. El mensaje es que los tesoros terrenales más permanentes carecen de valor duradero. En los tres verbos se usa el tiempo perfecto como anticipación profética del evento.

4. La destrucción del rico

Si el rico estuviese equivocado al consagrarse a las riquezas, la primera miseria sería suficiente. Pero hay otro grado más en su miseria que alcanza al rico mismo. La imaginería revela que su pecado ha sido una búsqueda deliberada del mal. Dos frases nos introducen en el ambiente del juicio.

El testimonio irrefutable. La visible desfiguración de los metales preciosos está como testigo “*contra vosotros*”, es decir, es una condenación no un llamamiento al arrepentimiento. El uso de la imagen es enfático por dos razones: a) Santiago lo usa para establecer otro contexto de tribunales que revierte a **(Stg 2:6)** donde el rico arrastra al pobre a los tribunales; ahora les toca a ellos. b) La misma corrupción de la riqueza es personificada a fin de prestar testimonio contra ellos. Su culpa no admite excusa.

La corrosión del oro da testimonio a la injusticia social cometida. En el meollo de la denuncia profética está la advertencia contra la codicia y ostentación **(Lc 16:19-31)**. Es el mal de la avaricia visto en el deseo de añadir “estado a estado, desahuciando a otro, comprándole o agraviándole” (Séneca). Lo que era verdad en Italia lo era igualmente en todo el imperio en el siglo primero, con el resultado que la riqueza rural llegó a concentrarse en manos de unos pocos plutócratas que ejercían presión económica contra el pobre. Su rapacidad convirtió al desheredado en una víctima.

Nuevamente R. P. Martín nos sirve de ayuda para el fondo histórico. La reparación legal en los tribunales no era posible cuando los mismos jueces eran los grandes terratenientes que tenían reputación de veredictos opresivos y venales. En Siro Palestina los saduceos tomaron un papel preponderante en propiedad de tierras. En torno a ellos se reunieron un puñado de arrendados, y de este modo formaron un círculo de poder que presionaba al pobre desposeído. Con razón tenían la confianza de los ricos pero pocos seguidores entre el populacho. La tendencia era que el rural independiente fuese arrancado de su negocio y convertirse en asalariado o trabajador del dueño.

El juicio ineludible. “*Consumiré vuestra carne como fuego*”. Se podría argumentar que moho y fuego son simplemente puntos diferentes sobre la continua oxidación. La figura de comer como fuego la tenemos en **(Sal 21:9)**. Ya que el rico ha puesto su confianza y su mismo sentido de valor en su oro y plata, el mismo veneno que destruye los metales les destruye también a ellos. Ni ellos ni los metales son refinados, sólo destruidos. El fuego es el del castigo **(Stg 3:6)**. Sus posesiones no podrán librarles; un paralelo cercano es **(Ez 7:19)**.

Es una imagen de juicio. Comer las carnes e imágenes semejantes son frecuentes en los profetas y otros lugares. La carne es una metáfora para la persona y el fuego es el del infierno. El futuro nos sitúa en el día de la condenación. El moho es de efecto lento, el fuego actúa rápidamente. Pero ambas cosas tiene poder de destrucción; alcanza su virulencia en el fuego por lo que éste es usado constantemente con referencia a juicio. De paso podemos decir que Santiago cree en la resurrección del cuerpo de los condenados **(Dn 12:2)**. Las riquezas proveen placer y orgullo para la vida corporal mientras esta dura; hay un tiempo cuando estos impíos agasajan sus cuerpos, los engalanan con vestidos lujosos y costosas alhajas, pero estos cuerpos animados, resucitados, sentirán la punzada del fuego del infierno **(Mt 5:29-30) (Mt 10:28)**.

5. La perspectiva escatológica

La necedad del rico. Un solo verbo (“*ethēsaurísate*”) traduce las palabras “*habéis acumulado tesoros*” y la frase “*los últimos días*” (BLA) se lee mejor en clave escatológica. Son los días del Mesías, característicamente finales, los que preceden a la segunda venida. La presente dispensación está abocada a su cierre y finalmente este tiempo ha de ser clausurado con la intervención de Dios en juicio **(2 Ti 3:1) (2 P 3:3) (1 Jn 2:18) (Jud 1:18) (He 1:2) (Hch 2:17) (1 Co 10:11) (1 Co 7:31)**. Estas personas han atesorado como si su vida no acabase y el mundo continuase para siempre, pero el fin de los tiempos con su oportunidad final para el arrepentimiento y el uso adecuado de los bienes ya está en marcha.

¿A qué se refiere la acumulación de tesoros? Lo más probable es que se refiera tanto a riquezas literales como figuradas. En uno u otro caso, toma un tono sarcástico: El rico, incluso en los tiempos finales, se mantiene amasando fortuna ¿pero, en qué consiste este tesoro que está siendo guardado tan celosamente? Sus miserias están todas por venir, son los sufrimientos que seguirán al juicio del pecador irredento.

Más allá de la severa ironía nos topamos con el carácter ofensivo del pecado, el de estar acumulando riquezas cuando deberían interesarse en el arrepentimiento con sus frutos correspondientes. En el contexto de los “*últimos días*”, cuando el rico debería vivir en el temor de Dios, su codicia es una burla a Dios, un haz de arrogantes insultos ante su misma faz.

Los pecados del rico (Stg 5:4-6)

El mensaje de la Biblia contiene una poderosa y amplia enseñanza sobre el tema social en el sentido más amplio de la palabra. Israel era una nación y la vida en comunidad es una realidad si se vive a la luz de los principios legales y espirituales de la Ley. Los profetas no callaban los pecados que atentaban contra la sociedad del pueblo de Dios, por el contrario se denuncian más los abusos sociales que el mismo formalismo del culto a Dios, aunque es justo decir que la causa de las fatales consecuencias de la opresión y violencia era la deficiente, si es que no mala, relación con el Dios del pacto. Pero este mismo hecho reafirma lo que estamos diciendo, es decir, la obediencia a la revelación divina tiende al establecimiento de una sociedad justa y misericordiosa.

El abismo entre riqueza y pobreza es un horrendo pecado a los ojos de Dios, como lo es el abuso de poder en detrimento del más débil. Hoy en día debemos reflexionar hasta qué punto nuestro entretenimiento exclusivo en cosas “espirituales” está facilitando, o cuando menos no estorbando, toda clase de extremismos en nuestro mundo. El hecho que Santiago aconseje a los lectores tener paciencia y esperar la venida del Señor (**Stg 5:7-11**), como la mejor salida en su caso, no debe hacernos perder de vista su indignada respuesta contra la conducta antisocial de los ricos, la cual combate de forma apasionada y directa.

I. La injusticia que cometen

La avaricia por acaparar tiene por compañera de viaje la injusticia, frecuentemente denunciada en la Escritura (**Dt 24:14-15**) (**Jer 22:13**). El Señor Jesús enunció un principio de justicia laboral al decir que “*el obrero es digno de su salario*” (**Lc 10:7**). Los ricos, haciendo caso omiso de este principio básico de justicia, habían aumentado sus propiedades quebrantando esta norma. Hoy en día mediante normativa legal y sindicatos quedan amparados, hasta cierto punto, sobre todo en el mundo llamado occidental, los derechos laborales, y reguladas las relaciones entre empresas y empleados, pero este no era el caso en tiempos de Santiago, ni lo es hoy en muchas partes.

Aquel tiempo tampoco era propicio para el ahorro ya que el jornal sería exiguo y generalmente se pagaba por día trabajado. Si el obrero no recibía su salario sólo le quedaban dos alternativas: no comer o pedir prestado. No sabríamos decir cual de ellas sería la peor. La faena se realizaba en el campo. Se laboraba de sol a sol sin la mecanización que existe en la actualidad. Era un trabajo penoso, frecuentemente agotador, que a menudo tenía el impago como única compensación. ¿Hará Dios oídos sordos a esto?

La obra acabada. “*Han cosechado*” y “*habían segado*” (RV95; “*los que trabajaron en la cosecha*”, BLA) son dos verbos distintos que apuntan al mismo hecho, es decir, la

cosecha había sido recogida. El trabajo había sido finalizado en los campos del rico (“*vuestros*”) y a los cosechadores se les debe el salario en justicia (**Ro 4:4**).

El salario retenido. El tiempo del verbo subraya que la retención es permanente. Ya que se ha hablado de cosecha completada hemos de suponer que los hacendados disponen de medios necesarios para hacer frente al pago de los salarios. Los cosechadores pueden haber sido pequeños agricultores cuyas tierras habían sido absorbidas por una clase pequeña pero poderosa de terratenientes. En cualquier caso el rico cautivado por la codicia se ciega a las obligaciones honestas. Como en el caso de los profetas Santiago es áspero en la respuesta a la injusticia económica sea la retención de los haberes o la justa retribución del trabajo realizado.

“*El cual por engaño*”... La mayoría de manuscritos leen “*apesterēmenos*” que significa retener pero con el matiz añadido de fraude deliberado. Este es el verbo usado en pasajes legales de LXX como (**Ex 21:10**) (**Dt 24:14**). En el Nuevo Testamento se usa absolutamente en el sentido de defraudar (**Mr 10:19**) (**1 Co 6:7-8**). Quizá la mejor lectura es esta y, de ser así, es retención fraudulenta. En lugar de pagar lo convenido usan el pretexto fraudulento para quedarse con una parte, y así defraudan.

El grito de testimonio. “*Clama*” en tiempo presente describe el clamor continuo del salario retenido. Sigue la personificación de la riqueza que comenzó con el testimonio del moho en el juicio. Ahora el que grita es el dinero ganado por la opresión. Del mismo modo que el rico iba a contemplar las miserias caer sobre ellos, así han de saber la causa de esto: El dinero que han apilado, permitiendo que el moho dé testimonio contra ellos, es aquel que debieron gastar en salarios merecidos. Sabían hacer lo bueno y no lo hicieron (**Stg 4:17**).

La queja acusatoria. Ya que los obreros habían cumplido con lo convenido su demanda es justa, y su grito se une al de los salarios. El clamor de los jornaleros evoca el de la sangre de Abel que llevó al castigo de Caín (**Gn 4:10**), y al de los israelitas cautivos en Egipto (**Ex 2:23**). El autor sagrado sacude la conciencia social al denunciar la simulada piedad de aquellos que pretenden invocar a Dios en cultos religiosos, cuando la única voz que sube al cielo es la de los oprimidos que han sido robados de su salario. Estos hablan con Dios mientras los opresores hablan de Dios, y sólo aquellos son escuchados.

El fino oído de Dios. “*Han alcanzado los oídos del Señor de los ejércitos*”. El verbo al final de la sentencia es enfático y desde luego antropomórfico caracterizando al Señor con órganos humanos, como el oído. El uso del tiempo perfecto es especialmente fuerte en este caso: Dios ya ha oído estas cosas. No le han pasado desapercibidos los clamores del sueldo retenido ni las quejas de los trabajadores necesitados y con sed de justicia. El juicio ya se ha puesto en marcha y esta perspectiva condenatoria es el mensaje central del pasaje.

“*Yahweh de los ejércitos*” es uno de los títulos más majestuosos del Señor en el Antiguo Testamento. Evoca el temible poder y autoridad divina para juzgar el pecado. Es esta la única vez que se hace uso de este nombre en el Nuevo Testamento pues en (**Ro 9:29**) es una cita de la Escritura. No es de extrañar dado el sabor judaico de la epístola, pero lo más inspirador es que el mismo que dio en su palabra leyes de justicia social está interesado en su cumplimiento y, consecuentemente, en sancionar los abusos en el ámbito laboral (**Ex 2:23**) (**Ez 3:21-22**) (**Ez 12:35-36**) (**Col 4:1**). Si los hombres no hacen justicia él lo hará, por supuesto cuenta con el poder necesario junto con la voluntad y el derecho de ejercerlo.

2. El pecado del derroche

La manera de usar las riquezas. De la inhumanidad con otros se pasa al estilo de vida del rico mismo; las penurias que hacen pasar a otros están en agudo contraste con la vida

regalada de ellos mismos. El pobre no podía hacer otra cosa que esperar la vindicación divina a su debido tiempo. De aquí el llamamiento a la paciencia que seguirá (**Stg 5:7**) que nos devuelve a la mente sencilla de la devoción al Señor, lo opuesto de la doble alma. Dos verbos hacen la valoración de la conducta del potentado siendo ambos prácticamente intercambiables, aunque el segundo es más peyorativo. Semejante comportamiento revela cuál es la finalidad de su vida, que no es otra que agradarse a ellos mismos para disfrutar de placeres.

El verbo “*tryfan*”, como su homólogo “*tryfē*”, puede tener sentido positivo o negativo. En el primer caso significa tener placer o deleite en alguna cosa, y uno puede deleitarse en buenas cosas (**Neh 9:25**). Sin embargo, negativamente, significa vivir lujuriosamente que resulta en gratificación y capricho. Santiago es el único que usa el verbo en el Nuevo Testamento, pero las implicaciones negativas también están en el sustantivo (**Lc 7:25**) (**2 P 2:13**).

El verbo “*spatalan*” tiene mucho de la misma gama de significado que “*tryfan*”, excepto que tiende automáticamente a sugerir excesivo confort y gratificación. Barclay nos dice que este “es un término aún peor (que el anterior), pues significa vivir en prostitución, en lascivia y en escandaloso libertinaje”. Han puesto los bienes a su pleno servicio, mostrando por contra una bochornosa indiferencia por las necesidades ajenas.

La impiedad de dicho comportamiento. Con dos expresiones se concretan la insensatez y necedad de semejante estilo de vida: 1) “*Sobre la tierra*”. La razón para el deleite y la disolución la hallamos en estas sencillas palabras. Hemos de entenderlo literalmente: han vivido muy bien en la tierra. La mira está puesta en este mundo como si fuera el todo del hombre y el resultado es la filosofía del comamos y bebamos (**1 Co 15:32**); porque a fin de cuentas ¡tampoco hay un juez soberano en el universo!, y si lo hubiere ¿se va a fijar él en las menudencias de una conducta antisocial? Al rico epulón se le recuerda una vez muerto que durante su estancia en la tierra gozó de todo cuanto le apetecía. Esto va bien para los que viven como si esta vida fuese todo sin pensar en el cielo ni creer en el infierno. La vida en esta tierra no puede perdurar porque es la vida de este mundo y no la del mundo por venir (**Lc 16:25**). 2) “*Día de matanza*”. Aunque hay muchos expositores que coinciden en la explicación general de este texto difícil, también se abre paso entre los exegetas la posibilidad de unir los versos 5 y 6 cuyo resultante es una descripción del trato violento recibido por el pobre. Se hace la siguiente composición:

Habéis vivido en deleites y sido libertinos, / Habéis engordado / ¡incluso en un día cuando estáis matando a otros!

Habéis condenado / Habéis dado muerte al justo / ¡quién ni siquiera se os opone!

La gramática presta apoyo al paralelismo en la serie de verbos haciendo posible confeccionar una lista de las acciones del rico (habéis vivido - habéis engordado - habéis condenado - dado muerte). Estas dos series de verbos culminan en la matanza y en no se os opone, que forman un par de imágenes complementarias en la misma escena. En suma, es como si clamando a gran voz el escritor denunciase el hecho increíble, enormemente ofensivo de lo que el rico está haciendo. Las víctimas ni siquiera resisten como enemigos, carecen de poder para oponerse, y hasta es posible que estén obedeciendo el mandato de Jesús (**Mt 5:39**).

Las imágenes relacionadas del “*engorde*” y “*la matanza*” reflejan el método ordinario de proveer alimento en un contexto rural, es decir, la matanza de animales, que en los profetas vino a ser figura del juicio divino (**Zac 11:4,7**) (**Is 34:2,6**) (**Is 65:12**) (**Jer 19:6**). El rico es como el ganado al que se ceba para la matanza. Han engordado literalmente al vivir suntuosamente cada día, pero esto les convierte en ignorantes, incapaces de

comprender (**Is 6:10**). Son asemejados a las bestias que no piensan, viviendo lujosamente día tras día, cada vez más cerca del matarife: los bien alimentados son las presas más codiciadas para el carnicero. La riqueza ciega a menudo al destino eterno. Se vive para esta vida, olvidando el día de la matanza. Que este estilo de vida es una afrenta a Dios y a la humanidad es claro como el agua. Tras la idea de engordar está la de gratificar la pasión y las concupiscencias. La riqueza del rico es una especie de patología derrochadora. Están engordando no para el fin que ellos desean sino para el momento cuando Dios lleve a cabo el día del juicio.

3. La opresión homicida

Han abusado del poder en la perversión de la justicia. Que personas en posición de autoridad, generalmente también gente con riqueza, usaban su poder injustamente para humillación y perjuicio del más débil que ellos, es una queja constante de los profetas (**Am 5:11**) (**Am 8:4**) (**Is 3:14**) (**Mi 2:1**). Que los pecadores pueden llegar al punto de la muerte del justo también es un tema de los Libros de Sabiduría (**Pr 1:10**) (**Sal 37:14,32**). Con todo, en nuestra opinión, la acusación de Santiago debería ser entendida en términos más generales. La lista de acusaciones alcanza la cota más alta en este punto. “*Habéis condenado*” (“*katadikazein*”) es lenguaje forense: Se emite una sentencia condenatoria contra alguien por algún delito (**Hch 25:15**). El uso de la corte de justicia trae a la memoria (**Stg 2:6**), donde el rico ha arrastrado al pobre a los tribunales para oprimirles. Es probable se trate del abuso del sistema legal para alcanzar un fallo favorable. Este “asesinato judicial” (aunque algunos lo entienden literalmente) destaca y acentúa la posición desvalida del pobre. No cuentan con defensores y están a merced de crueles opresores (**Am 5:12**) (**Sal 10:8-10**). La opresión “legal” era reconocida ya en la Ley bajo la rúbrica de “*perversión de la justicia*” al mover los linderos (**Dt 19:14**) (**Dt 27:17**), al rehusar devolver lo que se dejó en prenda (**Dt 24:12-13**), por el uso de falsos pesos y medidas (**Dt 25:13-16**), o al admitir cohecho al hacer decisiones (**Dt 10:17-19**) (**Dt 16:18-20**) (**Dt 24:17**) (**Dt 27:19**).

La mención de la muerte del justo ha dado lugar a distintas interpretaciones para aclarar su significado de las que resumimos las dos más probables: 1) Siguiendo a expositores antiguos se piensa es una referencia específica a la injusta condenación y muerte de Jesús, a quien en bastantes ocasiones en el Nuevo Testamento se le denomina “*Justo*”, además de ser un modelo para los justos y sufrientes de Dios. Con todo: a) Parece improbable tal referencia en esta epístola, b) La responsabilidad por la muerte del Señor difícilmente sería un cargo singularizado contra el rico como el crimen supremo y culminante, c) Incluso los que se inclinan por admitir una mención a la cruz entienden “*el justo*” genéricamente, cuya referencia no se agota con un individuo. 2) El justo no es tanto una persona conocida como representativa y la mención a la muerte es una indicación del extremo que la opresión puede alcanzar. No debemos obviar la aplicación a los lectores (**Stg 2:6**), pero, sobre todo, éstos están en la larga tradición de la opresión de los justos a manos de los que detentan impíamente el poder (**Mt 23:35**). Dentro del amplio contexto de la epístola la lógica del placer envidioso es eliminar al competidor. La idólatra amistad con el mundo, que confunde ser con tener, lleva concatenado la opresión y el instinto homicida (**Stg 4:1-2**) (**Jer 2:27,34**) (**Is 1:21,23**). Cualquier trabajador defraudado de esta manera es inocente respecto a la opresiva acción del potentado. Los malhechores complotan contra el desvalido y planifican el futuro de éste.

La sentencia final (“*ouk antitásetai hymin*”) es problemática por dos razones: a) Puede leerse en forma de declaración o con interrogación según que sigamos o no la variante textual que tiene signo de interrogación, b) La frase carece del sujeto del verbo, así que, hemos de especular si es el justo, Dios, o Cristo. La interpretación tradicional se inclina por la declaración más que por la pregunta y toma al justo como sujeto, de lo que da

buena muestra la traducción: *“Habéis condenado y dado muerte al justo, sin que él os haga resistencia”* (RV95); y, de hecho, hasta tal punto los escribas lo entendieron así que añadieron “y” al comienzo: *“y (el justo) no os hace resistencia”*. Hay carencia de recursos defensivos, y el abuso de poder de parte de aquellos que lo ostentan se hace patente en la opresión de aquellos que están a su merced, sea por dependencia o por impotencia. Si ni siquiera pueden asegurar lo que es suyo cuando reclaman el salario no nos sorprende que sean víctimas de los apañes judiciales. Santiago no acaba aquí pues seguirá una exhortación para fortalecerles enseñándoles a tratar con el sufrimiento.

Temas para meditar y recapacitar

1. ¿Cuál es el pecado de que habla Santiago en los versículos 11-12? ¿Por qué es tan grave?
2. ¿Qué relación tienen los versículos 13-17 con 5:1-6? ¿Qué podemos aprender de todo el pasaje respecto a la naturaleza de nuestra existencia y nuestras responsabilidades como creyentes?

Paciencia hasta la venida del Señor (Stg 5:7-11)

(Stg 5:7-11) “Por tanto, hermanos, tened paciencia hasta la venida del Señor. Mirad cómo el labrador espera el precioso fruto de la tierra, aguardando con paciencia hasta que reciba la lluvia temprana y la tardía. Tened también vosotros paciencia, y afirmad vuestros corazones; porque la venida del Señor se acerca. Hermanos, no os quejéis unos contra otros, para que no seáis condenados; he aquí, el juez está delante de la puerta. Hermanos míos, tomad como ejemplo de aflicción y de paciencia a los profetas que hablaron en nombre del Señor. He aquí, tenemos por bienaventurados a los que sufren. Habéis oído de la paciencia de Job, y habéis visto el fin del Señor, que el Señor es muy misericordioso y compasivo.”

Introducción

Esta sección la consideramos como la conclusión de la epístola porque hace una recapitulación de los grandes temas de la misma: La paciencia y la esperanza, el uso de la lengua, la oración y la fe, y la restauración pastoral de los extraviados. Un extracto de la explicación que nos ofrece Motyer daría el siguiente resultado: Con la idea clave de paciencia y en el mismo contexto de sufrimientos (aunque ahora se usan dos palabras: “*longanimidad*” versículos 7,8,10, y “*paciencia*” versículo 10) se vuelve al comienzo mismo (Stg 1:2-4). La mención de “*la corona de la vida*” (Stg 1:12) halla su parangón en la certeza de la venida de Jesús (Stg 5:7-8). La meta de ser perfectos y cabales del principio tiene su réplica en el precioso fruto (Stg 5:7) y el fin del Señor (Stg 5:11). El importante tema de la oración, que en (Stg 1:5) estaba centrado en nuestra necesidad, ahora está enfocado principalmente en la intercesión por otros (Stg 5:13-18). Esto queda justificado porque a lo largo de la epístola se ha destacado que el cuidado del prójimo es una de las marcas del creyente y, de hecho, es así como acaba la epístola (Stg 5:19-20). Asimismo el tema fundamental de la lengua (Stg 1:19,26), ampliado más tarde (Stg 3:1-12), vuelve de nuevo (Stg 5:9,12).

Todo esto confirma nuestra convicción que estamos ante una composición coherente de principio a fin. Todo el pasaje se redondea con cuatro párrafos. La parte final de la carta se asemeja a epístolas como 1 Juan y Hebreos.

El “*por tanto*” (Stg 5:7) enlaza ampliamente con el material precedente al menos con dos hebras temáticas. A) Hemos analizado tres formas de arrogancia comenzando con la murmuración (Stg 4:11), siguiendo con la falta de dependencia (Stg 4:13,16) y acabando, a modo de clímax, con los ricos opresores (Stg 5:1-6). Ahora se da respuesta a esto mediante la paciente dependencia de Dios. B) La alusión al juicio que comienza en (Stg 4:11), y continúa después, desemboca en la venida del Señor (Stg 5:7,8,9). La función de Dios como juez supone, no sólo su capacidad de hacer una valoración exacta de las cosas, sino la aplicación legítima de justicia al oprimido y al pobre. El juicio es profético y afirma la actividad de Dios en la historia humana, y no se habla de él en abstracto porque se hace concreto en la expectativa de la venida de Jesús, la esperanza de los creyentes. En otro sentido, este “*por tanto*” tiende un puente a lo que sigue donde vuelve a dirigirse a la iglesia (Stg 5:7,9,10,12,19) en un tono esencialmente constructivo.

Este párrafo, a la vez que forma la primera parte de la conclusión, mantiene su carácter independiente pues goza de coherencia interna por el triple “*mirad*”, y por el tema de la paciencia. La exhortación se deriva muy estrechamente de la anterior que recuerda al rico opresor las “*miserias que le vendrán*” (Stg 5:1) en “*días postreros*” (Stg 5:3), que será un

día de matanza (**Stg 5:5**). A la luz de estas circunstancias el “*por tanto*” indica la transición a la actitud de la iglesia. Santiago hace compatible la indignación profética con la condición cristiana. El pecado es malo para todos y las pruebas suponen un peligro potencial (**Stg 1:9-15**), por tanto, los lectores deben resistir la tentación de ambicionar la posición y poder del rico, porque ¿cómo escapar del juicio de Dios si participan de la misma apetencia materialista que este? La mejor alternativa no es la resignación (que, o es fatalista, o se rebela íntimamente por las cosas que Dios permite), sino la paciencia cristiana que sabe como manejar el sufrimiento y fija su esperanza en la venida de Cristo. Con santo temor deben preservar la armonía comunitaria (**Stg 5:9**), y cobrar fuerza con los ejemplos que aportan las Escrituras (**Stg 5:10-11**) (**Ro 15:4**).

La paciencia cristiana (Stg 1:7-8)

Algunos expositores traen a colación el Salmo 37 usándolo como paralelo temático a nuestro pasaje. En efecto, el malo pasará mientras el piadoso heredará la tierra (**Sal 37:10,11,33-37**). Este salmo es una fuente de consolación para gente que pasa por momentos de persecución (**Sal 37:12-15,32**), y sufren la tentación a envidiar la prosperidad y vida reposada del impío (**Sal 37:7**) mientras se muestran impacientes porque éste no sea castigado (**Sal 37:1**). Pero finalmente es rentable la confianza en el Señor y la piedad que espera pacientemente en él (**Sal 37:38-40**). Santiago insiste en la paciencia usando para ello dos palabras diferentes: “*makrothymia*” e “*hypomonē*”. Por un lado, “*tened paciencia*” (“*makrothymēsate*” versículo 7), “*aguardando con paciencia*” (“*makrothymōn*” versículo 7), “*tened paciencia*” (“*makrothymēsate*”, versículo 8), “*paciencia*” (“*makrothymias*”, versículo 10); por otro, “*sufren*” (“*hypomeínantas*”, versículo 11) y “*paciencia*” (“*hypomonēn*”, versículo 11).

3. El objeto de la paciencia

No deja de ser llamativo que en la Conclusión, que mira al principio de la Epístola, se use una palabra diferente (**Stg 5:7,8,10**) “*a hypomonē*” (**Stg 1:2-3**) “*o hypomenein*” (**Stg 1:12**), aunque estas si las tenemos en (**Stg 5:11**). Puede deberse al cambio de estilo respecto al capítulo 1 pero también puede haber otras razones. El elemento de sufrimiento causado por otras personas hace que “*longanimidad*” sea más adecuada. La longanimidad se atribuye tanto a Dios como a los hombres pues soporta con entereza los males sufridos por causa de otros seres humanos; la paciencia se referencia más bien a cargas y cosas adversas y, por lo mismo, no se aplica a Dios. Así que, en este párrafo parecen estar en mente tanto personas malas como cargas de padecimiento y aflicción. Ambas palabras son sinónimas en (**Col 1:11**), pero la primera incluye la espera expectante (la espera de la venida del Señor, el crecimiento de la simiente o el cumplimiento de las profecías, en tanto que la última sugiere fortaleza (caso de Job). Hay una cierta grandeza de espíritu en el ejercicio de la longanimidad (**Pr 19:11**) (**Pr 25:15**). Está asociada con Dios como juez de los hombres (**Jer 15:15**) (**Ro 2:4**) y con la riqueza de su misericordia (**Ex 34:6**) (**Mt 18:26-27**).

“*Aguarda con paciencia*” subraya enfáticamente el matiz de espera. ¿Cuál es el objeto de esta? Esto nos lo aclara la ilustración del labrador que “*espera*”. Ya que, según Clemente (150 d.C.), tanto Santiago como su hermano Judas eran labradores, es comprensible que un autor familiarizado con el campo describa con propiedad los comportamientos de un agricultor. Se trata de un pequeño agricultor, bien distinto de los terratenientes ricos y de los jornaleros, que después de sembrar espera que la lluvia caiga pues su sobrevivencia depende de una buena cosecha al tiempo de la recolección. La larga espera se corresponde con el tiempo del crecimiento, lo mismo que ocurre con la paciencia (**Stg 1:4**). No hay evidencia de que la causa principal de aflicción fuese la tardanza de la

venida del Señor, el asunto está en la manera en que los creyentes habían de responder en el periodo comprendido entre la siembra y la cosecha, el intervalo cuando sucede el crecimiento y desarrollo, o sea, la necesidad de perseverancia en medio de la persecución y adversidad. El punto principal es la longanimidad, pero es sorprendente que algo tan humilde como el fruto sea tan “valioso” como las joyas (**Mt 13:45-46**). Se vislumbra la ansiedad y la alegría del labrador en una tierra dura donde nunca se da la cosecha por otorgada, y por eso es preciosa. Esta valoración del fruto justifica la espera. El punto de comparación de la ilustración es sólo esta paciente espera por causa de la cosecha preciosa. El labrador es paciente “sobre” una cosa y “hasta” otra cosa. El texto dice que el labrador espera el precioso fruto de la tierra, “siendo paciente en (sobre) ello” (BLA), es decir, sobre el fruto o cosecha. Y es paciente “hasta” que recibe las lluvias tempranas y tardías. La vida espiritual implica proceso y crecimiento y la paciencia es esencial.

4. La meta de la paciencia

“Hasta” abarca las ideas de intervalo de tiempo y meta. En la vida del labrador las lluvias de otoño y primavera cumplen una función esencial. Sin la lluvia todo su trabajo es inútil. Estas lluvias estaban asociadas a la fidelidad de Dios y es en el ámbito de sus promesas donde cobra sentido el esfuerzo del labrador. La segunda venida es la gran promesa donde el creyente encuentra argumentos y fuerza para aguardar pacientemente. Esta venida es el gran incentivo para la perseverancia en medio del sufrimiento.

El sustantivo “*parousía*” significa ante todo “*presencia*”, y se aplicaba a la llegada de personajes eminentes como reyes, o a la aparición de una divinidad. Su uso predominante es a la futura venida de Jesús (**2 P 3:4**), como Hijo del Hombre (**Mt 24:3,27,37,39**) y, sobre todo, como Señor (**1 Ts 3:13**) (**1 Ts 5:23**) (**2 Ts 2:1,8**) (**2 P 1:16**). El título “Señor”, que en (**Stg 5:4**) se refiere al Dios de los ejércitos que escucha el clamor de los oprimidos, ahora se aplica enteramente a Cristo. Así que, parece que es en la venida de éste cuando la misericordia y juicio pondrán las cosas en su sitio. “Su aparición en las nubes será... como Juez de la humanidad... quien reunirá a sus escogidos y llamará a los que ya están unidos a él para que estén con él para siempre y compartan su gloria eterna. El creyente vive entre las dos venidas del Señor... la paciencia para él no es lo mismo que para los que no participan de la esperanza cristiana, una virtud pasiva, un apretar los dientes y predisposición a la desesperación. Por el contrario corre la carrera mirando a Jesús autor y consumidor de la fe quien soportó la cruz despreciando el oprobio (**He 12:1-2**)” (Tasker).

La venida del Señor “se acerca” (**Stg 5:8**), así que, el hecho antes implícito que el rico estaba acumulando para “*los últimos días*” se establece ahora claramente. La otra cara de la moneda es el ánimo que aporta a los creyentes. La forma del verbo presta a la Venida un énfasis dramático, como si dijera, “¡está tan cerca y es tan cierta: no hundiros ahora!”. Ceder al desaliento, o hacer concesiones al mundo, sería tirar por la borda las muchas bendiciones que aportan las pruebas sufridas e impedir el proceso de crecimiento. ¡Perseverad! La cercanía del fin a menudo está asociada con la experiencia o la expectativa de sufrimiento, con el corolario que este tiene límites señalados divinamente, acabará pronto. El sentido de cercanía de la “*parousía*”, que se encuentra de diversas formas en el Nuevo Testamento, se debe principalmente a la cruz y la resurrección de Cristo y la exaltación correspondiente, un hecho decisivo que aboca al último gran acto del plan de Dios. Nada queda por cumplir. Nada impedirá la consumación, que puede esperarse ya en cualquier momento. Ante la inminencia e ignorancia de la hora sólo cabe la preparación constante (**Mr 13:32-37**).

5. La respuesta de la paciencia

La figura del labrador llega a su aplicación con la repetición del verbo *“tened paciencia”*. Las palabras *“también vosotros”* sirven al mismo fin. La idea fundamental es *“afirmad vuestros corazones...”*. La mención del corazón apunta a la disposición humana y diversas frases en la epístola nos ayudan a comprenderlo por contraste: Engañar el corazón es lo opuesto de religión pura, aceptable a Dios (**Stg 1:26-27**). Engordar el corazón (**Stg 5:5**) es el afán de gratificar desordenadamente los deseos, que desemboca en la opresión más cruel. Amargos celos y rivalidad en el corazón (**Stg 3:14**) es sintomático de amistad con el mundo. Para todo lo anterior el remedio es la purificación del corazón porque sólo el verdadero arrepentimiento acaba con la doble alma (**Stg 4:8**). La realidad es que el Señor viene como juez (**Stg 5:9**) y resulta pertinente la afirmación del corazón en dicha percepción y en la conducta consecuente.

Esta afirmación convierte a la paciencia en mucho más que esperar pasivamente a que el tiempo pase. La confianza en el Señor produce fortaleza de carácter (**Sal 112:8**), que junto a la firmeza de propósito (**1 Ts 3:13**), explican la expresión de Santiago. Jesús es el modelo por excelencia de determinación, firmeza de resolución, persistencia y santo tesón (**Lc 9:51**), en contraste con la división propia de la inconstancia (**Stg 1:6-8**) (**Stg 2:4**) (**Stg 3:11-12**) (**Stg 4:4,8**). Se trata de un corazón fijado indudablemente en la cosecha y en la venida del Señor.

La razón para la citada exhortación es la proximidad de la venida del Señor. No estaban más seguros que nosotros lo estamos hoy de afirmar que estarían vivos para ver la *“parousía”* pero mantenían esta actitud expectante que combinaba el gozo con el santo temor. La esperanza bien entendida ejercerá una sana influencia en la vida cristiana (**2 P 3:11-13**) (**1 Jn 3:3**), jamás una ruptura con las obligaciones diarias, ni mucho menos un entusiasmo fanático. Hemos de mirar a nuestros corazones y vidas para comprobar que estamos preparados para no quedar avergonzados en su venida y sí dispuestos para su alabanza, gloria y honra.

La aplicación de la paciencia (Stg 5:9)

Entre la ilustración del labrador con su correspondiente aplicación (**Stg 5:7-8**) y los ejemplos que seguirán (**Stg 5:10-11**), aparece esta amonestación contra la queja (**Stg 5:9**). Encaja bien dentro del contexto porque en el intento de fortalecer y animar a los lectores Santiago halla que uno de los focos de debilidad son las riñas internas y la crítica malsana (**Stg 4:1,11,12**); compárese en (**He 10:23-25**) la preocupación por la comunión en vista de la venida de Cristo.

Las adversidades, sobre todo si son fuertes y persistentes, tienen un efecto indiscutible en las relaciones sociales y cuando las pruebas se convierten en motivos de desilusión y amargura la insatisfacción interna probablemente se proyecte sobre los que nos rodean. Cuando llega ese momento, o bien hacemos a otros culpables de nuestros males, o bien han de soportar nuestras actitudes críticas o maliciosas. *“No os quejéis unos contra otros”* es una amonestación tan adecuada como fraternal. El imperativo con el negativo (*“mē”*) indica que la queja que está teniendo lugar debe pararse, y el tiempo del verbo nos lleva a la traducción *“no os mantengáis quejándoos”*, es decir, el peligro que se columbra es que los lectores se instalen en la queja. La ley real es la medida por la que actuar y también por la que serán medidos, de ahí el propósito de la exhortación: *“para que no seáis condenados”*, o juzgados, pues las quejas, aún cuando no se expresen verbalmente, son una manera de juicio contra otros con lo que se cumplen las palabras de Jesús en (**Mt**

7:1-5) (Lc 6:37). En el tribunal del juicio serán reducidos al silencio; y queda implicado que el fallo será adverso.

La probabilidad de ser juzgados lo demuestran las palabras “*el juez ya está delante de las puertas*”. El plural “*puertas*”, que recuerda (**Mt 24:33**), alude a una entrada con doble hoja pero en expresiones figuradas, como es esta, es igual al singular “*puerta*”. Antes se les había exhortado a esperar la venida del Señor porque ésta pondrá fin a los males y servirá para dar su merecido a los opresores injustos, pero, ahora, se han de aplicar con santo temor la “*parousía*” a ellos mismos pues la falta de longanimidad en el trato con los hermanos, o el deseo de venganza contra los ricos, también será juzgado por el Señor. Jesús está ya preparado para venir al mundo y ejercer juicio. Su venida inminente, que es una motivación para la paciencia, también lo es para evitar hacer juicios que sólo le pertenecen a él. Este Juez, que es el único que tiene conocimiento completo de cada pensamiento, palabra u obra humanos, y el único que está libre de parcialidad, “*está*” a las puertas. Sus pies ya están en el umbral; nadie puede pronosticar su entrada para juzgar; así que, su venida es tanto una amonestación como un consuelo.

Ejemplos de paciencia (Stg 5:10-11)

La palabra “*ejemplo*” (“*hypodeigma*”) puede también referirse a un patrón o modelo que sirva para imitación positiva (**Jn 13:15**) o disuasoria (**He 4:11**) (**2 P 2:6**). Normalmente el vocablo se usa en sentido absoluto pero en este caso va acompañado de la frase definitoria “*de aflicción y de paciencia*”. Sabida es la afición del autor a presentar ilustraciones para emulación de los lectores tales como el oidor y el hacedor (**Stg 1:22-25**), o personajes del Antiguo Testamento como Abraham, Rahab (**Stg 2:20-25**) y Elías (**Stg 5:17-18**). Y este es el caso ahora, pues se espera que el ejemplo general de los profetas, y el más específico de Job, sean tomados en consideración y sirvan de acicate para seguir la conducta deseada. Son historias bien conocidas que los lectores habrían escuchado desde niños, por eso se dice “*habéis oído...*”. La lista de modelos bien pudo incluir a Jesús (**He 12:1-3**) y desde luego extraña que no se le mencione, pero a éste siempre se le cita como ejemplo singular o se le coloca en una categoría separada.

La atención se fija en tres elementos para que la paciencia haga su obra en la vida del creyente: 1) Sufrimiento (llega a la vida del cristiano), 2) Perseverancia (la respuesta del cristiano) y 3) Bendición (se debe al Señor, lleno de compasión y misericordia). Estas cosas se desarrollan sucesivamente y el resultado es el carácter de Dios.

I. El modelo de los profetas

“*Aflicción*”, (“*kakopatheia*” o “*kakopathia*”), aparecen exclusivamente aquí en el Nuevo Testamento (en LXX (**Mal 1:13**); “*kakopatheō*” (**2 Ti 2:9**) (**2 Ti 4:5**). Arndt y Gingrich defienden el significado alternativo de “*perseverancia*”, en cuyo caso los profetas serían ejemplos de “*perseverancia y paciencia*”, sin referencia alguna a las circunstancias en que estas cosas fueron ejercidas, pero la mayoría de los intérpretes se conforman con el sentido literal: aflicción, infortunio; la misma palabra se repite en (**Stg 5:13**). En cualquier caso, es una frase articulada: “*la aflicción y la paciencia*”, es decir, estas cosas de las que hemos estado hablando. “*Kakopatheia*” recoge el hecho de que padecieron, la paciencia es el cómo lo soportaron.

“*Los profetas que hablaron en nombre del Señor*” es susceptible de varios pensamientos. A) Eran portavoces de Dios. “*Hablaron*” traduce “*lalein*” (no “*légein*”) lo cual indica la inspiración divina; meramente hicieron declaraciones y el Señor les usó para que recibiesen y transmitiesen su revelación. Sus palabras tenían la autoridad de Dios, y así las prologaban con “*así dice Yahweh*”. Esto sugiere que se está pensando en todo el

curso de su misión profética (no sólo en un eventual martirio). Es en el curso de sus vidas, más bien que en la muerte, que nos sirven como “*ejemplos de paciencia*”.

B) Sufrieron por su ministerio. Había falsos profetas que pretendieron hablar de parte de Dios lo que hizo necesario dar pautas para distinguir lo falso de lo verdadero. Una prueba era que se cumpliera lo que el profeta había dicho. Ahora nos encontramos con otra norma: Los verdaderos profetas padecían aflicciones, luchas contra la oposición e incluso tentaciones a dejarlo (**Jer 20:7-9**), pero, especialmente, por no ser oídos o ser rechazados por los que les escuchaban (**Jer 11:21**). Esto cobra realce en profetas como Jeremías, Ezequiel, y otros, pero también se recoge en el Nuevo Testamento (**Mt 5:12**) (**Lc 11:49-51**) (**Hch 7:52**) (**1 Ts 2:15**). Aunque Dios les hizo portavoces suyos no escaparon al maltrato, por el contrario su misma obra provocó la oposición del mundo. Así que tampoco los creyentes deben hacerse ilusiones pues la misma fidelidad al Señor en medio del sufrimiento por su causa, revela el verdadero carácter.

C) Fueron perseverantes. A pesar de semejante sufrimiento, que podía incluir el martirio (**Jer 2:30**), esperaron paciente y expectantemente. El interés principal es subrayar el valor de la paciencia y fortalecer a los lectores demostrando que dicha paciencia debe ser una característica para todos los que en esta tierra sirven a Dios.

2. La bienaventuranza

“*Mirad que tenemos por bienaventurados a los que sufrieron*” (una nota al margen de la BLA dice: o “*perseveraron*”). Esta cláusula resume (**Stg 5:10**) y prepara el camino para el resto de (**Stg 5:11**) porque Job debe estar incluido entre los bienaventurados. Si la bienaventuranza la hacemos equivalente a felicidad debemos aclarar que se trata de la felicidad de Dios, no la que está sujeta a las circunstancias con la correspondiente fluctuación emocional. Es más, el tiempo pasado “sufrieron” alude probablemente a los que partieron a la presencia del Señor, que son los plenamente bienaventurados. Por supuesto, es posible disfrutar bendición al presente y anticipar el gozo futuro (**Mt 5:10-12**), pero la plenitud espera a la eternidad.

3. El ejemplo de Job

El caso de Job no se debió al ataque de otros sino a aflicciones tales como la pobreza, la pérdida de seres queridos o la enfermedad. “Es un ejemplo de firme perseverancia en tiempo de sufrimiento y sirve bien de contrapunto a una iglesia gruñona y quejosa (**Stg 5:9**). Santiago está urgiendo a sus lectores a perseverar” (R. P. Martin).

“*Habéis oído de la paciencia de Job*”. Los lectores han oído sobre Job, cosa nada extraña porque era una historia favorita tanto en círculos judíos como cristianos. Ezequiel lo asocia con Noé y Daniel como ejemplos de piedad (**Ez 14:14,20**). En escritos judíos, y a juicio de algunos rabíes, era considerado como uno de los profetas de los gentiles y desde luego era de procedencia gentil (**Job 1:1**).

“*Hypomonē*” es “la palabra que describe no una paciencia pasiva, sino un espíritu valeroso capaz de enfrentar las olas de la duda, la desdicha y el desastre y, pese a todo, mantenerse a flote con una fe aún más robusta y llegar hasta la otra orilla” (Barclay). Job era un ejemplo en este sentido. Es cierto que en principio no lo parece, pero hemos de entender que sus preguntas tendían a inquirir en el propósito divino, no eran una forma de rebelión. Buscaba una explicación a lo que le parecía incoherente, no una excusa para dejar a Dios y cuando comprende que la causa última de su prueba es la voluntad soberana de éste, no duda en demostrarle su sumisión absoluta.

“*Y habéis visto el fin del Señor*”. Ha habido una variedad de interpretaciones de esta frase, pero la más probable es la que se refleja en la BLA y la NVI: que se refiere a lo que el

Señor hizo con Job (BLA: “*el resultado del proceder del Señor (con Job)*”, y NVI, “*lo que al final le dio el Señor (a Job)*”). La paciencia de Job se completa con las consecuencias en la cláusula siguiente. Dicho de otro modo, se trata de la restauración y vindicación de Job al final del libro que lleva su nombre. Todo apunta a este escrito inspirado ya que “*habéis oído... habéis visto*” parece llevarnos a (**Job 42:5**). Ahora bien, no se está prometiendo a los lectores una repetición de la prosperidad material por la perseverancia en el sufrimiento. Dios tiene finalidad en lo que hace o permite; cada lector del libro de Job puede observar que nada ocurre al azar, todo lo que sucede se ajusta al diseño propuesto por la soberanía divina. La multiplicación de su hacienda no fue tan importante para Job como el conocimiento de Dios que le aportó la dura prueba. Ya que la razón para el sufrimiento es hacer cristianos completos y cabales (**Stg 1:4**), lo que debemos destacar es que Dios traerá bendición. Él aprovechará la prueba para derramar buenos dones. A la postre el Señor cumplirá su propósito de bien; todo llegará a la meta prevista.

¿Qué significa “*habéis visto el fin del Señor*”? El explicativo “*que*” (“*hoti*”) nos lo dice: “*El Señor es muy misericordioso y compasivo*”. Dios reveló estos preciados atributos. El carácter del Señor es lo que finalmente el escritor sagrado quiere que sus lectores conozcan certeramente porque en esto consiste la vida eterna (**Jn 17:3**). Estas realidades divinas nos llevan a (**Ex 34:6**) donde se unen a longanimidad y fidelidad, así que, los creyentes, en imitación de Job, y sin perder de vista el carácter del Señor, son exhortados tanto a la paciencia como a la longanimidad. Esta última cláusula justifica toda la exhortación en (**Stg 5:7-11**).

El primer adjetivo “*misericordioso*” es un neologismo con fuerza intensiva formado de “*splanchnia*” (vísceras, entrañas, emoción, especialmente compasión) y “*polys*” (muchas); es decir, muchas entrañas de compasión. Quizá fue acuñado por Santiago, (según Adamson se deriva de la locución hebrea “*rahamim*”, LXX “*polyeleos*”), ya que sólo vuelve a aparecer en el Pastor de Hermas un escrito posterior y dependiente de esta epístola. El Dios cuya severidad Job había sufrido, cuando su carácter era probado, finalmente demostró ser “*muy misericordioso y compasivo*” (**Sal 103:8**) (**Sal 112:4**). En medio de la amonestación a la paciencia no falta el añadido consuelo para los lectores, porque lo que se dice de Job se hace extensivo a ellos; tras sus sufrimientos hay una bendita meta: sabrán cuán bondadosa es la naturaleza de Dios. La misericordia y la compasión caracterizan los tratos de Dios con su pueblo: a) Misericordioso, abundantemente tierno de corazón. b) Compasivo, “resume aquel movimiento del corazón de Dios hacia nosotros del que fluyen todas las bendiciones y misericordias... traduce el hebreo “*rihamti*”, podemos notar la fuerza de este verbo hebreo ya que el sustantivo se traduce corazón en (**1 R 3:26**), texto lleno de amor anhelante, apasionado, que expresa el verbo. Detrás de todo lo que Dios ha hecho está siempre su corazón de amor... La maravilla de su venida es que en ese día el pleno contenido de ese corazón de amor será la experiencia para el pueblo de Dios del gran y tierno corazón de Dios” (Motyer).

Temas para meditar y recapacitar

1. ¿Qué razones y ejemplos nos da Santiago en este pasaje para motivarnos a esperar pacientemente la venida del Señor? Desarrolle una cualquiera de esas razones o ejemplos.

Juramentos, oración y restauración (Stg 5:12-16)

(Stg 5:12-16) *“Pero sobre todo, hermanos míos, no juréis, ni por el cielo, ni por la tierra, ni por ningún otro juramento; sino que vuestro sí sea sí, y vuestro no sea no, para que no caigáis en condenación. ¿Está alguno entre vosotros afligido? Haga oración. ¿Está alguno alegre? Cante alabanzas. ¿Está alguno enfermo entre vosotros? Llame a los ancianos de la iglesia, y oren por él, ungiéndole con aceite en el nombre del Señor. Y la oración de fe salvará al enfermo, y el Señor lo levantará; y si hubiere cometido pecados, le serán perdonados. Confesaos vuestras ofensas unos a otros, y orad unos por otros, para que seáis sanados. La oración eficaz del justo puede mucho.”*

Introducción

Las instrucciones que siguen han de ser vistas a la luz de la grandeza de Dios cuyos componentes principales son la justicia, la inmutabilidad y la fidelidad en pro del envío de buenos dones en compasión y misericordia. Este retrato del carácter divino es entresacado a lo largo de la epístola para fundamentar la exhortación y estímulo a lectores sufrientes cuyas pruebas no cesaban, y cuya necesidad era el sometimiento voluntario de sus vidas a este maravilloso Señor.

Si en la sección anterior las pruebas de la vida debían ser sobrellevadas con paciencia y perseverancia en la confiada esperanza de la venida futura de Cristo, ahora, la vida debe ser vivida delante de Dios en el presente y las exhortaciones van dirigidas a la conducta diaria. Con **(Stg 5:12)** se anuncia el cierre de la epístola y aunque es difícil encontrar consenso entre los expositores sobre el significado exacto de “sobre todo” en el contexto, a menudo esta frase sirve para introducir una serie final de enseñanzas. Además, en el estilo de Santiago mandatos negativos sirven para introducir nuevas secciones **(Stg 2:1)** **(Stg 3:1)** **(Stg 4:11)**.

Es posible discernir una secuencia de pensamiento; para empezar, la palabra “hermanos” sirve de enganche con lo anterior y con lo que sigue, dando coherencia a toda la conclusión; e incluso, sugiere continuidad de pensamiento entre el versículo 12 y el 13, ya que en este último no se repite la palabra.

Los juramentos (Stg 5:12)

“Sobre todo”, literalmente “ante todo” o “antes de todo lo demás” tiene un paralelo en **(1 P 4:8)**. Allí la exhortación al amor mutuo difícilmente puede leerse como “más importante” que velad y orad ante la cercanía del fin, pero puede ser tratado como introducción enfática a las distintas formas de servicio mutuo **(1 P 4:9-11)**. Es decir, debemos insistir más en la función intensificadora de la frase que en su aspecto comparativo, ya que expresa preferencia (“pero especialmente”, Robertson).

De todas las frecuentes alusiones a las enseñanzas de Jesús esta de ahora es la más clara porque es menos indirecta y se acerca más a una cita del Sermón del Monte **(Mt 5:33-37)**, siendo el punto de acuerdo entre ambos pasajes la integridad en las palabras que haga inútil el uso de juramentos. Sin embargo, la frase “sobre todo” y la mención al juicio **(Stg 5:12)**, añaden más peso al asunto. La pregunta que nos suscita es ¿por qué dar tanta prioridad al tema? ¿Hay un significado más esencial que la obvia interpretación del pasaje paralelo en Mateo?

Si repasamos el contexto inmediato este arroja las siguientes conclusiones: a) Se anima a los lectores a la paciencia y perseverancia en medio de las pruebas (**Stg 5:7-11**). b) En medio de los sufrimientos cabe la tentación a comprometer principios cristianos y conformarse al mundo. c) Es necesaria la paciencia frente a las adversidades. d) La oración es el remedio para creyentes afligidos (**Stg 5:13**). Existe el peligro de manipular a Dios tratando de encontrar con él una alternativa “negociada” a las pruebas en lugar de seguir la paciencia, la esperanza, la confianza en la compasión divina, la integridad y la oración. Los juramentos son la alternativa perversa a dichas actitudes prescritas por la palabra de Dios. La gran necesidad es la fe que reclama sabiduría para ver las pruebas con las lentes de Dios y obrar en consecuencia, que es confianza plena en el amor de Dios para llevar a la meta prevista las cosas que su soberanía permite, que hace uso del recurso de la oración, y que huye de la duplicidad de mente asumiendo plenamente la voluntad de Dios y haciendo patente la diferencia entre religión falsa y verdadera. La dependencia de la gracia es el mejor aval para la integridad y excluye la necesidad de impresionar a Dios, o a otros, tan propio de la incredulidad como ajeno a la fe, que es el tema medular de la epístola.

Esta interpretación, que no es aparente a primera vista, tiene la virtud de respetar la relevancia que el texto mismo reclama, ubicarlo en el contexto y darle el lugar que le corresponde como parte de la conclusión de la epístola. Tampoco descarta otras explicaciones del pasaje más conocidas y no menos plausibles. Hay un mandato con su propósito correspondiente.

El mandato para honestidad. Este mandato tiene dos lados, negativo “*no juréis...*”, y positivo “*sea vuestro sí, sí, y vuestro no, no*”. No obstante, el tono del mandato en su conjunto es positivo. 1) Negativamente. En el Antiguo Testamento junto a los juramentos se presta atención a la verdad de estos (**Lv 6:3,5**) (**Dt 23:22,23**) (**Zac 8:17**). La semejanza de nuestro texto con (**Lv 19:12**) sitúa los juramentos en el ámbito general de la ley del amor (**Lv 19:18**) y hace de la verdad una clara manifestación de la santidad de Dios (**Lv 19:2**). Jesús sigue en la misma línea aplicándolo a las prácticas de su tiempo. Hay ocasiones cuando excepcionalmente puede emitirse un juramento para aseverar la propia veracidad (**2 Co 1:15-24**), pero está fuera de lugar usarlo en el decurso diario para probar la integridad. “Jurar es necesario solamente en una sociedad donde no se reverencia la verdad” (Adamson). 2) Positivamente. En el cristiano la honestidad debe prevalecer y el imperativo en tiempo presente rubrica la práctica de la verdad como el deber invariable de éste. Los juramentos son superfluos donde impera la fidelidad. La exageración o las medias verdades generalmente van acompañadas de pretensiones de sencillez y rectitud. Esto es propio de insinceridad si no duplicidad de carácter. Si de forma insincera se usa el nombre de Dios se hace a éste una especie de cómplice de nuestro engaño y falta de fiabilidad, una monstruosa deformación de aquél que ostenta el honroso título del “*Amén*”, “*el Dios de verdad*” (**Is 65:16**). “Es un asunto de integridad de carácter más que de palabras. De esta manera Santiago vuelve a su tema favorito: personas sin división interna, libres de doble mente, de corazón pleno para Dios y el prójimo. Practicamos piedad con nuestros labios porque la verdad mora en nosotros” (Motyer). La prohibición de los juramentos es la ocasión para la franqueza: Sí y no. Si el “sí” de una persona revela la afirmación del corazón y el compromiso de las manos, entonces se puede confiar. De la misma forma, si el “no” de una persona define las fronteras del consenso y compromiso, entonces debe ser igualmente confiable.

El propósito del mandato. No es la primera vez que en este escrito mandatos negativos se han emparejado con declaraciones de juicio (**Stg 2:12-13**) (**Stg 4:11-12**) (**Stg 5:9**), y ahora tenemos otro ejemplo. Se nos recuerdan palabras de Jesús aunque con un auditorio diferente (**Mt 12:36**). El juicio ocurre cuando hay culpabilidad y se espera que el

veredicto posterior sea adverso. Hemos de tomar nota de la severidad de estas palabras. Por deducción lo deseable es una posición aceptable delante de Dios en cuya presencia se desarrolla nuestra vida y ante el cual hemos de comparecer un día.

La oración (Stg 5:13-18)

Ubicación en el contexto inmediato y amplio. La frase “*está alguno... si alguno*” (versículos 13 y 19) a la vez que une (**Stg 5:13-20**) también separa dicho pasaje en dos partes diferenciadas, es decir, (**Stg 5:13-18**) y (**Stg 5:19-20**). No hay conjunción que enlace con lo anterior y lo más natural, por esta falta de conectivo y por las formas interrogativas (**Stg 5:13-14**), es considerar (**Stg 5:13-18**) como un párrafo distintivo cuyo tema fundamental, que le da unidad, es la oración que se menciona en cada verso. Cuando al principio de la epístola se introdujo el tema de las pruebas la exhortación acompañante fue echar mano de la oración de fe para pedir sabiduría, de forma que quedó establecida la secuencia: paciencia – oración de fe, la misma que ahora se repite (**Stg 5:7-11**) y (**Stg 5:13-18**). No hay camino adelante en situaciones que demandan paciencia aparte de la oración de fe. La oración no es para que acabe la prueba sino para encontrar fortaleza en tiempos de aflicción (**Stg 5:10,13**). La alternativa a los juramentos es volverse constantemente a Dios en oración, cualquiera puedan ser las circunstancias de la vida. La prueba de la fe verdadera llega a su conclusión lógica con la relación vital con Dios mediante la oración en todas las experiencias diversas de la vida. La oración constituye el centro mismo de una fe viva. Por la oración el creyente echa mano del poder de Dios para triunfar frente a las adversidades, las cuales admite como parte de la voluntad de un Dios “misericordioso y compasivo” para él.

El tema de las palabras. Las palabras constituyen un tema destacado a lo largo de la epístola y vuelven a serlo en la conclusión, aunque ahora positivamente. La lengua puede ser un manadero de mal pero también un poder favorable para el bien. Ahora las palabras suben a Dios mediante la oración de fe porque es el Señor quien da gracia al humilde (**Stg 4:6**) y la fuente de auténtica bendición humana (**Stg 1:12**) (**Stg 5:11**). Más tarde las palabras tomarán un sesgo pastoral para convencer al extraviado de volver a la verdad (**Stg 5:19-20**).

2. Ocasiones para orar (Stg 5:13-14)

Tenemos diversidad de circunstancias para la oración. Esto se señala con tres preguntas seguidas de sus correspondientes respuestas con imperativo. Con el estilo propio de la enseñanza oral para memorización se nos viene a decir: Orar en toda circunstancia. La oración abarca todo porque responde a cada una de las situaciones de la vida y a cualquier circunstancia. Aunque el “*alguno*” individualiza la aplicación, el ámbito es la iglesia (“*entre vosotros... iglesia*”, versículos 13 y 14), el ambiente de comunión es patente, y las palabras “*orad unos por otros*” (**Stg 5:16**) bien podríamos tomarlas como claves en todo el pasaje.

Los tiempos de aflicción. Los pensamientos sobre la oración están en el contexto de sufrimiento. Se cierra el círculo porque la epístola comenzó con la mención a las pruebas (**Stg 1:2**) y acaba con la misma nota, incluyendo el mismo tema en otros lugares (**Stg 1:12**) (**Stg 2:6-7**) (**Stg 5:1-11**). En tiempos difíciles no se aboga por una respuesta estoica e impasible sino por la respuesta positiva de la oración. La “*aflicción*” (“*kakopathei*”) relaciona a los lectores con los profetas que también las padecieron (“*kakopatheias*”, versículo 10). Aquellos hombres fueron perseverantes y los lectores, para serlo, necesitan buscar la fortaleza necesaria por medio de la oración, el hábito del piadoso afligido (**Sal 91:15**). La palabra “*proseuchesthai*” (versículos 14, 17, 18 y 16 en algunos manuscritos),

que restringe su uso al ámbito sagrado, es oración en el amplio sentido aunque en nuestro pasaje limita su significado a oración de petición. “La sangre derramada de Jesús ha abierto el acceso directo a la presencia divina y este camino nunca está cerrado. El creyente puede mirar para inspiración, paz y poder a aquél que retiene el universo en la palma de su mano y ordena todas las cosas conforme a su soberana voluntad, con la seguridad de **(Ro 8:28)**, y **(1 P 3:12)**... la oración no remueve la aflicción pero puede transformarla” (Tasker).

Todas las emociones profundas deben cuidarse especialmente, sobre todo si resultan de la adversidad y producen contrariedad, pues el enemigo está siempre acechando para hacernos sucumbir. La salida no es la búsqueda de una solución en nuestros propios pobres recursos, sino la oración que nace de la confianza en la misericordia divina. El Señor puede traer condiciones más favorables, o puede aportarnos la visión, el consuelo, la confianza y la fortaleza que necesitemos. En ciertos casos él permitirá la adversidad para llevarnos a nuestros rodillas **(2 Cr 33:11-13)** **(Sal 50:15)** **(Jon 2:7-9)**.

Los tiempos de alegría. El contraste con la aflicción y la enfermedad es la alegría. “*Euthymei*” básicamente significa “*estar de buen ánimo*”, o contento, pero también se usa para dar o cobrar ánimo **(Hch 27:22,25,36)**. No implica necesariamente estar libre de toda preocupación; es el espíritu optimista, un sentimiento de bienestar, fortaleza y disposición de la mente que, por lo mismo, depende del estado del corazón más que de las variables circunstancias **(Sal 32:11)** **(Pr 15:15)**. “*Psalletö*” es primariamente tañer las cuerdas del arpa **(1 S 16:23)**, y más tarde era cantar acompañado de instrumento de cuerdas, o sencillamente cantar al Señor **(Sal 7:17)** **(Sal 9:2,11)**, lo que nos lleva al Nuevo Testamento **(Ef 5:19)** **(Col 3:16)**.

Las palabras aflicción y alegría comprimen las experiencias de la vida, y cada una de ellas puede engendrar un problema espiritual; en un caso, por resentimiento contra Dios, en el otro, por complacencia y vana confianza creyendo ser capaces de enfrentar cualquier revés en la vida. Así que, es preciso mantener la visión teocéntrica en todo momento: reconocer la suficiencia y poder divinos para responder a nuestras necesidades; y aceptar de buen grado su derecho soberano para permitir nuestras circunstancias.

Episodios de enfermedad. La palabra para enfermedad es muy general y significa “*estar débil, sin fuerzas*” **(Sal 88:9)** **(Sal 109:24)**, y aunque pueda ser usado para debilidad espiritual **(Ro 4:19)**, en nuestro caso se refiere a enfermedad física **(Stg 5:15)**. Es fácil que nos sintamos derrotados en casos así porque la debilidad nos deja indefensos, y con el factible sentimiento de lo poco que podemos hacer. Nuevamente la receta es orar. La oración es lo que más diferencia al cristiano del resto de los mortales, y es válida para todo tipo de circunstancias.

3. La comunión y la oración (Stg 14-16)

Consideraciones previas. En estos versos halla base la Iglesia Católica Romana para dos de sus sacramentos, la extremaunción y la confesión auricular, aunque también se busquen apoyos en otras partes de la Escritura. La Iglesia Griega practicaba lo que dio en llamar “*euchelaion*” (una combinación de aceite y oración) para fortalecer alma y cuerpo del enfermo. Lo mismo hizo la Iglesia Occidental por bastante tiempo. Más tarde la Iglesia de Roma concedió al sacerdote el derecho exclusivo para dicha ceremonia con el fin de remover cualquier rastro de pecado y fortalecer el alma del moribundo, en tanto que la curación era una remota posibilidad. Luego encontramos el término extrema-unción y sacramento del moribundo, restringiéndose la unción a aquellos cuya muerte parecía inminente. En el siglo trece se lo considera uno de los siete sacramentos instituidos por Cristo hasta llegar al anatema del Concilio de Trento “sobre los que nieguen que la extremaunción es un sacramento instituido por Cristo y promulgado por el apóstol

Santiago, o a quien niegue que confiere gracia y remite el pecado, o a cualquiera que diga que los ancianos no son sacerdotes ordenados por un obispo...”. A partir del Concilio Vaticano II ha pasado a denominarse “La unción del enfermo”, pero la extremaunción sigue siendo “uno de los otros sacramentos” y aunque no es “sólo para los que están a punto de morir” dice que “tan pronto alguno de los fieles comienzan a estar en peligro de muerte por enfermedad o edad, le ha llegado el tiempo oportuno de recibir los sacramentos”.

Es obvio que lo dicho anteriormente está totalmente descaminado y debemos rechazarlo. La oración y la unción tienen la finalidad de curar y restaurar, no siendo en modo alguno una preparación para la muerte. Los “ancianos” no son sacerdotes. No se dice nada sobre la consagración del aceite. Pero, sobre todo, la unción como tal no confiere perdón; está fuera de lugar atribuir al ungimiento poderes que no tiene y, de hecho, este enfoque sacramental tergiversa gravemente la enseñanza bíblica sobre el pecado y el perdón. Es necesario mencionar el tema porque ha afectado, no sólo a la interpretación, sino, al calor de la discusión, al tratamiento desprejuiciado del texto. Ya sabemos lo que no dice, pero ¿qué dice realmente el pasaje? Enseguida lo analizaremos con algún detalle, mientras tanto podemos anticipar lo siguiente. Hemos de situarnos en el marco y ambiente de comunión solidaria, dentro de una comunidad local que tiene conciencia de unidad en amor. La iglesia revela su identidad cuando refleja la misericordia y compasión de Dios en el cuidado e integración de los miembros que sufren. La debilidad no es recomendable en un mundo competitivo, sin embargo, la amistad con Dios y la sabiduría de arriba se apresuran en la atención de los más débiles. La curación envuelve poner comprensión y significado a una situación –dando sentido a un mundo donde cabe la enfermedad- y la restauración del enfermo a la plena participación y aceptación en la vida comunitaria.

Este enfoque responde también a los que ponen el acento en los aspectos culturales del pasaje. ¿Tiene este texto valor sólo por la información que aporta sobre la vida de comunidades de judíos cristianos en el primer siglo y en cierta zona geográfica? ¿O es Palabra de Dios que arroja principios de valor permanente? Es obvio que no hemos de perder de vista la situación concreta de los lectores, pero la comunión, la oración, el cuidado de otros, el apoyo a perseguidos, sufrientes o con necesidad de restauración, la atención a los más débiles, la integración y la unidad, etc., concierne a las iglesias de todas las edades. Ante esto, los procedimientos ceremoniales y lo que estos incluyen, se convierten en un asunto menor. “Es dudoso que la práctica de ungir y el poder para sanar deba confinarse a la edad apostólica como opinan Calvino, Lutero y otros. El que los ancianos fuesen los encargados puede implicar su validez permanente en la iglesia. Por otra parte, que la unción al enfermo sólo se mencione aquí y que muchas curaciones fuesen realizadas sin ungimiento muestra que esta práctica no es un acompañante imprescindible para la oración por sanidad. Pueden ungir pero no es forzoso hacerlo” (Moo). A nuestro juicio esta práctica no debe quedar relegada al primer siglo, porque los valores esenciales y los principios subyacentes, son de mayor calado de lo que algunos imaginan y suponen una aportación nada desdeñable para la vida eclesial y el trabajo pastoral de todas las épocas.

El asunto principal de toda la sección es la oración, que debe elevarse en todas las circunstancias, y es el privilegio y el deber cristiano sean o no tiempos de enfermedad. Es por ella que llega la ayuda y bendición divinas, en este caso, la mención principal es a la intercesión de la iglesia. Hoy en día tenemos médicos, hospitales y un avance extraordinario de la medicina y no hemos de valorar lo milagroso a expensas de la providencia de Dios, y los remedios curativos también se contemplan en la Biblia. Jesús sanó a una mujer que había sufrido de muchos médicos, y en algunos círculos cristianos se usan casos como ese para tachar prácticamente de incrédulos a los que acuden a la

consulta, pero otros indicios apuntan a la bondad de los medios medicinales. Dicho eso, este pasaje nos instruye a someter todas las situaciones en la vida, con oración, al Dios que rige soberano sobre todo y, desde luego, puede sanar milagrosamente.

La petición del enfermo. La enfermedad tiene un efecto de debilitamiento que puede incapacitar para trabajar y a menudo despierta la conciencia de culpa, pero aunque no fuese causada por el pecado siempre es apropiada la oración. El enfermo debe tomar el paso inicial, definido, de llamar, emplazar o requerir la presencia de los guías de la iglesia con cierto tono oficial. Los ojos están puestos en el Señor, el único que puede curar por los medios que él disponga, y es con esa óptica que hemos de entender el llamamiento a los “*ancianos*”. Aunque se supone una enfermedad severa también resulta lógico pensar que está con facultades suficientes por el encargo deliberado que hace, pero, sobre todo, su gesto implica fe y no menos es una expresión de sumisión y unidad en la iglesia, condiciones estas para una oración poderosa. Se afirma el valor de la armonía en la iglesia y el acuerdo entre creyentes favorece la respuesta a la oración.

El ministerio de los ancianos. En tiempos apostólicos se reconocían ancianos en cada iglesia. En otras partes del Nuevo Testamento a estas mismas personas se las denominan obispos (o sobreveedores) y pastores. El plural aquí coincide con otros pasajes pues el gobierno de la iglesia se ejerce colegiadamente. A la obra que realizan, que es variada a juzgar por lo que recolectamos de diferentes textos del Nuevo Testamento, debemos añadir lo que Santiago nos describe ahora. La visitación al enfermo es esencialmente obra de los pastores y estas instrucciones se asocian precisamente al ministerio de ellos, encargados en cualquier época del cuidado de la iglesia. No se menciona a personas con don de sanidades, ni tampoco a los apóstoles, sino a los “*ancianos*”.

La “*iglesia*” es la asamblea local a la que pertenecen los ancianos. La palabra “*ek-klesia*” comúnmente aludía a una asamblea consultiva pero, los judíos, la entenderían con propósitos religiosos (**Dt 4:10 LXX**). Este sustantivo está compuesto de “*ek*” = fuera, y la forma sustantivada del verbo “*kaleö*” = llamar; es decir, a la idea de separación se añade el matiz de llamados para formar un grupo distintivo, en este caso referido a la iglesia local. En LXX se aplicaba a Israel especialmente cuando eran convocados para la actividad de culto. En el Nuevo Testamento es la asamblea de creyentes cuando estos se reúnen (**1 Co 11:18**) (**1 Co 14:4,34**), y también de los creyentes en una determinada localidad (**1 Co 4:17**). En nuestro pasaje los “*ancianos*” de la congregación son llamados para formar una “*asamblea*” con la persona enferma. En los pastores la “*ekklesia*” debe responder al miembro débil y vencer el distanciamiento e inercia con que la enfermedad amenaza la vida del conjunto. La atención parece estar en la enfermedad, no obstante, parece adecuado que los ancianos se interesen en la salud espiritual del enfermo para aliviarle de cualquier problema de culpa o para ayudarle a dejar pecados de los que éste fuese consciente. El pecado se nombra como posibilidad por lo que el perdón sería un extra añadido a la curación. Los ancianos actúan de parte de la iglesia, que también ora por el miembro débil, y atienden al enfermo, le leen las Escrituras, le fortalecen espiritualmente y oran en el nombre del Señor del cual enfáticamente viene toda la ayuda, hecho que los ancianos harán bien en explicar.

La unción con aceite tiene un antecedente notable en (**Mr 6:13**) donde los apóstoles ungían a los enfermos, suponemos que con la aprobación de Jesús. La unción en el Antiguo Testamento aparta a determinadas personas para Dios y su servicio (no sólo usando la palabra “*chriö*” –el uso “santo” del aceite–, sino también, como en Santiago, “*aleifö*” –la aplicación normal de aceite); así que, el enfermo ungido queda simbólicamente separado para una atención especial de parte del Señor. El aceite no es curativo y la mayoría de las curaciones de Jesús y sus discípulos no lo mencionan. Tampoco es mágico, es simplemente de oliva y su valor está simplemente en las manos que al

aplicarlo tocan al enfermo, que no son las manos del taumaturgo sino de la iglesia que alcanza a identificarse con el dolor y la soledad y restablecen la comunión.

El participio aoristo *“unguéndole”* puede entenderse como una acción precedente o coincidente con la oración, más bien lo primero, pero sobre todo es una acción supeditada a *“oren sobre él”* que es el verbo principal. Dicho de otro modo, lo fundamental es la oración *“en el nombre del Señor”*. El énfasis está en el poder del Señor más que en virtud alguna del aceite, o, en su caso, el barro hecho por Jesús con su saliva. Las promesas de Jesús son la base para que esperemos grandes cosas de Dios cuando oramos en su nombre.

La oración es en el *“nombre del Señor”*, frase usada antes (**Stg 5:10**) para la fuente de autoridad de los profetas y abunda en el Nuevo Testamento en relación con gente bautizada, el sufrimiento cristiano, la expulsión de demonios y las curaciones (**Hch 10:48**) (**Hch 15:26**) (**Hch 19:13**) (**Hch 3:6**). Es digno de notar la referencia a *“reunidos en el nombre del Señor”* (**1 Co 5:4**), que es el nombre que invoca la comunidad de Santiago (**Stg 2:7**). *“Nombre”* (*“onoma”*) viene de la raíz *“nous”* (mente) y el verbo *“gignoskō”* (conocer), es decir, algo que una persona da a conocer a otros. Dicho de otro modo, la revelación de alguien a otros. Cuando la alusión es a la totalidad de la revelación de Cristo se usa simplemente *“nombre”*, en lugar de algún nombre específico de los que le distinguen. Cuando oramos en el nombre invocamos todos sus atributos, omnipotencia y obra. Y orar en su nombre es como trazar un círculo en torno nuestro, de modo que si pedimos fuera de este círculo nunca se nos promete respuesta” (Zodhiates).

La oración de fe. La curación se promete en respuesta a *“la oración de fe”* y los resultados aparecen absolutamente ciertos. A nuestro juicio tenemos que hacer correcciones a esta primera impresión, aunque tampoco debemos soslayar la posibilidad de una intervención milagrosa de parte de Dios insistiendo excesivamente en las dificultades de una interpretación *“automática”*. Santiago comparte la inmensa confianza de los Evangelios en el poder de la oración para sanar tanto a individuos de sus enfermedades como a comunidades de su alienación (**Mt 7:7**), aunque tiene que haber expreso repudio de la incredulidad. Y no olvidemos que el escritor había conocido de primera mano la obra sobrenatural del Señor en Jerusalén. Hecha esta importante salvedad, R. P. Martín dice que *“nadie puede ser tan iluso para imaginar que (Stg 5:15) garantiza inmunidad de una enfermedad terminal que pusiera fin al peregrinaje terrenal que llega a todos, y a algunos antes de lo que desean”*. Hoy en día escuchamos la falsa premisa que es la voluntad de Dios que cada persona goce siempre de buena salud física. No hay nada en el Nuevo Testamento que justifique semejante creencia, habiendo en cambio evidencia que apunta en sentido contrario (**2 Co 12:7-9**) (**2 Ti 4:20**). Por su parte Alec Motyer se pregunta *“¿qué hacer cuando el ministerio de los ancianos ha sido fiel, han obrado con fe, y no ha sucedido la curación? ¿Hemos de pensar en una falta de fe?... Necesitamos... situar este pasaje en el marco del tema predominante de la oración”*.

A) Toda oración está sujeta a la soberanía de Dios, por ello Jesús enseña a sus discípulos a mirar a Dios primeramente (**Lc 11:2**) que incluye las palabras *“hágase tu voluntad”*. El deseo del creyente no es que su voluntad humana se imponga en el cielo sino que la voluntad divina sea suprema en cielos y tierra. En (**Stg 1:5**) la fe que se expresa por medio de la oración resulta de un compromiso inequívoco y una lealtad total para con Dios, lo contrario de la duda que es doblez de mente. Se puede pedir mal para gastar en deleites y cerrarse así la puerta de las bendiciones divinas (**Stg 4:2-3**). *“La oración de fe es la que manifiesta confianza en Dios y fluye de la consagración a él y solamente estas oraciones son efectivas”* (Davids).

B) La oración de la fe, definida por el doble artículo, depende del verbo “oren”, es decir, la oración que elevan los guías de la iglesia es una oración de fe. Se discute si es la fe normal de un creyente que cumple los requisitos para la oración aceptable (cosa que siempre tiene que suceder), o si es carismática capaz de mover montañas. A nuestro juicio es esta última aunque “no cae sin más del cielo”. En principio parece relacionarse con lo que sigue inmediatamente: “restaurará... levantará”, es decir, la petición surge de la convicción que es la voluntad de Dios realizar la curación. Hemos de ajustar el dial para sintonizar con el deseo de Dios que a menudo quiere concedernos alguna cosa específica que le pidamos. Cuando esto ocurre nos invita y capacita para pedir. Esto compromete la espiritualidad de los ancianos, a los que se les supone la madurez suficiente: a) Deben evitar las predicciones incondicionales de lo que Dios hará, porque éste puede considerar necesario el sufrimiento del enfermo (**Sal 56:8**), y preguntarse ¿es o no es la voluntad del Señor sanar? ¿Nos está concediendo él la convicción de fe para pedir? b) A la par que ayudan pastoralmente al enfermo para comprobar el estado espiritual de éste, ellos tienen que disponer su corazón para discernir lo que Dios quiere hacer en este caso.

“Confesaos vuestras ofensas y orad unos por otros”. Este verso comienza con “por tanto” (BLA). Es decir, hay una relación explícita con lo anterior ¿pero cual? El pecado es ocasionalmente causa de enfermedad y también un obstáculo para la curación, ahora, los temas de curación y el perdón de pecados continúan en el versículo 16, aunque “la principal conclusión a la que el pensamiento se está moviendo es la restauración de sanas relaciones pastorales dentro de la comunidad más que la cura de la enfermedad” (Vouga, citado por Martin). Lingüísticamente, la conexión está en “pecado... pecados” (versículo 16, “hamartias”, mejor que “paraptōmata” “ofensas”, RV), pero también hay secuencia de pensamiento: a) La enfermedad suscita la posibilidad de pecado, por eso se considera ampliamente la respuesta a este, tanto si lo admite uno mismo (**Stg 5:16**) como si se observa en otros (**Stg 5:19**); b) La expectativa de curación está asociada con la eficacia de la oración, tema que se trata posteriormente (**Stg 5:16-18**).

Hemos de orar como pecadores que reconocen sus pecados y se arrepienten pidiendo una curación inclusiva para nuestras vidas. De lo que se está tratando ahora es de la sanidad de relaciones de unos con otros pero esto incluye necesariamente las relaciones con Dios. Por ejemplo, la duda (**Stg 1:6**), el error de culpar a Dios (**Stg 1:13**), o negociar con Dios en lugar de aceptar lo que éste permite (**Stg 5:12**); la contraparte es confiar en él con oración. Respecto a las relaciones mutuas la lista es larga: favoritismo (**Stg 2:1**), maldición (**Stg 3:9**), batallas (**Stg 4:1**), murmuración (**Stg 4:11**), queja (**Stg 5:9**). Lo contrario es confesar, perdonar, interceder; dejar que prevalezca la reconciliación aplicando las enseñanzas de Jesús. Nadie está exento de pecados y de la necesidad del perdón, siempre hay necesidad de cuidar debidamente nuestra vida espiritual y relaciones. La iglesia unida y sumisa a Dios experimenta curación.

Los dos imperativos presentes nos llaman a convertir en hábito la confesión y oración mutuas. Los verbos en plural y coordinados con “y” apuntan a una actividad colectiva. Es una práctica eclesial, fraternal, ni oficial ni sacerdotal. No hay tal cosa como confesión auricular o sacramento de la penitencia. Los Padres de la iglesia nunca usaron este texto para darle este imposible significado. La Didachē habla de confesar transgresiones en la asamblea, lo mismo que en Clemente y Bernabé. Por el año 250 d.C. se nombró un anciano para escuchar las confesiones para corregir los escándalos que se producían, pero no se hizo en base a (**Jn 20:23**) como ocurriría más tarde. Esta confesión privada fue abolida después de 140 años lo que implica que no se consideraba esencial para la absolución de pecados, de hecho no tenía carácter sacramental ni era obligatoria. Sin embargo, la iglesia de Roma no siguió el ejemplo de Constantinopla y no abrogó la

confesión privada. El papa León I prohibió la confesión pública (450 d.C.), y a finales del siglo séptimo la iglesia oriental volvió a la práctica de la confesión a un sacerdote usando ya (**Jn 20:23**). Inocencio III decretó que todo miembro de la iglesia occidental (Roma) debía hacer confesión al menos una vez al año, lo contrario sería pecado mortal (1215 d.C.). Tomás de Aquino clasificó la confesión como sacramento de la penitencia (1260 d.C.). El concilio de Trento en el siglo dieciséis hizo de la confesión de todos los pecados mortales una práctica obligatoria. Este breve recorrido por la historia demuestra la distancia que media entre el texto de Santiago y el sacramento posterior. La Biblia de Jerusalén en una nota al pie dice: “La confesión de las faltas, aquí asociada a la oración, debía recomendarse a los enfermos; lo mismo se pide a todo cristiano. Sin embargo, no se da precisión alguna respecto a la confesión sacramental”. Lo más distintivo de la práctica de Santiago es probablemente su carácter mutuo. Esta transparencia fraternal es asombrosa.

1) “*Confesar*” es un verbo compuesto cuyo significado es “*decir lo mismo*”, que comporta franqueza en la confesión. Por la confesión se exterioriza lo que está dentro, en el corazón. No siempre se asocia con la culpa porque puede referirse a adoración y alabanza, pero en este contexto se trata de pecados. Al confesar el pecado lo llamamos por su nombre, sin eufemismos y lo admitimos responsablemente. Demostramos estar de acuerdo con la convicción interna que el Espíritu produce por la Palabra de Dios. Es una confesión específica no mera pecaminosidad personal (**Stg 3:2**), actos definidos (pecados con artículo).

Ya hemos aludido al cambio de pecados por ofensas en ciertos manuscritos. Deducimos que esto pudo ser hecho por dos razones: A) Para evitar una relación estrecha con (**Stg 5:15**) donde se nombran pecados. Ofensas es más suave y no matiza tanto la perversidad del mal. B) Para sugerir que no se trata de confesar públicamente todos los pecados, ni completamente todo a individuos privados. Así que, esta variante aunque menos atestiguada nos da pistas razonables para la aplicación del texto. La finalidad es la de facilitar la oración a favor de la persona con problemas. La confesión mutua es enormemente beneficiosa para la vitalidad de una iglesia; esa es una de las cosas que sabemos y practicamos muy poco, porque precisa de miembros maduros que tienen muy claro lo que el ejercicio del amor puede hacer por la santidad del pueblo de Dios.

2) “*Orad unos por otros*”. La confesión mutua debe culminar en intercesión llena de empatía hacia otros. La confesión de pecados con toda propiedad debe dirigirse al Señor, el único que puede limpiar del pecado, así que, finalmente todo tiene que ser llevado a la presencia suya para perdón, guía o fortaleza, y para esto el apoyo de otros, gente de confianza y madura, puede ser de gran valor. Si la oración de fe puede tener grandes resultados (**Stg 5:15**) entonces los creyentes deberían orar unos por otros, no sólo en tiempos de enfermedad sino en todas las vicisitudes de la vida, y para que la oración fuese inteligente y con conocimiento de causa la confesión era necesaria para llevar ante el trono de la gracia problemas reales y concretos.

4. Las razones para orar (Stg 5:16)

Los lectores deben sentirse animados al considerar la efectividad de la oración. Tres cosas deben servir como motivación en este sentido:

Los resultados de la oración. Lo que quedaba implícito en (**Stg 5:13-14**) se hace explícito en (**Stg 5:15-16**). Hay una cierta ambivalencia en el lenguaje empleado y nos despista un poco que use “*salvará*” “*sözö*”, (**Stg 1:21**) (**Stg 2:14**) (**Stg 4:12**) (**Stg 5:20**) y luego “*sanados*” (“*iaomai*”) cuando quizá nosotros lo pondríamos al revés. Hay destacados paralelos entre el lenguaje de Santiago y el ministerio de curación de Jesús, no sólo respecto a la confianza en el poder de la oración, sino también en la relación entre

curación y perdón de pecados. Lo que intriga es que esto también se puede aplicar a la iglesia no sólo a individuos. Se está pensando en algo más que en el bienestar físico de los miembros. La comunidad es sanada cuando con confianza y sintiendo su vulnerabilidad es capaz de orar y confesar pecados juntos. Esta es una iglesia asentada en *“la palabra de verdad”* y dicha práctica mutua la restaura de cualquier enajenación causada por la enfermedad o el pecado.

A) *“Salvará al enfermo y el Señor lo levantará”*. El verbo salvar aparece especialmente en relación con episodios de curación física en los Sinópticos, principalmente en el evangelio de Lucas, mientras en Hechos la fe está en relación tanto con el poder obrado en el nombre del Señor en la curación (**Hch 3:16**), como al salvar a los que conforman la iglesia (**Hch 15:9-11**) (**Hch 16:31**). Santiago ya usó el lenguaje de salvación en (**Stg 1:21**) y (**Stg 2:14**) y ahora junta los dos conceptos: La oración de fe, y el nombre del Señor que tiene poder para salvar la vida / alma del enfermo. El verbo levantar también relaciona con relatos de curaciones de Jesús y se aplica a menudo a la resurrección. En la curación del cojo en Hechos ocurre este mismo lenguaje (**Hch 3:7-8**), y más tarde se declara que el Jesús resucitado fue quien efectuó la curación y es el Salvador (**Hch 3:16**) (**Hch 4:10-12**).

B) *“Si hubiera cometido pecado le será perdonado”*. La Biblia admite que el pecado puede ser causante de enfermedad (**Dt 28:58-62**) (**1 Co 11:29-30**), pero, también, como demuestra el libro de Job y aseguró Jesús en el caso del ciego de nacimiento (**Jn 9:1-3**), puede no haber relación alguna. Santiago, que usa un condicional: *“y si...”*, no niega que el pecado pueda ser un factor en la enfermedad, en tanto que envuelve un proceso de alienación que también requiere *“curación”* igualmente que el cuerpo. El tiempo perfecto del verbo sugiere el poder de pecados pasados que afectan a la situación presente del paciente. Esta consecuencia puede ser en forma de culpa continuada, o una enfermedad que permanece a pesar de la oración por curación. Si la enfermedad es debida de algún modo al pecado la petición de perdón (confesando el pecado a Dios y quizá a otros) llevará a la curación.

C) *“Para que seáis sanados”*. Santiago está pensando sobre todo en la curación de la comunidad. El plural indica el cambio del individuo enfermo a la iglesia, e implica que en algún sentido todos comparten alguna necesidad. El verbo en voz pasiva supone que la sanidad depende de Dios, con todo, a los miembros les corresponde este cuidado mutuo que explicamos anteriormente. La palabra *“iaomai”* puede entenderse figurativamente (**1 P 2:24**) (**He 12:13**) y la mención a la confesión de pecados hace probable que la referencia sea a curación espiritual. La práctica de confesar y orar unos por otros es *“medicina”* preventiva en más de un sentido que puede producir una iglesia sana, santa, sin la necesidad de la terapia pastoral más aguda.

El poder efectivo de la oración. Aquí encontramos un principio básico sobre la oración, que se establece con una frase tan compacta como vigorosa compuesta de cinco palabras: *“poly ischuei deësis dikaiou energoumenë”*, una afirmación recargada sobre la oración, tan poderosa como efectiva, como a continuación ilustra bien el profeta Elías (**Stg 5:17-18**).

A) La potencialidad de la oración. El adjetivo *“mucho”* (*“poly”*), colocado enfáticamente al comienzo de la frase, modifica el verbo principal *“puede”* (*“ischuei”*), como si dijera ¡cuánto puede ser alcanzado por la oración! La oración tiene poder inherente (*“ischuö”*), tiene fuerza suficiente para cumplir su tarea. Es un poder enorme a la espera de ser liberado. A este verbo se unen deliberadamente dos palabras:

1) El sujeto de la frase, la oración, traduce *“deësis”* subrayando la faceta de petición. Es la oración concreta por antonomasia, la que se dirigía a soberanos o reyes para favores muy definidos, que enseguida se ilustra con las peticiones de Elías. Este sustantivo implica

tanto la realidad de una necesidad como la presentación de la misma al Señor, por ejemplo, las pruebas y persecuciones que los lectores padecían **(2 Cr 6:21) (Sal 22:24) (2 Co 9:14)**. Si la “*oración*” era la expresión de un deseo (“*euchē*”), es decir, lo que deseamos para el hermano enfermo, ahora “*deēsis*” **(Stg 5:16)** es la súplica por lo que realmente necesitamos.

2) Es la oración del justo (“*dikaïou*”). Esta descripción es muy conocida en el Antiguo Testamento **(Sal 1:5-6) (Sal 34:15) (Sal 37:39) (Pr 12:3)** para los que convertidos al Señor ordenan su vida conforme a la Palabra. En esta epístola es el hombre justificado cuya fe se muestra por sus obras **(Stg 2:22-23)**; éste vive en una esfera donde opera la oración efectiva y le ha sido concedido el derecho de petición. No se trata de alguien que haya guardado los mandamientos y alcanzado de este modo la justicia. Las buenas obras no son otra cosa que la evidencia de la verdadera fe. Todas nuestras obras necesitan los méritos de la expiación de Cristo para hacerlas aceptables. El justo está entre los que confiesan sus pecados, pero cuyo afán es conformar su voluntad con la de aquél que le justificó.

B) La efectividad de la oración. El participio (“*energoumenē*”), que se deriva de “*energeia*” (energía) y que nuestras versiones traducen por “*eficaz*”, sirve para describir al sujeto de la frase -la oración (es) eficaz- y para destacar el verbo principal “*puede*”, es decir, la oración es tan poderosa como efectiva. La diferencia entre “*puede*” y “*eficaz*” es la que existe entre poder potencial y poder en ejercicio, poder operativo **(Fil 3:21)**. Dicho de otro modo, cuando elevamos la petición la fuerza potencial de la oración se convierte en poder efectivo que cumple sus objetivos. De ahí que algunos traduzcan “*es muy poderosa en su operación*”, o “*cuando es ejercida*”, “*cuando es actualizada*” por el Espíritu **(Ro. 8:26)**.

El poder de la oración y la restauración (Stg 5:17-20)

(Stg 5:17-20) *“Elías era hombre sujeto a pasiones semejantes a las nuestras, y oró fervientemente para que no lloviese, y no llovió sobre la tierra por tres años y seis meses. Y otra vez oró, y el cielo dio lluvia, y la tierra produjo su fruto. Hermanos, si alguno de entre vosotros se ha extraviado de la verdad, y alguno le hace volver, sepa que el que haga volver al pecador del error de su camino, salvará de muerte un alma, y cubrirá multitud de pecados.”*

El ejemplo de oración (Stg 5:17-18)

Elías ilustra *“la oración del justo puede mucho”* que, en su caso, se demuestra por el cerrar y abrir los cielos. Queda implicado que este profeta era un hombre justo y esto recuerda su enfrentamiento con los poderes del mundo. Vamos a considerar dos cosas respecto a este personaje tan conocido como destacado:

1) La realidad de su naturaleza. El orden de las palabras pone *“hombre”* antes del verbo *“era”*, así que, el énfasis recae justamente en esa palabra. *“Anthrōpos”* es un nombre genérico que distingue a la creación humana de los animales. Era un mero ser humano, como cada hombre o mujer. Esta es la cuarta referencia de la epístola a un personaje del Antiguo Testamento, aparte de la mención colectiva a los profetas. Se nombra a Elías alrededor de treinta veces en los Evangelios y ocupaba un lugar destacado en el judaísmo especialmente por su vinculación con el Mesías (**Mal 4:5**). En torno a su persona se produjeron numerosas tradiciones y exageraciones que le atribuían rasgos sobrenaturales. Santiago sale al paso de este encumbramiento diciendo que era semejante a nosotros. De este modo, a la vez que rebaja la exagerada imagen popular del profeta, fortalece a la comunidad que pasa por las mismas experiencias de tensión y sufrimiento que aquél en sus luchas con los sacerdotes de Baal en tiempos del malvado Acab. Elías no oró desde una posición de fuerza pues estaba aislado y sitiado. Lo mismo que los lectores oprimidos por los poderosos. La semejanza incluye la idea de sufrimiento, de modo que vemos el vínculo común con los lectores. *“Pasiones”* no son las de la carne, las cosas que remueven al hombre de los más altos ideales de la vida, sino iguales sufrimientos o experiencias. La sujeción a las fragilidades humanas no significa necesariamente pecaminosidad. Elías pasó hambre (**1 R 17:11**) y temor de que le matasen (**1 R 19:4**) y en nada de ello se le atribuye pecado. En él asoman actitudes extremas, desde la de plena confianza a otra rayana en la desesperación. El Carmelo y Horeb cristalizan este contraste. Pues bien, los lectores deben olvidarse de las historias disparatadas y fijarse en el hecho de que este hombre oró, cosa que todo creyente puede hacer. Cualquier justo puede elevar una oración efectiva.

2) La eficacia de su oración. Hay motivos para nombrar a Elías y no otro. En los años cuando anduvo escondido, Yahweh le estaba preparando para un ministerio futuro mediante situaciones cada vez más exigentes donde pudo experimentar el poder de la oración en la esfera física y espiritual (**1 R 17:22-24**). Cuando volvió a su ministerio público ocurrió el desafío a los profetas de Baal en torno al tema de la oración, pues sólo el Dios viviente podía contestar y eso fue lo que ocurrió (**1 R 18:36-39**). El tono concesivo nos lleva a lo siguiente: *“(aunque) Elías era mortal, sin embargo oró”*. No pasaba de ser un hombre normal pero elevó una oración audaz que produjo un resultado definido.

“Oró fervientemente”, es literalmente *“oró con oración”* (*“proseuchē proseucha-to”*), donde se alcanza la fuerza intensiva por duplicación. Puede referirse a oración ferviente o sencillamente, y más probable, que orar fue precisamente lo que hizo, *“oró con oración”*, u

“oró y oró”. Al enfrentar la situación Elías no recurrió a otra cosa que al poder de la oración. No se trata tanto de una intensificación que resulte en oración ferviente, como de enfatizar el concepto mismo de oración.

El contenido de la oración es “*para que no lloviera*”. El anuncio categórico de que no habría lluvia sino por su palabra (**1 R 17:1**) significa que Elías ya había orado y había recibido seguridad de parte de Dios antes de avisar al rey. Igualmente en (**1 R 18:41-45**) la posición de Elías implica una actitud de oración continua ante la promesa divina de enviar lluvia (**1 R 18:1**). La oración humana produce resultados divinos; retener o enviar la lluvia son cosas que el creador hace (**Mt 5:45**) y es el dador de buenos dones (**Stg 1:5,17**) (**Stg 4:6**). Dios ordena su mundo contando con las oraciones de su pueblo.

El resultado fue que “*no llovió*” y el periodo de sequía lo establece Jesús (**Lc 4:25**). (**1 R 18:1**) nos dice que al tercer año Dios le mandó ir y presentarse a Acab; y esto resultó en el final de la sequía. Este es el tiempo que pasó en Sarepta y no incluye el tiempo anterior de sequía antes de su llegada allí. El suelo ya estaría seco por seis meses, desde la anterior sazón de lluvias, luego la sequía continuó por tres años más lo que suma tres años y medio.

La siguiente respuesta es que la lluvia volvió a caer y la tierra reanudó su producción (**Hch 14:17**). Elías no podía suspender a voluntad las leyes de la naturaleza pero su comunión con el Señor le llevó a conocer sus propósitos y cuándo iban a suceder. El recurso del profeta fue la oración y esta demostró ser enormemente eficaz: Dios es quien envía la lluvia (**1 R 18:1**) (**1 S 12:17**). La oración hizo cosas maravillosas y las sigue haciendo; no se trata de que dupliquemos las hazañas de Elías sino de entender lo que la oración hace y obrar en consecuencia.

Podemos pasar a unas aplicaciones a modo de conclusión: La oración no debe postergarse. Aunque es cierto que la justicia es una condición sine qua non para la oración efectiva, no debe dejarse la oración hasta alcanzar un nivel de perfección o superespiritualidad, pues se subraya que Elías “*era un hombre semejante a nosotros*”. Como si dijera: Afanaros por ser justos, pero entregaros a la oración. Con la frase de intensificación no se trata de fijar una pauta de fervor, sino de empujar a los lectores a una vida activa de oración que pueda ser pronto alcanzada.

3) El triunfo de la oración. El profeta hubo de enfrentarse a los poderes del mundo. La oración prevaleció sobre los poderosos. Elías simboliza una cosmovisión diferente a la del mundo para quien toda la realidad es un sistema cerrado, cosa que es desmentida porque Dios sigue derramando buenos dones. La oración de la comunidad reunida solidariamente es ya una victoria sobre el mundo al que define el espíritu de competición y la envidia. La oración resiste a la idolatría al insistir que el poder de lo invisible supera con creces al de lo visible. La oración solidaria triunfa sobre las fuerzas que buscan dividir, aislar y eliminar al insistir juntos en ser la alternativa al mundo, porque la iglesia busca la amistad con Dios.

4) La oración y sus contextos. El contexto inmediato (**Stg 5:13-18**), urge a vivir con la mirada puesta en Dios: la aflicción, el gozo, la enfermedad física y espiritual (**Stg 5:13-16**) abarcan todas las situaciones de la vida. En todos los casos la oración es la apropiada respuesta del creyente. De hecho, Elías “*sólo oró*”. Queda implicado que debemos ser hombres y mujeres de oración.

El amplio contexto une la paciencia (**Stg 5:7-12**) con la oración (**Stg 5:13-18**), es decir, orar lejos de cancelar la paciencia se une a ella. Cuando estemos en una situación difícil la oración nos será un consuelo, y la paciencia nos sostendrá en la medida en que nos ocupemos en la oración. “*La tierra produjo su fruto*” es una mención deliberada al labrador

que espera el precioso fruto de la tierra tras las lluvias temprana y tardía. La vivificación de la tierra establece también un paralelo entre enfermedad y tierra seca, curación y fruto que lleva la tierra. La persona sanada (y perdonada) puede ahora tomar nuevamente su lugar productivo en la congregación; el pensamiento se mueve de la necesidad individual (**Stg 5:14**) a las condiciones colectivas que requieren atención (**Stg 5:16**).

La restauración a la verdad (Stg 5:19-20)

Las relaciones comunitarias, tan prominentes anteriormente (**Stg 5:15-16**), se retoman tras el paréntesis sobre Elías. El autor inspirado ha demostrado interés pastoral a lo largo de la epístola, junto con la consideración fraternal que denota la expresión “*hermanos*” u otras semejantes. Por extensión este escrito sirve de exhortación estimulante para creyentes o iglesias que atraviesan tiempos de prueba. Y es una especie de tratado para que los lectores sepan qué temas usar en la restauración, y guías que orientan en cómo tratarlos. Tan importante es que ningún miembro pase desapercibido, como lo es cuidar que en tiempos de persecución los cristianos más débiles eviten la tentación de buscar la salida más fácil, con el consiguiente descuido espiritual y alejamiento de la vida de la iglesia.

El anclaje con el pasaje inmediato se hace notorio con el repetido “*alguno entre vosotros*” (**Stg 5:13,14,19**), es decir, se contemplan diferentes situaciones dentro de la comunidad cristiana, que si en versículo 13 se aplican individualmente, después miran a las relaciones comunitarias en la enfermedad física (**Stg 5:14-15**) y espiritual (**Stg 5:16**), en todo lo cual la oración es poderosa y efectiva (**Stg 5:16-18**). Ahora, se trata el caso del alejamiento de un miembro que necesita restauración espiritual (**Ga 6:1**). Las palabras “*alguno*” y “*el que hace*” apuntan a la iglesia como un compañerismo de cuidado mutuo; atañe a cada miembro mirar por el otro hermano / hermana.

La comunidad cristiana, que actúa regularmente unida para crear un ambiente de libertad del pecado y sus consecuencias (**Stg 5:16**), también toma la responsabilidad por la restauración del hermano extraviado. Acepta que esta necesidad existe porque el pecado es una realidad en el devenir del cristiano; es un hecho (no algo supuesto) que puede ser observado por otros. En el interés concentrado en el miembro extraviado se trabaja por el mantenimiento compacto de la congregación.

Esta exhortación gusta poco o nada en el mundo contemporáneo donde toda opinión es respetable y toda conducta permisible. En los entresijos de estas conductas está una merma considerable del aprecio por la verdad en las palabras y en la práctica. Sin embargo, la disciplina o corrección es, no solamente bíblica a la luz de muchos textos, sino determinante a la hora de fijar las fronteras de la identidad eclesial, la realidad comunitaria donde priva la ayuda mutua y se honra la verdad en doctrina y ética. Santiago que comenzó su escrito definiéndose como siervo del Señor acaba como siervo de pecadores, y lo mismo espera de nosotros.

5. El compromiso con la verdad

Estas instrucciones de Santiago son extraordinariamente necesarias para nuestro tiempo, tanto por lo que revela acerca de Dios como por las correspondientes convicciones de la iglesia. Tenemos un Dios personal, que se ha dado a conocer, bondadoso y sobresalientemente generoso (**Stg 1:5,17**). Es soberano, su palabra es verdad y sus juicios supremos (**Stg 1:18**) (**Stg 4:12**). De esto se deduce consiguientemente: 1) Hay una verdad absoluta, que puede ser conocida, entendida y apropiada personalmente. Está fuera de lugar el relativismo, agnosticismo y falta de compromiso. 2) Existen pautas absolutas de conducta ética, así que, nadie tiene derecho a proponer alternativamente las

suyas ni a establecer un estilo de vida permisivo y desobediente. 3) La voluntad de Dios es que sus hijos sean santos, que nos lleva a: 4) La salvación debe producir diariamente un carácter y conducta justos. La iglesia debe ser consecuente con dichas convicciones y esto hace a menudo necesaria la exhortación *“no sea que alguno de vosotros sea endurecido por el engaño del pecado”* (**He 3:13**). Esta epístola ha contemplado la realidad del pecado como una de las opciones de la libertad humana que distorsiona y destruye la verdadera humanidad (**Stg 1:15**) (**Stg 2:9**) (**Stg 4:17**) (**Stg 5:15-16**).

Santiago hace una declaración doble. Ya que la muerte es producida por los pecados salvar de la muerte es librar al pecador de sus pecados. Esto nos lleva a lo que sigue.

6. La finalidad de la exhortación

La finalidad es la salvación del alma del hermano extraviado. *“Salvará”* es el verbo principal y tiene por sujeto a *“el que haga volver”*. El pecador entra en una espiral de aislamiento porque el pecado pone al que lo comete a la defensiva. Es preciso que *“la palabra de verdad”* sea recibida con mansedumbre por el que recibe la amonestación para que éste sea restaurado. Hacer volver *“al pecador del error de su camino”* es una posible alusión a (**Lv 19:17**): *“reprenderás a tu prójimo, para que no participes de su pecado”* (RV95); la repreensión es funcionalmente equivalente a *“hace volver”*, y en el texto de Levítico esta fluye del corazón que opta por amar al prójimo y crear en el ofensor la convicción necesaria para que deje su pecado (**Pr 27:5**). Todos sabemos de la dificultad de reprender con humildad y tacto y la no pequeña resistencia a aceptar la censura por parte del otro. Es proverbial que el hombre sabio apreciará la corrección mientras el necio se ofenderá por ello (**Pr 9:8**) (**Pr 15:12**) (**Pr 19:25**). El esfuerzo por restaurar a otros es de sesgo pastoral y Jesús lo coloca después de la parábola de la oveja perdida que apunta en aquel contexto a la iglesia (**Mt 18:15**), y es una práctica propia de la dinámica de comunión entre hermanos en Cristo (**Ga 6:1**). Es lo que Santiago ha estado haciendo a lo largo de su epístola y lo que él espera hagan sus lectores. La justicia de carácter y vida que queremos para nosotros la buscamos para otros, porque la santidad debe ser prevaleciente en la iglesia que es *“primicias”* de las criaturas de Dios.

7. El efecto de la exhortación

“Cubrir” significa remover de la vista que es sinónimo de perdonar (**Sal 85:2**) (**Sal 32:1**). Es más que simplemente archivar el expediente pues exige expiación, lo que implica un sacrificio suficiente. Solamente Dios puede producir la salvación y el perdón mencionados, pero las palabras expresan el vigoroso esfuerzo que hemos de desplegar.

¿A quién corresponde las bendiciones de salvación y perdón? ¿Al que se volvió o al que le hizo volver? *“Sepa”* hace la declaración que sigue objetiva y general, de aplicación para todos los casos de la misma clase. Sirve para asegurar al creyente que hace volver a otro del significado inmenso y de las consecuencias de largo alcance de la tarea realizada. El conocimiento (*“ginöskö”*) no es el que se consigue por reflexión sino por observación y percepción, es decir, son constatables los resultados que la restauración produce.

La salvación y el cubrir los pecados son aplicables solamente al que se vuelve de sus pecados; esta hipótesis nos parece la más viable y es la que adoptamos. No es ambigua la enseñanza del Nuevo Testamento. Nuestro amor por otros nos reporta bendición (**Ez 3:21**) (**1 Ti 4:16**), pero no son méritos adquiridos. En este punto inciden dos explicaciones sobre la frase *“cubrirá multitud de pecados”*: a) el perdón que cancela la deuda pasada, o, b) mirando al futuro, de forma preventiva, los pecados que el miembro extraviado podría de otro modo cometer, y el pecado de la comunidad que continuase dejando de hablar la verdad a este hermano necesitado de restauración. No obstante, los tiempos futuros (*“salvará... cubrirá”*) parece que establecen más bien los resultados asegurados. La

“*multitud*” no describe tanto el estado del pecador como la extensión del perdón (**Sal 85:2**). La imagen es la de expiación de pecados.

¿Cómo es la tarea de consejería espiritual? A) Es una obra decidida a cortar por lo sano los engaños de una cultura relativista, poniendo delante de otros un claro camino de obediencia. B) Es un ministerio que simplifica y clarifica la vida al definir los compromisos piadosos y al guiar a las personas a la madurez. C) Es una actividad de mutua disciplina en la iglesia, la cual compete a todos los miembros y no solamente a los pastores. Hemos de ser prójimos cotidianos del hermano. Esta disciplina es el discipulado de la iglesia por la iglesia misma. El trabajo de los pastores nunca debe ser un sustituto para la tarea de todo el cuerpo.

Temas para meditar y recapacitar

1. ¿Por qué se encuentra la exhortación a no jurar en medio de todo este pasaje? Razone su respuesta en base a tres aspectos: 1) la necesidad de compromiso; 2) la necesidad de fe; 3) la necesidad de honestidad.
2. Analice el tema de la oración que se halla en los versículos 13-18, destacando su oportunidad, su poder sanador, su relación con la confesión de pecados y su eficacia.
3. ¿Quiénes tienen la responsabilidad de “*hacer volver al pecador del error de su camino*”? ¿De qué “*pecador*” escribe Santiago y cuál es el resultado de su restauración?

Copyright ©: Antonio Ruiz

Usted no tiene el derecho de usar estos documentos para fines comerciales.

No se puede guardar ni distribuir ninguna parte de este documento desde otros sitios webs sin permiso escrito.

Todos nuestros materiales son gratuitos. Usted tiene la libertad de usarlos para su uso personal y en el desarrollo del liderazgo de su iglesia siempre y cuando identifique correctamente a su autor.