COMENTARIO EXEGÉTICO AL TEXTO GRIEGO DEL NUEVO TESTAMENTO

SANTIAGO

editorial clie

Samuel Pérez Millos, Th.M.

EDITORIAL CLIE
C/ Ferrocarril, 8
08232 VILADECAVALLS (Barcelona) ESPAÑA
E-mail: libros@clie.es
Internet: http://www.clie.es

COMENTARIO EXEGÉTICO AL TEXTO GRIEGO
DEL NUEVO TESTAMENTO
SANTIAGO

Copyright © 2011 Samuel Pérez Millos
Copyright © 2011 EDITORIAL CLIE

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

ISBN: 978-84-8267-530-5
ISBN obra completa: 978-84-8267-547-3

Clasifiquese:
HERMENEUTICA
0272-Comentarios del NT-Santiago
CTC: 01-02-0272-04
Referencia: 224749

Dedicatoria

Dedico este trabajo a quienes viven en el compromiso de la fe. A quienes en lugar de una fe intelectual buscan expresar la fe mediante obras, bajo la conducción del Espíritu.
A quienes, dejando de teorizar sobre la fe, viven en ella, sosteniéndose en la gracia.

ÍNDICE

Prólogo

Capítulo I
El cristiano en las pruebas
Introducción
Introducción general
Autor
Evidencias internas
Objeciones
Evidencias externas
Autenticidad y canonicidad
Destinatarios
Lugar y fecha de redacción
Trasfondo de las iglesias
Motivo
Tema
Contenido teológico
Teología propia
Bibliología
Soteriología
Antropología
Hamartología
Angelología
Vida cristiana
Dedicación
Dependencia
Oración
Modo de hablar
Sabiduría
Eclesiología
El texto griego
Referencia general
Alternativas de lectura
Bosquejo

Exégesis
Saludos (1:1)
La fe puesta a prueba (1:2–4)
Los recursos en la prueba (1:5–8)
Gozo en las circunstancias (1:9–11)
Soportando las pruebas (1:12)
Aflicciones de la concupiscencia (1:13–16)
Objetivo divino en las pruebas (1:17–18)
El cristiano y la Palabra (1:19–27)
Aceptando la Palabra (1:19–21)
Obedeciendo la Palabra (1:22–25)
Viviendo bajo la Palabra (1:26–27)

Capítulo II
El cristiano y la fe
Introducción
El cristiano y la fe (2:1–26)
La fe exige imparcialidad (2:1–4)
La fe evita las afrentas (2:5–7)
La fe cumple la ley real (2:8–11)
La fe manifiesta misericordia (2:12–13)
La fe se evidencia en obras (2:14–19)
La fe ejemplificada (2:20–26)

Capítulo III
El cristiano y el dominio propio
Introducción
El cristiano y el dominio propio (3:1–18)
El uso de la lengua (3:1–12)
Modo de hablar (3:1–2)
Ejemplos sobre el modo de hablar (3:3–8)
La inconsecuencia del modo de hablar (3:9–12)
La sabiduría para la vida (3:13–18)
La sabiduría terrenal (3:13–16)
La sabiduría celestial (3:17–18)

Capítulo IV
El cristiano y el sometimiento a Dios
Introducción
El cristiano y el sometimiento (4:1–17)
Las causas de los conflictos (4:1–2)
Oraciones sin respuesta y causas (4:3–6)
El sometimiento a Dios (4:7–10)
Juzgando al hermano (4:11–12)
El pecado de arrogancia (4:13–17)

Capítulo V
El cristiano y su estilo de vida

Introducción
La paciencia (5:1–11)
Causas que producen impaciencia (5:1–6)
La necesidad de la paciencia (5:7–9)
Ejemplos sobre la paciencia (5:10–11)
Los juramentos (5:12)
La oración (5:13–18)
Oración y alabanza (5:13)
Oración, enfermedad y poder (5:14–18)
La restauración del extraviado (5:19–20)

Bibliografía

PRÓLOGO

Afirman los expertos en la crítica literaria que prologar un texto no es otra cosa que "vender el libro"; o sea, presentar las virtudes del autor y de su obra con el fin de excitar la curiosidad del lector potencial que se asoma a las primeras páginas. Es por esto que, con buen criterio comercial, el primer consejo que los editores dan a sus autores es, el no pedir jamás a un enemigo este ejercicio preliminar. Pues bien, me honra que el autor de este voluminoso comentario sobre la epístola de Santiago me considere su amigo al invitarme a prologar su trabajo, aunque dudo sinceramente de que esta magnífica obra necesite ser prologada por mi o por cualquier otro. Lo realmente cierto después de leerla con detenimiento es que el trabajo de Samuel Pérez Millos se vende solo, igual que sus otros muchos trabajos anteriores a lo largo de una extensa y fructífera carrera como autor, comentarista y expositor bíblico.

El autor, discípulo directo de Don Francisco Lacueva (1911–2005), fue educado en el rigor de un sólido escolasticismo cuya raíz podemos situarla en la vieja escuela pontificia de Salamanca. Pérez Millos siguiendo a su maestro, aparece como uno de los comentaristas más prolíficos de las Escrituras en lengua castellana. La publicación de este libro viene a enriquecer la escasa oferta de comentarios rigurosos a la epístola de Santiago de los que disponemos en nuestro mundo protestante.

Esta es una obra completa y recomendable, no solo para el creyente de a pié que se interesa en profundizar en el estudio bíblico, sino para todos aquellos que desde el rigor docente trabajan con el texto bíblico. La presentación es clásica del autor situando el aparato morfológico al principio de cada capítulo, y ayudando así al lector a localizar con rapidez el significado y la forma de los términos para posteriormente y conforme vaya avanzando en la lectura, encontrar su significado contextual en el análisis sintáctico.

Se estructura este trabajo en cinco capítulos siguiendo el fluir natural del texto bíblico, y que nos ayudan a ver con diáfana claridad la argumentación y el hilo conductor que el Apóstol trazó para exhortar a la Iglesia a una praxis que autentificara la fe confesada. Comienza este comentario con una abundante y rica explicación de los elementos

introductorios relativos tanto a la introducción general; desarrollo histórico, arqueología, cronología, canonicidad, historia, religión y teología; así como, los relativos a la introducción especial; esto es, paternidad literaria, fecha de composición, integridad del texto, estructura y mensaje. En el capitulo primero podemos encontrar como el autor explica que la verdadera fe es capaz de vivir en medio de las pruebas, y que estas son parte consustancial a la experiencia de fe, que no es otra cosa que *vivir a Cristo*. En el capitulo dos, encontraremos que el autor presenta las obras como *el respirar del cuerpo* que ha sido vivificado por la obra de Cristo. Aparecen pues las obras como la manifestación y la evidencia de que *la fe intelectual y teológica es verdadera*. En el Capítulo tercero, el comentarista explica magistralmente como la verdadera fe practica el dominio propio en la relación de unos para con otros; esto es, que debe optar por una acción pacificadora que evidencie que somos *súbditos de un reino de paz* y que nuestro Maestro es el Príncipe de Paz. En el capítulo cuarto, encontramos un llamado al *sometimiento a Dios incondicional e independiente de que los que nos rodean estén o no estén sometidos*; así como, en la confesión de las faltas propias. El capítulo cinco actúa como un broche magistral donde la *restauración de las faltas* en el ejercicio del amor produce el fruto del crecimiento pues ha vencido a las quejas impacientes, a la murmuración, y a la publicidad dañina de las miserias ajenas.

Finalmente, aprecio y me congratulo de que el comentarista junto con el análisis exhaustivo y técnico del texto, concluya cada sección con una llamada a la reflexión devocional, un ejercicio espiritual necesario para una necesaria ponderación entre el intelecto y el espíritu que a fin de cuentas es lo que determina una verdadera fe y piedad.

Por todo lo anteriormente expuesto, saludo esta obra con agrado por su contribución a la ciencia bíblica y con agradecimiento por la oportunidad de poder recomendarla al público de habla hispana.

Castelldefels, Mayo del 2010

J. Eugenio Fernández Postigo,
Decano del Instituto Bíblico y Seminario Teológico de España

CAPÍTULO 1

EL CRISTIANO EN LAS PRUEBAS

Introducción

Las llamadas *Epístolas Católicas* o *Universales* son un grupo septenario de los escritos de Santiago, Primera y Segunda de Pedro, Primera, Segunda y Tercera de Juan, y Judas. Este calificativo les fue dado desde el año 197 por Apolunio, el antimontanista. Eusebio también las califica de este modo, aunque para él, *católicas* es sinónimo de *canónicas*. Suele explicarse el término en razón del círculo más amplio de lectores al que se dirige, en contraste con otros escritos del Nuevo Testamento, especialmente las cartas de Pablo, que

tienen destinatarios más concretos y limitados. Los escritos aparecen en el orden en que las enumeran los representantes de las iglesias orientales, fundamentado en el mismo en que aparecen las llamadas *columnas* de la iglesia (Gá. 2:9). Sin embargo, en occidente se solían mencionar primero las dos epístolas de Pedro. El orden en que habitualmente aparecen en las versiones bíblicas es el que se estableció en la Vulgata.

Se hace mención de las *Epístolas Universales* en la patrística antigua, de modo que el primer testimonio procede de Orígenes, que llama *católicas* a la *Primera Epístola de Pedro*, a la *Primera Epístola de Juan*, y a la de *Judas*. De la misma manera Dionisio de Alejandría (fallecido en a. 265), distingue la *Epístola Católica de Juan*, de las otras tres del mismo apóstol. Los Padres griegos, suelen llamarlas *católicas*, como se aprecia en las *Catenae* griegas sobre estas epístolas. Dídimo el Ciego de Alejandría, las llamaba *canónicas*. El calificativo de *Católicas* en sentido de *universales*, alcanzó las siete *epístolas*, ya en tiempos de Eusebio y de Jerónimo. Los Padres latinos anteriores a Jerónimo, no las distinguen, generalmente, por este u otro calificativo.

Algunas de las *Epístolas Universales*, fueron cuestionadas por un tiempo y puestas en duda por autores antiguos, de ahí que Eusebio las colocaba entre la ἀντιλεγόμενα, escritos discutidos, aunque reconoce que ya eran admitidos mayoritariamente. Aunque algunas de ellas seguían siendo cuestionadas en tiempos de Orígenes, éste las consideraba como canónicas. En la iglesia latina, dejan de cuestionarse a fines del s. IV, reconocidas ya en el concilio provincial de Hipona (a. 393) y por los III y IV de Cartago (a. 397 y 419). Sin embargo, en la iglesia oriental siguieron cuestionándolas durante más tiempo, hasta que fueron reconocidas en el Concilio Trulano (1. 692), aceptándolas en el canon del Nuevo Testamento. La iglesia siríaca tardó aún más en admitir todas las *Epístolas Universales*.

Estas *Epístolas* tienen casi el carácter de homilías, en su conjunto, que se escriben en forma de carta. Son todas ellas un ejemplo del modo de enseñanza que se utilizaba para la formación de los fieles en las iglesias primitivas, especialmente en aquellas que tenían una notable presencia de judeo-cristianos. De alguna manera se puede coincidir con Agustín que señala como objetivo principal de ellas el de refutar las herejías que comenzaban a presentarse en las comunidades cristianas primitivas.

Tal vez por formar parte de un grupo al margen del gran *corpus paulino*, se hayan tenido como escritos de menor interés para el estudio. Sin embargo la riqueza de su contenido tanto en doctrina como en parénesis es admirable.

Entre las *Epístolas Universales*, está la de Santiago cuyos destinatarios se les llama como *"las doce tribus que están en la dispersión"* (v. 1), dirigida no tanto a una iglesia sino a un determinado grupo de cristianos, mayoritariamente judíos, en Palestina. No significa esto que no hubiese allí iglesias establecidas, ya que en Hechos se mencionan a las de Judea, Galilea y Samaria, como iglesias pujantes que crecían y se consolidaban (Hch. 9:31). Con todo no se conoce mucho de la fundación de estas iglesias que probablemente no fueron fundadas por los apóstoles, sino por cristianos convertidos en Jerusalén y por los dispersos a causa de las primeras persecuciones (Hch. 8:4). La epístola es un escrito dirigido a los hermanos de ascendencia judía, con la intención de exhortarles a una vida cristiana consecuente atendiendo, en una expresión visible de la fe, al compromiso del seguimiento a Cristo.

Como parte de la Escritura, la *Epístola de Santiago* es un escrito inspirado y debe ser estudiada en toda la profundidad posible, como elemento de formación, corrección, amonestación y orientación de vida cristiana (2 Ti. 3:16–17). El creyente sólo alcanzará la madurez en la medida en que incorpore, por el poder y acción del Espíritu, la Escritura a su

vida personal. Este escrito es un elemento en la mano de Dios para alentar, orientar y corregir al creyente en muchos aspectos de la ética, tanto en la relación con Dios, como con los hombres y los hermanos. Desconociendo estos aspectos no habrá un correcto modo de vida y testimonio. La *Epístola de Santiago* no surgió de un modo casual, sino que es el resultado de enfrentar las necesidades de los creyentes en varios aspectos de su modo de vida, a fin de que fuesen un fiel testimonio de Cristo ante el mundo.

I. INTRODUCCIÓN GENERAL

Autor

La identificación del autor ha sido motivo de polémica durante tiempo. Algunos consideran la *Epístola* como *pseudoepígrafa*, esto es, con una firma que no corresponde al autor. En ese sentido entienden que tuvo que haber sido escrita durante el tiempo de la primera patrística, o sub-apostólico. Tanto Jerónimo como Clemente hacen alusión a esa opinión sostenida en sus días. Para otros se trata de un escrito anónimo que en el tiempo se asignó a Santiago. Es de opinión de algún erudito que se trate de un material recopilado de sermones predicados por Santiago, compilado en forma epistolar de la manera en que se dispone actualmente[1].

Cinco personas aparecen en el Nuevo Testamento con el nombre de Santiago, si bien la primera de ellas el hijo de Matán y padre de José el esposo de María (Mt. 1:15s) no tiene nada que ver con la posible autoría del escrito. El nombre es una contracción castellanizada de dos palabras latinas, *Santus Iacobus*, esto es, San Jacobo.

El primero de este nombre es *Santiago el hijo de Zebedeo*, que era hermano del apóstol Juan (Mt. 4:21). Fue llamado por el Señor junto al Mar de Galilea (Mt. 4:21) y seleccionado junto con su hermano menor Juan para ser uno de los doce apóstoles (Mt. 10:2; Mr. 3:17; Lc. 6:14; Hch. 1:13). Ambos, junto con Pedro, formaban un grupo que se conoce como el *círculo íntimo*, estando presentes en ocasiones especiales del ministerio de Cristo, como la resurrección de la hija de Jairo (Mr. 5:37), la transfiguración (Mt. 17:1ss) y en la agonía del Señor en Getsemaní (Mr. 14:33). A Jacobo y a su hermano Juan, probablemente por su carácter impulsivo, les llamó Jesús *Boanerges*, que significa *hijos del trueno* (Mr. 3:17). Los dos hermanos fueron reprendidos por el Señor a causa de su impetuosidad (Lc. 9:54). Ambos pidieron un lugar preferente en el reino del Mesías, anunciándoles Jesús que beberían la copa de Él (Mr. 10:39), cumplimiento que se produjo en relación con Santiago al morir degollado por mandato de Herodes Agripa I, sobre el año 44 (Hch. 12:2). La tradición lo llamó *Santiago el Mayor*, para distinguirlo de otros con ese nombre. Si su muerte se produjo en la fecha antes indicada, no debió ser el escritor de la *Epístola*, puesto que no se presenta a sí mismo como *apóstol*, forma habitual en todos los escritos apostólicos. Por otro lado, la iglesia primitiva hubiese hecho mención del escrito relacionándolo con el apóstol.

El segundo es *Santiago*, el hijo de Alfeo, otro de los doce apóstoles (Mt. 10:3; Mr. 3:18; Lc. 6:15; Hch. 1:13). También se dice que Leví era llamado *hijo de Alfeo*, pero, probablemente se trate de otro con ese nombre y Leví y Jacobo o Santiago, no fuesen hermanos. A éste se le identifica generalmente como *Santiago el Menor*, tal vez por su

[1] William Barclay, *Santiago, 1 y 2 Pedro*, pág. 45.

estatura o por su juventud, para distinguirlo de Santiago el hijo de Alfeo. Su madre era una de las mujeres con nombre de María (Mr. 15:40). Es un apóstol sólo conocido por su inclusión en las listas de los Doce, no habiendo otras referencias personales en el Nuevo Testamento. Es muy dudoso que este fuese el autor de la *Epístola*, por las mismas razones apuntadas para el anterior.

En tercer lugar, aparece el padre de Judas, no el Iscariote (Lc. 6:16). No se dice nada de él, salvo esta relación con el apóstol Judas. Por esta razón debe descartarse como posible autor de la *Epístola.*

Queda en último lugar a *Santiago* el *hermano del Señor*. Aparece en la lista que el evangelio da de los hermanos de Jesús (Mt. 13:55; Mr. 6:3). Posiblemente durante el ministerio de Jesús, Santiago no debía admitir la autoridad del Señor (cf. Mt. 12:46–50; Mr. 3:31–35; Lc. 8:19–21; Jn. 7:5) y probablemente no lo reconocía como el Mesías. Que el Señor tuvo hermanos, nacidos de la relación entre María y José después del nacimiento de Jesús, es un hecho evidente en los evangelios. Tanto Mateo como Marcos nombran a cuatro hermanos y hacen referencia también a sus hermanas (Mt. 13:55; Mr. 6:3). La idea de que María permaneció siempre virgen contradice lo que escribe Mateo: *"Y despertando José del sueño, hizo como el ángel del Señor le había mandado, y recibió a su mujer. Pero no la conoció hasta que dio a luz a su hijo primogénito; y le puso por nombre Jesús"* (Mt. 1:24–25), en donde se aprecia la relación matrimonial en el uso común del verbo *conocer*, y el calificativo de *primogénito* que recibe Jesús. Es a partir del s. III, que para sustentar la perpetua virginidad de María, la iglesia griega propuso la tesis de que los *hermanos del Señor* eran hijos de José, habidos en otro matrimonio anterior. Esta suposición no tiene base bíblica alguna y tampoco histórica. En el s. IV y por la misma causa, Jerónimo propuso que los *hermanos del Señor*, eran primos de Jesús, hijos de la hermana de María, y que Santiago era el discípulo de Jesús. La principal argumentación la sustentan en que los nombres de Jacobo, Simón y Judas, aparecen juntos en las listas del los Doce (Mt. 10:2–4), por lo que debían ser hermanos y se pueden identificar con los *hermanos de Jesús*. En esta argumentación, María la madre de *Santiago el Menor* (Mr. 15:40), es la misma María la mujer de Cleofas, hermana de la Virgen (Jn. 19:25), ya que Cleofas es el mismo que Alfeo, como idéntica trascripción del nombre en arameo. Sin embargo identificar a los tres apóstoles con los *hermanos de Jesús*, supone el conflicto de la oposición a su ministerio que se relata en los evangelios. Los evangelios presentan a los hermanos como miembros de la familia de María, lo que descarta la idea de ser hijos de otra María y de Cleofas. En el fondo de todo esto se aprecia el deseo de Jerónimo, entusiasta del celibato, de mantener la virginidad de María y de José en forma perpetua.

A *Santiago* el hermano del Señor, se le apareció Jesús resucitado (1 Co. 15:7), lo que sin duda supuso para él la evidencia máxima de la realidad de quien era su *medio hermano*, es decir, hijo de la misma madre pero no del mismo padre, ya que Jesús, nuestro Señor, fue concebido por operación especial y omnipotente del Espíritu Santo (Mt. 1:20).

Luego de la ascensión del Señor, aparece en el lugar de oración donde se reunían los doce y las mujeres, junto también con María, la madre de Jesús (Hch. 1:12–14). Es posible que llegase al liderazgo de la iglesia en Jerusalén como consecuencia de la muerte de Santiago, el hermano de Juan (Hch. 12:2). El lugar que ocupaba en la iglesia en Jerusalén era de relevancia. Cuando fue visitado por Pablo, le llama una de las tres columnas de aquella iglesia (Gá. 1:18–19; 2:9). El apóstol Pedro habla con mucha deferencia de él, encomendando que diesen aviso de su liberación *"a Jacobo y a los hermanos"* (Hch. 12:17). No cabe duda que en ese tiempo este *Jacobo* no podía ser el hermano de Juan,

puesto que había sido muerto por Herodes (Hch. 12:2). *Santiago* tomó parte importante en el Concilio de Jerusalén, que con toda seguridad presidió (Hch. 15:13–29). Fue una figura clave para recomendar una solución de convivencia, pidiendo a los gentiles que evitasen ciertas prácticas a fin de facilitar la comunión con los cristianos de origen judío (Hch. 15:28–29). Es evidente que sentía una simpatía muy fuerte por las costumbres judías como se pone de manifiesto en la recomendación que hace al apóstol Pablo cuando visitó Jerusalén, posiblemente por última vez (Hch. 21:17–26).

En cierta medida, se le considera *apóstol* (Gá. 1:19) en el sentido de ser *enviado* con un campo de ministerio entre los judíos (Gá. 2:9). Su autoridad espiritual se ponía de manifiesto cuando algunos visitaron las iglesias del mundo gentil demandando en nombre de *Jacobo* que el mismo apóstol Pedro comiese en mesas separadas de los gentiles (Gá. 2:12). Era un hombre casado (1 Co. 9:5).

La tradición posterior, como señala Hegesippo, antiguo historiador cristiano, sobre el año 180, dice que a este Jacobo se le llamaba *el*. Como escribe Everett Harrison, citando a Eusebio:

"Eusebio cita el testimonio de Egesippo, un historiador eclesiástico del siglo II, que dice que Santiago vivió la vida de nazareo a perpetuidad, pasando mucho tiempo en oración en el templo y gozando de la estima de los judíos, por lo que los líderes le suplicaron advertir a la gente en contra de creer en Jesús. Cuando él utilizó esta oportunidad para dar testimonio de Él, los escribas y los fariseos se indignaron y ordenaron que fuese arrojado desde la muralla del templo. Con todo, sobrevivió lo suficiente para orar por su nación, muriendo finalmente a consecuencias de un golpe de garrote del lavandero"[2].

Evidencias internas

El autor se califica a sí mismo como κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ δοῦλος, *siervo del Señor Jesucristo*. Sólo a una persona bien conocida de la iglesia primitiva podía servir una identificación tan general y sencilla. Santiago reunía en sí mismo esa condición, como alguien que tenía un papel destacado en la iglesia en Jerusalén.

La sintaxis de la carta, aunque en un excelente griego, es más semita que helena. Ningún otro escrito, salvo la *Epístola a los Hebreos* tiene un griego tan correcto, acercándose en todo a la lengua clásica. Sorprende la riqueza del texto griego que recurre muy pocas veces a construcción hipotáctica[3].

El escritor es un profundo conocedor del Antiguo Testamento, lo mismo que debían serlo sus destinatarios. El saludo introductoria es propio de judío, ταῖς δώδεκα φυλαῖς ταῖς ἐν τῇ διασπορᾷ, *a las doce tribus que están en la diáspora* o en la *dispersión*. El origen judío del escritor se pone de manifiesto en que llama a Abraham, ὁ πατὴρ ἡμῶν, *nuestro padre*. Otra evidencia de su vinculación semita se aprecia al ser el único escritor del Nuevo

[2] Everett Harrison. *Introducción al Nuevo Testamento*. Editorial Subcomisión Literatura Cristiana de la Iglesia Reformada. Grand Rapids, 1980, pág. 386.

[3] Construcción subordinada.

Testamento que utiliza la expresión Κυρίου σαβαὼθ, *Señor de los ejércitos*, uso propio en algunos profetas del Antiguo Testamento.

Utiliza también personajes del Antiguo Testamento para ilustrar sus enseñanzas, como por ejemplo Abraham e Isaac (2:21); Rahab (2:25); Job (5:11); Elías (5:17, 18). Hace también continuas apelaciones a la ley.

Es persona que está familiarizada con fórmulas judías, usadas en los tiempos del nacimiento de la Iglesia, como son las utilizadas para los juramentos (5:12). La referencia a costumbres judías es evidente, como ocurre con la alusión a la limpieza de las manos y a la purificación de los corazones (4:8). Otro testimonio evidente en este sentido es la importante referencia que hace de la higuera, aceptada como símbolo de Israel en el mundo judío de entonces (3:12).

Muchas palabras de la *Epístola*, concuerdan con las de Santiago registradas en Hechos: a) El término ἀγαπητοί, *amados*, que aparece en 1:16, 19 y 2:5, ocurre también en Hechos 15:25. b) La expresión ἀκούσατε, ἀδελφοί μου ἀγαπητοί, *hermanos míos amados, oíd*, en 2:5, es muy semejante a la de Hechos 15:13. c) El uso de ἐπιστρέψῃ, *volver,* en relación con la conversión 5:19, 20; la utiliza también Santiago en Hchos 15:19. d) De la misma manera ocurre con ἐπισκέπτεσθαι, *visitar*, que aparece tanto en la *Epístola* (1:27), como en Hechos 15:14).

Es notoria la gran semejanza que existe entre la enseñanza de la *Epístola* y el *Sermón del Monte*, como se aprecia en la siguiente relación:

Tema	**Cita epístola**	**Cita Mateo**
Gozo en medio del sufrimiento.	1:2	5:10–12
Exhortaciones a la perfección.	1:4	5:48
Buenas dádivas.	1:5	7:7
Los términos ποιηταὶ, *hacedores,* y ἀκροαταὶ, *oidores.*	1:22	7:24
La expresión *guardar toda la ley.*	2:10	5:19
Las bendiciones de la misericordia.	2:13	5:7
Las bendiciones para los pacificadores.	3:18	5:9
La amistad del mundo y sus consecuencias.	4:4	6:24

Las bendiciones para los humildes.	4:10	5:5
El pecado de juzgar a otros.	4:11, 12	7:1–5
La polilla y el orín en relación a las riquezas.	5:2–3	6:19
El mal uso de los juramentos.	5:12	5:33–37.

La forma de las expresiones y el modo de la exhortación, es muy semejante en ambos casos.

A la vista de las evidencias internas, la paternidad de *Santiago el hermano del Señor*, es muy fuerte.

Objeciones

Especialmente desde el entorno liberal se niega la paternidad de la *Epístola*, presentando algunos argumentos aparentemente contrarios:

La perfección del griego utilizado no corresponde a un hebreo. Es indudable que el griego utilizado es excelente, comparable con el de la *Epístola a los Hebreos*, por tanto, un galileo cuya lengua natal fuese el arameo, no hubiera podido expresarse tan correctamente en griego. Además, las citas bíblicas que aparecen en el texto están tomadas de la LXX y no de otros textos hebreos. Aún así no es bastante razón para refutar la paternidad de la *Epístola*, ya que la región de Galilea era una zona donde se utilizaba mucho el griego. Por otro lado, como ocurre mayoritariamente con las cartas del Nuevo Testamento, el autor dictaba y un amanuense la escribía, significa esto que si el que escribió la carta dominaba el griego, el estilo idiomático corresponde al del amanuense.

Un segundo argumento contrario es la ausencia de temas teológicos destacables. Así no se hace mención de la muerte y resurrección de Cristo. No se menciona tampoco el evangelio. Pero, estas tampoco son evidencias definitivas por cuanto el escrito no es un tratado teológico, sino un escrito parenético.

Evidencias externas

Posiblemente una de las evidencias externas está en la referencia de Eusebio a la muerte de Santiago, citado antes. Como escribe Simón J. Kistemaker:

"Eusebio, el historiador eclesiástico del siglo cuarto, cita a Hegesipo, quien narra que Santiago acostumbraba a entrar solo en el templo y que se podía encontrar arrodillado y orando por el perdón del pueblo, a tal punto que sus rodillas se pusieron duras como las de un camello a causa de su constante adoración a Dios. Como líder de la iglesia de Jerusalén, Santiago se había granjeado el respeto tanto de los cristianos como de los judíos. Sin embargo, este hombre pío, conocido como Santiago el Justo, encontró una muerte violenta descrita por el historiador judío Josefa. Después de que el gobernador Festo (Hch. 24:27–26:32) muriera en el año 62, el emperador Nerón envió a Albino a

Judea como sucesor de Festo. Pero antes que Albino llegase a Jerusalén, un sumo sacerdote llamado Anano, que era joven e inexperto, juntó a los jueces del Sanedrín. Acusó entonces a Santiago y a otros de quebrantar la ley. Santiago fue condenado a muerte por apedreamiento. Sin embargo, Santiago encontró la muerte a manos de los sacerdotes que lo arrojaron desde el techo del templo. Sobrevivió a la caída, pero ellos comenzaron a apedrearlo hasta que un lavandero lo golpeó con un garrote hasta matarlo"[4].

Autenticidad y canonicidad

A pesar de las influencias liberales que atribuyen el escrito a un judío no convertido[5]. Estos entienden que se trata de un escrito de *sabiduría*, judeo-helenista, escrita a mediados del s. I en Siria o Palestina y que posteriormente habría sufrido interpolaciones cristianas. Posiblemente cerca del fin del s. I, sobre los años 80, se introdujeron interpolaciones con los nombres de Jesús en ciertos pasajes[6], así como alusiones a los ancianos o presbíteros de la iglesia[7], lo que permitió basándose en ese engaño, la entrada del escrito en el canon del Nuevo Testamento. Otros liberales[8] dicen que la *Epístola* es obra de un desconocido, que usando el artificio del seudónimo, oculta su nombre bajo el de Santiago. Proponiendo una composición del escrito entre los años 70 y 150. Sin embargo, a pesar de todos los intentos, ninguno de estos y de otros liberales han logrado demostrar que la *Epístola* no fuese originariamente un escrito cristiano, estableciendo sus tesis sobre argumentos internos muy problemáticos, sin contar para nada con la tradición, que unánimemente la atribuye a Santiago el hermano del Señor.

El testimonio de la patrística es firme. Es cierto que antes de Orígenes no hay referencias que atribuyan la *Epístola* a Santiago el hermano del Señor, si bien hay varias citas que coinciden con la *supuesta* Epístola de Santiago. En citas de sus obras en latín hay referencias a la *Epístola* que denomina del *apóstol* y del *hermano del Señor*; pero el traductor tendía a conformarse a la ortodoxia de su tiempo (a. 400). Con todo es suficiente las múltiples referencias en este sentido. Clemente Romano, en su *Epístola a Corintios*, cita 2:23 y 4:6. Lo mismo ocurre con el *Pastor de Hermas*, con clara alusión a 1:5–8. Justino, en su obra *Dialogo cum Tryphone* 49. 8, hace referencia a 2:19; y en 100.8, cita 1:15; en *Apología* I, 16.5, hace referencia a 5:12. Ireneo en *Adv. Haer*, 4:16.2, cita 2:23 y 1:18. Tertuliano en sus obras *De oratio* y *Adv. Iudaeos*, se refiere a 1:13; 2:23. Clemente Alejandrino, la cita a menudo e incluso hizo un comentario sobre ella en sus *Bocetos*. Eusebio de Cesarea, el historiador de la iglesia hace referencia en su *Historia Eclesiástica* a los libros que son discutibles, de los que dice: *"A los libros discutibles pero no obstante conocidos por la mayoría, pertenecen la supuesta Epístola de Santiago y la de Judas, la*

---

[4] Simón J. Kistemaker. *Santiago, 1–3 Juan*, pág. 21.

[5] Entre otros Massebieau, Spitta y Meyer.

[6] Stg. 1:1; 2:1.

[7] Stg. 5:14.

[8] Entre ellos Von Soden, Harnack, Moffat, Dibelios y Paterson.

segunda Epístola de Pedro y las supuestas segunda y tercera de Juan, tanto si son del evangelista como si pertenecen a otra persona con el mismo nombre"[9].

Los unciales primitivos, como el *Sinaítico* (s. IV) contiene la *Epístola de Santiago*. En el Alejandrino (s. V) también aparece. Las grandes versiones como la *Vetus latina* y la *Pesita* contienen la *Epístola* como de Santiago.

A partir del s. IV la tradición es unánime en el reconocimiento de la *Epístola*, como canónica, si bien las dudas que se apuntan en ese tiempo y posteriores tienen que ver con el sentido en que debe entenderse el apostolado de Santiago el hermano del Señor. Ya en tiempos de la reforma, tanto Erasmo, como el cardenal Cayetano, pusieron en duda la autoría de Santiago. Posiblemente por no haberse detenido en su estudio y por las contiendas en materia de justificación por la fe, Lutero la calificó de *"epístola de paja".* Los otros reformadores como Melanchton, Zuinglio y especialmente Calvino la consideraban como escrito inspirado y reconocían la enseñanza y utilidad de ella.

Destinatarios

La introducción indica que está dirigida ταῖς δώδεκα φυλαῖς ταῖς ἐν τῇ διασπορᾷ, *a las doce tribus que están en la diáspora* o *dispersión*. Es aparentemente una referencia a los judíos cristianos esparcidos, tal vez como consecuencia de las persecuciones que se iniciaron en tiempos de Herodes (Hch. 12:1).

Si se alegoriza la introducción cabría pensar en una epístola universal a todos los cristianos, que están esparcidos en el mundo. Con todo la expresión no significa exclusividad, es decir, un escrito dirigido únicamente a los cristianos de origen judío, o a las iglesias en Palestina, formadas mayoritariamente por judíos. Porque si bien es verdad que quien escribe es un judío y que en su mente están los cristianos procedentes del judaísmo, como lo demuestra la fraseología y el continuo uso del Antiguo Testamento, no existe una iglesia judía y otra gentil, sino una sola Iglesia, formada por todos los creyentes en Cristo, sin distinción de raza, origen, ni condición (Ro. 10:12; 1 Co. 12:13; Gá. 3:28; Col. 3:11). Esto está claramente contemplado en la *Epístola*: Los destinatarios han sido regenerados en Cristo en respuesta de fe al mensaje del evangelio (1:18); todos son creyentes en Jesucristo (1:1; 2:1); tienen una ley común a todos, la de la libertad (2:12); viven esperando el regreso de Jesucristo (5:7–9). Por tanto, el escrito tiene como destinatarios a los cristianos, sean judíos o gentiles, en cualquier tiempo y circunstancia.

Con todo no deja de apreciarse que Santiago combate en la *Epístola*, no tanto problemas propios de los ambientes gentiles, sino del judaísmo, como la hipocresía (1:22, 25–27); el orgullo religioso (2:14–16; 3:1); contemporización y adulación de los ricos (2:2ss; 4:13ss); egoísmo (4:1–3); espíritu partidista, intrigante y maledicente, con manifestaciones de rencor (3:14–15; 4:11). Defectos denunciados también por Cristo en la sociedad religiosa de su tiempo.

Posiblemente los cristianos a quienes está dirigido el escrito son en su mayoría gente humilde (2:5–8). De ahí que algunos en su pobreza sientan envida de las riquezas de los poderosos en la sociedad, algunos de los cuales estarían también en la iglesia.

El estilo refinado del griego de la *Epístola* hace suponer que en el pensamiento estuviesen también los judíos helenistas convertidos que vivían en el mundo griego, fuera

[9] Historia Eclesiástica 3.25.1–7

de Palestina. Tradicionalmente los judíos de la diáspora estaban muy vinculados con Jerusalén, asistiendo a las fiestas de los judíos, por esa misma razón los cristianos procedentes del mundo judío-helenista, estarían más dispuestos a la exhortación de líderes de la iglesia en Jerusalén.

En el tiempo del escrito la mayoría de los creyentes habían salido del entorno hebreo. Los primitivos cristianos convertidos en Jerusalén habían sido esparcidos por Judea y Samaria a causa de las persecuciones de Saludo (Hch. 8:1). Algunos de ellos llegaron incluso a Antioquia, donde nació una iglesia por el testimonio de ellos (Hch. 11:19ss). Como cristianos no se distinguen de los que más tarde se incorporarían a la Iglesia procedentes de los gentiles. Puede concluirse que por extensión la *Epístola* se dirige a los creyentes en Cristo en todos los tiempos, como se indica más arriba.

Lugar y fecha de redacción

Si el autor fue, como se ha considerado, Santiago el hermano del Señor, el lugar de redacción no parece que pueda ser otro que Palestina. En la *Epístola* se hace alusión a las condiciones climatológicas propias de esa región, con lluvias en primavera y en otoño (5:7). De igual manera menciona el *calor abrasador*, propio del verano palestino (1:11). Hace referencia a productos típicos de la zona, como son las aceitunas y los higos (3:12). Dentro del territorio de Palestina, el lugar más probable, puesto que allí desarrollaba su ministerio, es Jerusalén.

Aceptar la *Epístola* como de Santiago, el hermano del Señor, requiere una datación temprana del escrito. La persecución de los creyentes se produjo muy pronto en Jerusalén y siempre antes del año 70. Es interesante observar el uso que hace de la palabra *sinagoga* para referirse a la congregación, lo que indica también una utilización temprana del término que luego sería el de *iglesia* (2:2).

En el escrito no se aprecia referencia alguna a la controversia sostenida en el Concilio de Jerusalén en el año 49, ni a los acuerdos que salieron de él, por tanto debe entenderse que la redacción de la *Epístola* debió haber ocurrido antes. La fecha puede establecerse entre los años 44 y 48, lo que nos sitúa ante uno de los escritos más antiguos del Nuevo Testamento.

Trasfondo de las iglesias

Los lectores son judíos esparcidos, por ello se les recuerdan muchos ejemplos y figuras propias de su experiencia en Judea. La mayoría de los lectores son de clases sociales bajas y pobres (2:5). Estos estaban sujetos a la extorsión y opresión de sus conciudadanos más ricos (2:6; 5:4). Por esta circunstancia había cristianos que buscaban el favor de los ricos, a quienes trataban con parcialidad en las congregaciones (2:2ss).

Es evidente que la iglesia está comenzando, detectándose una falta de organización interna, funcionando muy a la semejanza de la sinagoga. Había creyentes que deseaban fervientemente llegar a ser maestros, posiblemente como modo para alcanzar un nivel de posición superior, propio del sistema farisaico al que tan acostumbrados estaban (3:1ss).

Esta situación conducía más bien a una práctica de estilo religioso que a una verdadera vida de piedad cristiana (1:22; 3:1). Semejante condición conducía a manifestaciones de orgullo y contención entre los creyentes (4:1).

De igual manera se intuye que había una falta de compromiso en los cristianos, buscando sus propios negocios antes de los del reino de Dios (4:5–15).

Motivo

A la luz del contexto de las iglesias, Santiago escribe para exhortar y corregir lo que estaba desordenado. Especial interés en el escritor era llamar la atención a los lectores sobre la necesidad de vivir la fe, en la práctica de la ética cristiana consecuente con ella.

No cabe duda que en contraste con otros escritos del Nuevo Testamento, especialmente con el *corpus paulino* se aprecia menos interés en la teología formal. El escritor está más interesado en corregir los desequilibrios que se producen en las congregaciones, en el trato de los creyentes entre sí, dando ánimo a quienes están sujetos a injusticias sociales por parte de los ricos, y a exhortar a todos a una vida conforme a los principio cristianos. Por esta razón en la *Epístola* aparecen una serie de normas morales que son tomadas o se sustentan en los textos sapienciales del Antiguo Testamento, adquiriendo la forma de una instrucción moral.

La finalidad de la *Epístola*, sería recordar a todos la necesidad de una vida concordante con la fe que se profesa, llamando a todos a ser *hacedores de la Palabra* en lugar de simples *oidores* de la misma (1:22).

Tema

Es difícil establecer un tema general para el escrito, siendo varios los que pueden proponerse. Singularmente merece destacar como hilo conductor de toda la *Epístola* el de una vida consecuente con la fe que se profesa.

Contenido teológico

Teología propia

La doctrina de Dios se asemeja mucho a la propia del Antiguo Testamento. No debe olvidarse que tratándose de un escrito temprano, aun no circulaban los del Nuevo Testamento. Se utilizan calificativos para Dios veterotestamentarios, tales como *El Señor* (4:15; 5:11–12); *Padre* (1:17, 27; 3:9); *Señor*, o *Jehová de los ejércitos* (5:4). Los conceptos de *celo* y *juicio* están presentes: El Espíritu desea el control absoluto de la vida de los creyentes (4:5); el que se amista con el mundo se constituye enemigo de Dios (4:4); se habla de juicio para los opresores del débil (5:1–6).

Dios es presentado como Aquel de quien procede todo el bien: Dador de sabiduría (1:5); de buenas dádivas y dones perfectos (1:17); misericordioso con el humilde (5:11).

Las referencias a Cristo son pocas y se menciona por nombre sólo en dos lugares (1:1; 2:1). Con todo se enseña claramente que Él es objeto de la fe (2:1), de modo que se aprecia esta misma relación para la salvación en otros lugares de la *Epístola* (1:18; 2:14–16)

Hay una sola referencia al Espíritu Santo (4:5), como quien mora en los cristianos y demanda fidelidad.

Bibliología

La Bibliología es una de las doctrinas centrales de la *Epístola*. Hay muchas alusiones a la Palabra tomando referencias del Antiguo Testamento, donde aparecen citas de Génesis, Éxodo, Levítico, Números, Deuteronomio, Josué, 1 Reyes, Job, Salmos, Proverbios, Eclesiastés, Isaías, Jeremías, Ezequiel, Daniel, Oseas, Joel, Amós, Jonás, Miqueas, Zacarías y Malaquías. No deja de ser sorprendente esta abundancia de referencias bíblicas en un escrito que contiene ciento ocho versículos. La inspiración bíblica es asumida por él, al citar la Escritura como norma autoritativa (4:5–6).

Hay una amplia alusión a las enseñanzas de Jesús, más que en cualquier otro libro del Nuevo Testamento, aparte de los Evangelios. No deja de sorprender que en el escrito, Santiago hace referencia unas quince veces a las enseñanzas de Jesús en el Sermón del Monte. Las palabras de Jesús las combina con las del Antiguo Testamento dándoles a todas ellas la condición de Palabra inspirada de Dios.

Los calificativos que se da a la Escritura son muy ilustrativos:

Palabra de verdad (1:18). El calificativo tiene que ver directamente y es equivalente al evangelio.

La Escritura (2:8, 23; 4:4–5). El término era, en tiempos de Cristo, sinónimo de los escritos del Antiguo Testamento, por tanto, no se utilizaba para referirse a ningún otro tipo de escrituras. Apelar a la Escritura significaba poner punto final a cualquier argumento (4:5–6).

La perfecta ley de la libertad (1:25; 2:12). Es un título propio de Santiago que aparece regularmente para referirse a la Palabra de Dios. Aunque incluye al Antiguo Testamento, no puede decirse que es absolutamente equivalente (1:25–27). Posiblemente esta referencia tiene que ver con la revelación del Antiguo Testamento que es llevada a su máxima expresión y cumplimiento en las enseñanzas de Jesús.

Destaca también los efectos de la Palabra:

La Palabra es un medio de regeneración (1:18); y en una novedosa afirmación *es implantada para salvar el alma* (1:21).

La compara con *un espejo que refleja los defectos del hombre* (1:23–25). Por tanto, el cristiano debe mirarse atentamente en ella, para descubrir los propios (1:25), procurando cumplir sus demandas (1:22). Es muy interesante que Santiago se refiere especialmente en esto a los varones, usando ἀνδρὶ, *varón*, en lugar de ἄνθρωπος, *persona*, apuntando a que los hombres, más aun que las mujeres, deben prestar atención esmerada en el relación con lo que enseña la Palabra.

Habla de ella como *guía para la vida cristiana* (2:8).

Enseña que en el día del juicio *servirá para juzgar* (2:12).

Todo el conjunto de referencias a la Palabra, ponen de manifiesto la consideración básica que tenía para el autor la bibliología.

Soteriología

La soteriología en el escrito tiene una mayor vinculación con los principios de la enseñanza de los fariseos que con los de la enseñanza de Pablo, sin que esto suponga conflicto alguno entre ellas. Como escribe H. Alford.

"Las nociones judías farisaicas fueron introducidas en las creencias adoptadas en el cristianismo, y el peligro no era, como ocurrió después, del establecimiento de una justificación por la ley a estilo judío, sino de una confianza judía sobre una pureza de fe

exclusiva que tendía a reemplazar la necesidad de una vida santa, que está inseparablemente unida a cualquier creencia digna de la fe cristiana"[10].

Quiere decir esto que los fariseos buscaban los aspectos externos, en la observancia de la ley, lo que producía un cierto contagio en los cristianos de origen judío quienes se contentaban con aspectos externos del ejercicio de la piedad, sin tener en cuenta la realidad interna del corazón. De ahí en énfasis en las *obras de la fe*, lo que es igual a hacer visible la realidad de la fe mediante las obras.

La fe es uno de los temas más destacables en la *Epístola*, algunos exegetas lo consideran como el tema central y el hilo conductor de ella[11]. Santiago considera la fe como principio activo de la vida cristiana (1:6; 5:15). Para él la fe descansa en la confianza en Cristo que es objeto de ella (2:1). El contraste para Santiago no está entre fe y obras, sino entre una fe muerta (2:14–20) y una fe viva (2:21–26). La fe muerta no es válida para la salvación, ni para la santificación, puesto que una fe que no es dinámica, aunque esté basada en un credo ortodoxo, es muerta en sí misma (2:17, 19, 20).

Antropología

El hombre se presenta como un ser creado por Dios (3:9), compuesto por una parte material y otra inmaterial (2:26; 3:9). A pesar de la caída, retiene algo de la semejanza con la creación original (3:9).

Hamartología

La *Epístola* enseña la universalidad del pecado (3:2). Enfatiza la herencia de la naturaleza pecaminosa del hombre (1:14–15; 2:1ss; 3:1ss; 4:1ss). El pecado no es un simple defecto del hombre, sino una ofensa directa contra Dios (2:10), por tanto es también una infracción de lo establecido por Él (2:9, 11). El pecado es también para Santiago un principio activo (2:9; 5:15). Lo considera como la falta de lo bueno (4:17). Es esencialmente todo aquello que está en contra de un Dios justo (4:5; 5:9). El pecado es lo que se opone a la revelación de Dios en su Palabra (2:9–11).

En la *Epístola* se citan áreas en las que el hombre puede pecar: Con la palabra (3:1ss); con la actitud (4:12–17). De la misma manera expresa los resultados del pecado: falta de bendición (1:25); juicio (2:13); muerte espiritual (2:14–26; 5:20); oraciones sin respuesta (4:2).

Santiago menciona algunos pecados específicos entre los destinatarios: Parcialidad (2:1–3); pecados de lengua (3:1–12; 5:12); contención (4:1–3, 11–12); mundanalidad (4:4–5).

Angelología

---

[10] H. Alford. *The Greek Testament*, IV, Prolegómena, pag. 102.

[11] Entre ellos Evis L. Carballosa en su libro *Santiago, una fe en acción.*

La *Epístola* asume la existencia de Satanás. La relación que existe con el pecado del hombre se pone de manifiesto sin rodeos (4:1–7). Al cristiano se le exhorta para que resista al diablo y obtenga con ello la victoria. En ese mismo pasaje se relaciona Satanás con el sistema mundial y sus gobiernos.

Vida cristiana

Especialmente destacables son la doctrina de la dedicación y la de la dependencia.

Dedicación

En cuanto a la *Dedicación*, se presenta como un asunto urgente para cada cristiano (4:7–10). Esta manifestación de entrega sin reservas de la vida a Dios debe ser algo asumido claramente por cada creyente. La dedicación es presentada en la *Epístola* como algo total que incluye varios aspectos: *Sumisión* (4:7), indicando a los destinatarios que es necesario que cada uno se sujete a Dios y se subordine a Él. *Decisión* (4:7), en el sentido de determinar conde quiere estar el cristiano, si al lado de Dios o de Satanás, tomando una postura firme frente a esto. *Separación* (4:8), del mundo, el pecado y sus efectos, presentando ante Dios manos y corazones limpios. *Firmeza de posición* (4:9). Volverse a Dios implica también alejarse del pecado del pasado. Santiago utiliza un lenguaje muy fuerte para describir la reacción que un creyente debe tener hacia la vida que vivía antes de conocer a Cristo. Cuando se tiene claro lo que se era en el tiempo pasado, se orientará la forma de encarar el futuro conforme a la voluntad de Dios. *Sujeción a Dios* (4:10). El yo queda anulado en la medida en que se acepte la voluntad de Dios. En ese sentido se requiere una determinada y decidida humildad, ya que la exaltación final pasa primero por la humildad.

Dependencia

Sobre la *Dependencia*, vincula esta a la dedicación plena, en el sentido de que no es posible una dedicación a Dios que no se establezca sobre la base de la dependencia. Ambas ideas está estrechamente unidas en el pensamiento del escritor (4:7–10, 13–17). Por esa causa exhorta en una llamada de atención a quienes hacen planes para el futuro como si Dios no contase para ellos (4:13). Esto no significa que el cristiano no planifique, pero debe hacerse sin la presunción de que se obtendrá lo que se ha propuesto. A esto se une también la conciencia de la transitoriedad de la vida, conformándola siempre y aceptando sin reservas la voluntad de Dios para ella.

Oración

Era de esperarse que aquel a quien se llamaba *rodillas de camello*, por la intensa dedicación que hizo en su vida a la oración, dedicase a este tema un espacio importante en el escrito. Se trata en tres secciones unidas a referencias en otros lugares de la *Epístola* (1:5–8; 4:2–3; 5:13–20).

En ellas se aprecia:

Requisitos para la oración. Entender claramente a quien se ora (1:5; 4:3); reconocer la necesidad personal de la oración (4:2; 5:16); vivir una vida de fe que se manifieste en quien

ora (5:16); la ausencia de egoísmo personal que condicione la oración (4:3); orar sobre la base de las promesas de Dios, aceptándolas por fe, sin dudar (1:6).

Temas de oración. Se aprecian muchos temas por los cuales debe orarse, y que pueden agruparse así: *Por problemas de comprensión mental* (1:5–8). Dios puede responder a la petición por sabiduría, sin reproche hacia el que ora. *Por necesidades personales* (4:1–3). Tanto las que son propias del que ora como las de los creyentes en general. En ese tipo de oración se aprecia la necesidad de orar desinteresadamente. *Por aflicciones o enfermedades* (5:13–20). La oración es parte integrante del procedimiento para sanidad de la enfermedad de quien está involucrado en el pecado.

Modo de hablar

El mal uso de la lengua revela una anormalidad en la vida cristiana (3:1–5). Santiago afirma que la ofensa más común procede de un mal uso de la lengua. Ese mal uso de la forma de hablar pone de manifiesto una vida espiritual contaminada (3:6–8), que revela una suciedad interna que aflora al exterior en las palabras. De la misma manera ese mal uso de la lengua determina una vida hipócrita (3:9–12), que alaba a Dios y maldice a los que Él hizo a su imagen y semejanza.

Sabiduría

Para Santiago la sabiduría es el medio para una vida cristiana victoriosa (3:15–18). La sabiduría viene de Dios y se manifiesta en buenas obras, mansedumbre y paz. La sabiduría es pura, pacífica, amable, misericordiosa y llena de buenos frutos. El uso correcto de la sabiduría es esencial para una vida cristiana victoriosa.

Eclesiología

La doctrina sobre la Iglesia y la organización eclesial no estaban desarrolladas cuando Santiago escribió la *Epístola*. La religión era asunto más personal que corporativo.

Sin embargo, describe la religión como el interés personal hacia los más necesitados, como viudas y huérfanos (1:27). En la organización más elemental de la iglesia estaban ya los *ancianos* (5:14), si bien, es muy posible que se tratase de una reproducción del gobierno propio de la sinagoga judía, adoptado por la iglesia cristiana en Jerusalén. Para referirse a las congregaciones de creyentes utiliza el término hebreo *sinagoga* (2:2). En la iglesia se manifestaba ya el pecado de la parcialidad entre creyentes (2:1–11). Allí ocurrían casos de opresión de los ricos sobre los creyentes pobres (5:1–6). El pecado de acepción de personas se denuncia enérgicamente como un comportamiento contrario al de Dios (2:1, 4a), convirtiendo al que hace acepción de personas en juez de sus hermanos (2:4b); los que hacen acepción de personas desprecian a quienes Cristo honra (2:5), honrando a quienes son indignos de ello por sus acciones (2:6); este comportamiento es pecaminoso (2:9); quebranta lo establecido por Dios en su ley (2:10); acarrea juicio sobre quienes lo practican (2:13).

El texto griego

Referencia general

Como se ha indicado antes, la *Epístola* está escrita en un griego culto, refinado y elegante. Algunos expertos consideran que en ningún otro libro del Nuevo Testamento se encuentra un griego tan puro, hasta el punto de considerarla como la mejor pieza literaria del Nuevo Testamento. Es posible que ningún otro escritor sagrado se haya aproximado tanto al griego clásico como el que aparece en el texto griego de la *Epístola*. El vocabulario es preciso, rico en *hapax* y en expresiones sumamente elocuentes, rico en juegos de palabras y en figuras de dicción que se irán precisando en la exégesis del texto. Todo esto manifiesta que el escritor conocía perfectamente el idioma griego. Tiene una sintaxis sencilla, con frases breves y correctas, sin articulación de períodos. El empleo de partículas conjuntivas es también correcto. Utilizando los recursos de las preguntas retóricas, se imprime al texto una gran viveza.

El idioma en que fue escrita la *Espístola* es el griego común, conocido como *koiné*. Como del resto de los escritos del Nuevo Testamento, no existe tampoco aquí el original, esto es, el escrito producido por el amanuense que trasladó al escrito el dictado del apóstol. Las copias existentes son varias y entre ellas se aprecian algunas diferencias. Debe tenerse en cuenta que para el Nuevo Textamento hay no menos de 5200 manuscritos y entre ellos existen más de doscientas cincuenta mil variantes, acumuladas a lo largo de los catorce siglos en que se han estado produciendo copias del texto griego. A los errores propios de un sistema de copiado, se añadieron variantes consecuentes con correcciones y adaptaciones producidas para determinados lugares geográficos, como era el caso de Alejandría, Antioquia, Constantinopla, Cartago, Roma, etc. En las copias adecuadas -muchas veces idiomáticamente- para grandes ciudades dieron origen a lecturas especiales.

El texto Alejandrino, el más antiguo de los del Nuevo Testamento, es considerado como uno de los más fiables y fieles en cuanto a la conservación y preservación del texto original. Los dos testimonios derivados del Alejandrino son el *Códice Vaticano* y el *Códice Sinaítico*, manuscritos en pergamino de mediados del s. IV. Con la aparición de importantes papiros a lo largo del s. XX, de puede afirmar que el *Alejandrino* alcanza a épocas con mayor antigüedad, llegado a considerarse como del s. II, más o menos hacia el 125 d.C. El texto *Bizantino*, es el más reciente de los del Nuevo Testamento. En éste se ha intentado pulir lo que pudiera representar alguna forma ruda en el lenguaje, cambiando las lecturas discrepantes o divergentes por otra expandida, armonizando los paralelos.

El *Textus Receptus*, que ha servido de base a las traducciones de la *Epistola* en el mundo *Protestante* está tomado mayoritariamente del *Texto Bizantino*. Este texto fue editado en 1517 por Desiderio Erasmo de Rótterdam. Fue el más expandido y llegó a ser aceptado como el normativo de la Iglesia Reformada, o Iglesia Protestante. De este texto se hicieron muchas ediciones, varias de ellas no autorizadas, produciéndose, a lo largo del tiempo, una importante serie de alteraciones. Por otro lado, está demostrado que en algunos lugares donde Erasmo no dispuso de textos griegos, invirtió la traducción trasladando al griego desde la Vulgata. A este texto se le otorgó una importancia de tal dimensión que fue considerado como *normativo* del Nuevo Testamento en el mundo protestante, asumiéndose como incuestionable por sectores conservadores y pietistas extremos, llegándose a considerase como *cuasi impío*, cuestionarlo a pesar del gran número de manuscritos que se poseen en la actualidad y que ponen de manifiesto los errores del *Receptus*. Como si se quisiera mantenerlo, a pesar de todo, como el mejor de los compilatorios del texto griego del Nuevo Testamento, se ha cambiado el nombre de *Textus Receptus* por el de *Texto Mayoritario*, con el que se procura hacerlo retornar a su antigua supremacía, con lo que se

pretende obstaculizar todo esfuerzo en el terreno de la *Crítica Textual*, para alcanzar una precisión mayor de lo que es el original de los escritos del Nuevo Testamento.

De los sinceros y honestos esfuerzos de la Crítica Textual, en un trabajo excelente en el campo de los manuscritos que se poseen y que van apareciendo, se tomó la decisión de apartarse del *Receptus* en todo aquello que evidentemente es más seguro, dando origen al texto griego conocido como *Novum Testamentum Groece*, sobre cuyo texto se basa el que se utiliza en el presente comentario de la *Espístola*.

El texto griego utilizado en el comentario y análisis de la *Epístola* es el de Nestle-Aland en la vigésimo séptima edición, en edición de la Deutsche Biblegesellschaft, D-Stuttgart. Para interpretar las referencias del aparato crítico, se hacen las siguientes indicaciones:

No se ha tenido en cuenta, en el aparato crítico del presente comentario la valoración de la certeza de un texto, que se incorporará en adelante a los nuevos comentarios que se vayan produciendo.

Los papiros se designan mediante la letra **p**. Los *manuscritos unciales*, se designan por letras mayúsculas o por un 0 inicial. Los unciales del texto bizantino se identifican por las letras *Biz* y los unciales bizantinos más importantes se reflejan mediante letras mayúsculas entre corchetes [ ] los principales unciales en los escritos de Pablo se señalan por K, L, P.

Los manuscritos minúsculos quedan reflejados mediante números arábigos, y los minúsculos de texto bizantino van precedidos de la identificación *Biz*. La relación de unciales, debe ser consultada en textos especializados ya que la extensión para relacionarlos excede a los límites de esta referencia al aparato crítico.

En relación con los manuscritos griegos aparecen conexionados los siguientes signos:

f^{1}	se refiere a la familia 1 de manuscritos.
f^{13}	se refiere a la familia 13 de manuscritos.
Biz	referencia al testimonios *Bizantinos*, textos de manuscritos griegos, especialmente del segundo milenio.
Biz^{pt}	cuando se trata de solo *una parte* de la tradición *Bizantina* cuando el testimonio está dividido.
*	este signo indica que un manuscrito ha sido corregido.
^{c}	aparece cuando se trata de la lectura del *corrector* de un manuscrito.
^{1,2,3,c}	indica los sucesivos correctores de un manuscrito en orden cronológico.
( )	indican que el manuscrito contiene la lectura apuntada, pero con *ligeras diferencias* respecto de ella.
[ ]	incluyen *manuscritos Bizantinos* selectos inmediatamente después de la referencia *Biz*.

Biz referencia al testimonios *Bizantinos*, textos de manuscritos griegos, especialmente del segundo milenio.

Biz referencia al testimonios *Bizantinos*, textos de manuscritos griegos, especialmente del segundo milenio.

Biz referencia al testimonios *Bizantinos*, textos de manuscritos griegos, especialmente del segundo milenio.

txt	indica que se trata del *texto del Nuevo Testamento* en un manuscrito cuando difiere de su cita en el comentario de una Padre de la Iglesia (^{comm}), una variante en el margen (^{mg}) o una variante ($^{v.r.}$).
com (m)	se refiere a citas en el curso del *comentario* a un texto cuando se aparta del texto manuscrito.
mg	indicación textual contenida en el *margen* de un manuscrito.
v.r.	*Variante* indicada como alternativa por el mismo manuscrito.
vid	indica la lectura más probable de un manuscrito cuando su estado de conservación no permite una verificación.
supp	texto suplido por faltar en el original.

Los *Leccionarios* son textos de lectura de la Iglesia Griega, que contienen manuscritos del texto griego y se identifican con las letras *Lect* que representa la concordancia de la mayoría de los Leccionarios seleccionados con el texto de Apostoliki Diakonia. Los que se apartan de este contexto son citados individualmente con sus respectivas variantes. Si las variantes aparecen en más de diez Leccionarios, se identifica cada grupo con las siglas^{pt}. Si un pasaje aparece varias veces en un mismo Leccionario y su testimonio no es coincidente, se indica por el número índice superior establecido en forma de fracción, para indicar la frecuencia de la variante, por ejemplo *l* 866$^{1/2}$. En relación con los Leccionarios se utilizan las siguientes abreviaturas:

Lect	para referirse al texto seguido por la *mayoría de los leccionarios*.
l 43	indica el leccionario que se aparta de la lectura de la mayoría.
Lect^{pt}	referencia al texto seguido por una parte de la tradición manuscrita de los Leccionarios que aparece, por lo menos, en diez de ellos.
l 593$^{1/2}$	referencia a la frecuencia de una variante en el mismo manuscrito.

Las referencias a la Vetus Latina, se identifica por las siglas it (Itala), con superíndices que indican el manuscrito. La Vulgata se identifica por vg para la Vulgata, vg^{cl} para la Vulgata Clementina, vg^{ww} para la Vulgata Wordsworth-White, y vgst para la Vulgata de Stuttgart.

Las versiones Siríacas se identifican por las siguientes siglas: Syr^{s} para la Sinaítica. syr^{c}, para la Curetoniana. syr^{p}, identifica a la Peshita. sir^{ph} son las siglas para referirse a la Filoxeniana. La Harclense tiene aparato crítico propio con los siguientes signos: sir^{h} (White; Bensly, Wööbus, Aland, Aland/Juckel); sir$^{h\ with*}$, lectura siríaca incluida en el texto entre un asterisco y un metóbelos; sir^{hmg}, para referirse a una variante siríaca en el margen; sir^{hgr} hace referencia a una anotación griega en el margen de una variante Siríaca. Las siglas sir^{pal} son el identificador de la Siríaca Palestina.

---

^{comm} cita a partir de la parte de un comentario, cuando el texto difiere del lema que lo acompaña.

^{mg} indicación textual contenida en el *margen* de un manuscrito.

$^{v.r.}$ Variante indicada como alternativa por el mismo manuscrito.

Lect para referirse al texto seguido por la *mayoría de los leccionarios*.

Las referencias a la Copta son las siguientes:

cop^{sa}	Sahídico.
cop^{bo}	Boháirico.
cop^{pbo}	Proto-Boháirico.
cop^{meg}	Medio-Egipto.
cop^{fay}	Fayúmico.
cop^{ach}	Ajmínico.
cop^{ach2}	Sub-Ajmínico.

Para la Armenia, se usan las siglas arm.

La georgiana se identifica:

geo	identifica a la georgiana usando la más antigua revisión A^1
geo^1/geo^2	identifica a dos revisiones de la tradición Georgina de los Evangelios, Hechos y Cartas Paulinas.

La etiópica se identifica de la siguiente manera:

eth	cuando hay acuerdo entre las distintas ediciones.
eth^{ro}	para la edición romana de 1548–49.
eth^{pp}	para la Pell Plat, basada en la anterior.
eth^{TH}	para Takla Häymänot
eth^{ms}	referencia para la de París.

Eslava Antigua, se identifica con slav.

Igualmente se integra en el aparato crítico el testimonio de los Padres de la Iglesia. Estos quedan identificados con su nombre. Cuando el testimonio de un Padre de la Iglesia se conoce por el de otro, se indica el nombre del Padre seguido de una anotación en superíndice que dice *según* y el nombre del Padre que lo atestigua. Los Padres mencionados son tanto los griegos como los latinos, procurando introducirlos en ese mismo orden. En relación con las citas de los Padres, se utilizan las siguientes abreviaturas:

( )	Indican que el Padre apoya la variante pero con ligeras diferencias.
^{vid}	probable apoyo de un Padre a la lectura citada.
^{lem}	cita a partir de un *lema*, esto es, el texto del Nuevo Testamento que precede a un comentario.
^{comm}	cita a partir de la parte de un comentario, cuando el texto difiere del lema que lo acompaña.
^{supp}	porción del texto *suplido* posteriormente, porque faltaba en el original.
$^{ms, mss}$	referencia a manuscrito o manuscritos patrísticos cuyo texto se aparta del que está editado.
$mss^{según\ Padre}$	identifica una variante de algún manuscrito según testimonio patrístico.
$^{1/2, 2/3}$	variantes citadas de un mismo texto en el mismo pasaje.
^{pap}	lectura a partir de la *etapa papirológica* cuando difiere de una edición de aquel Padre.

ed	lectura a partir de la *edición* de un texto patrístico cuando se aparta de la *tradición papirológica.*
gr	cita a partir de un fragmento griego de la obra de un Padre Griego cuyo texto se conserva sólo en traducción.
lat, syr, armn, slav, arab	traducción latina, siríaca, armenia, eslava o araba de un Padre Griego cuando no se conserva en su forma original.
dub	se usa cuando la obra atribuida a cierto Padre es dudosa.

Con estas notas el lector podrá interpretar fácilmente las referencias a las distintas alternativas de lectura que el aparato crítico introduce en los versículos que las tienen.

Alternativas de lectura

No hay menos de sesenta y ocho variantes en el conjunto del texto griego de la *Epístola*, que se irán dando a medida que se analicen los versículos en que aparecen.

Bosquejo

Se establece el siguiente *Bosquejo Analítico* para el estudio de la *Epístola*:

1. Saludos (1:1).
2. El cristiano ante las pruebas y las tentaciones (1:2–18).
   - 2.1. La fe puesta aprueba (1:2–4).
   - 2.2. Los recursos en la prueba (1:5–8).
   - 2.3. Gozo en las circunstancias (1:9–11).
   - 2.4. Soportando las pruebas (1:12).
   - 2.5. Aflicciones de la concupiscencia (1:13–16).
   - 2.6. Objetivo divino en las pruebas (1:17–18).
3. El cristiano y la Palabra (1:19–27).
   - 3.1. Aceptando la Palabra (1:19–21).
   - 3.2. Obedeciendo la Palabra (1:22–25).
   - 3.3. Viviendo bajo la Palabra (1:26–27).
4. El cristiano y la fe (2:1–26).
   - 4.1. La fe exige imparcialidad (2:1–4).
   - 4.2. La fe evita las afrentas (2:5–7).
   - 4.3. La fe cumple la ley real (2:8–11).
   - 4.4. La fe manifiesta misericordia (2:12–13).
   - 4.5. La fe se evidencia en obras (2:14–19).
   - 4.6. La fe ejemplificada (2:20–25).
   - 4.7. La inutilidad de la fe intelectual (2:26).
5. El cristiano y el dominio propio (3:1–18).
   - 5.1. El uso de la lengua (3:1–12).
     - 5.1.1. Modo de hablar (3:1–2).
     - 5.1.2. Ejemplos sobre el modo de hablar (3:3–8).
     - 5.1.3. Inconsecuencias del modo de hablar (3:9–12).
   - 5.2. La sabiduría para la vida (3:13–18).
     - 5.2.1. La sabiduría terrenal (3:13–16).

5.2.2. La sabiduría celestial (3:17–18).
6. El cristiano y el sometimiento (4:1–17).
6.1. Las causas de los conflictos (4:1–2).
6.2. Oraciones sin respuesta y sus causas (4:3–6).
6.3. El sometimiento a Dios (4:7–10).
6.4. Juzgando al hermano (4:11–12).
6.5. El pecado de arrogancia (4:13–17).
7. El cristiano y la vida de fe (5:1–20).
7.1. La paciencia (5:1–11).
7.1.1. Causas que producen impaciencia (5:1–6).
7.1.2. La necesidad de la paciencia (5:7–9).
7.1.3. Ejemplos sobre la paciencia (5:10–11).
7.2. Los juramentos (5:12).
7.3. La oración (5:13–18).
7.3.1. Oración y alabanza (5:13).
7.3.2. Oración, enfermedad y poder (5:14–16).
7.3.3. Ejemplo del poder de la oración (5:17–18).
7.4. La restauración del extraviado (5:19–20).

EXÉGESIS

Saludos (1:1)

1. Santiago, siervo de Dios y del Señor Jesucristo, a las doce tribus que están en la dispersión: Salud.

Ἰάκωβος	Θεοῦ	καὶ	Κυρίου	Ἰησοῦ Χριστοῦ	δοῦλος	ταῖς	δώδεκα	
Jacobo	de Dios	y	de Señor	Jesucristo	siervo	a las	doce	
φυλαῖς	ταῖς	ἐν	τῇ	διασπορᾷ	χαίρειν.			
tribus	las	en	la	dispersión:	Salud.			

Notas y análisis del texto griego.

Introduciendo el escrito con el habitual saludo, escribe en identificación personal Ἰάκωβος, caso nominativo masculino plural del nombre propio *Jacobo*; Θεοῦ, caso genitivo masculino singular del nombre propio declinado *de Dios*; καὶ, conjunción copulativa *y*; Κυρίου, caso genitivo masculino singular del nombre divino declinado *de Señor*; Ἰησοῦ, caso genitivo masculino singular del nombre propio *Jesús*; Χριστοῦ, caso genitivo masculino singular del nombre propio *Cristo*; δοῦλος, caso nominativo masculino singular del sustantivo que denota *siervo*. Sigue la cláusula de saludo a los destinatarios con ταῖς, caso dativo femenino plural del artículo determinado declinado *a las*; δώδεκα, caso dativo femenino plural del adjetivo numeral cardinal *doce*; φυλαῖς, caso dativo femenino plural del nombre común *tribus*; ταῖς, caso dativo femenino plural del artículo determinado *las*; ἐν, preposición de dativo *en*; τῇ, caso dativo femenino

singular del artículo determinado *la*; διασπορᾷ, caso dativo femenino singular del sustantivo que denota *diáspora*, o *dispersión*. Una palabra de saludo cierra la introducción: χαίρειν, presente de infinitivo en voz activa del verbo χαίρω, *salud*.

Ἰάκωβος Θεοῦ καὶ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ δοῦλος. Al estilo de la correspondencia antigua, las cartas comenzaban con la identificación del remitente. Así lo hacen también los escritores del Nuevo Testamento, salvo la *Epístola a los Hebreos* y la *Primera de Juan*, que no la tienen.

La presentación del autor es sumamente breve, concretándose a su nombre: *Jacobo*, en nominativo absoluto, traducción griega del hebreo *'aqob*, derivado en el hebreo de la raíz *'aqabh* que equivale a *suplantar, engañar*, de ahí que el nombre del patriarca en el Antiguo Testamento equivalga a *suplantador*. Este nombre era muy común entre los judíos, como atestigua Josefo[12].

Según se ha dicho ya en la introducción se trata de quien era medio-hermano del Señor, es decir, hijo de María y de José, que a diferencia del Señor no tenía la relación paternal de José como progenitor ya que fue concebido por obra del Espíritu Santo (Mt. 1:20; Lc. 1:35). En cuanto a los datos biográficos se han dado ya anteriormente. Su relación con Cristo antes de la resurrección fue de incredulidad en relación con Su identidad y ministerio (Jn. 7:5). Su conversión debió haberse producido después de la resurrección como consecuencia del encuentro personal con el Resucitado que se le apareció (1 Co. 15:7). La primera referencia eclesiástica de Santiago figura en Hechos, contándolo con los que se reunían en el aposento alto para orar, mientras esperaban el descenso del Espíritu Santo, conforme a la promesa de Jesús (Hch. 1:13–14).

La presentación, luego de su nombre, no puede ser más humilde, considerándose a sí mismo como *siervo* de Dios y del Señor Jesucristo. Aunque era familiarmente hermano del Señor, no deja de ser, como cristiano, su siervo. El concepto personal que tiene es semejante al del apóstol Pablo que en algunas de sus presentaciones se sitúa, ante los creyentes, como *siervo de Cristo* (Ro. 1:1; Fil. 1:1; Tit. 1:1).

Como *siervo*, o incluso como *esclavo*, está enfatizando la sujeción al dueño y la renuncia a su propio criterio personal en sumisión plena. Santiago como *siervo de Dios y del Señor Jesucristo*, ya no vive él, sino que es Cristo quien vive en él (Gá. 2:20). Es la consecuencia natural de la identificación con Cristo, que presentándose como siervo dijo: *"Como el Hijo del hombre no vino para ser servido, sino para servir, y para dar su vida en rescate por muchos"* (Mt. 20:28). Bien pudo haberse presentado como lo que era familiarmente en relación con Jesús: *hermano del Señor*, en lugar de ello escoge la condición de siervo indicando que en él había el mismo sentir que hubo en el Señor (Fil. 2:5). Santiago reconoce a Jesús como su Señor.

El concepto de *siervo* en la Escritura tiene que ver con quienes se sometieron a Dios sin condiciones ni reservas. Así se llama a Abraham (Sal. 105:6, 42); a Moisés (Nm. 12:7–8); igualmente a David (2 S. 7:20); al profeta Amós (Am. 3:7); siervo también al profeta Zacarías (Zac. 1:6).

---

[12] *Antigüedades* XX. 9, 1.

Quien es siervo de *Dios*, lo es también del *Señor Jesucristo*. El título Κύριος, *Señor*, es utilizado en los LXX para Dios, traduciendo así el nombre divino *Yahweh*. Los cristianos reconocieron la deidad de Cristo llamando a Jesús *Señor*. Al vincular aquí los dos nombres *Dios* y *Señor* está reconociendo la igualdad de las Personas en el seno Trinitario. El título *Señor* referido a Cristo y especialmente después de la resurrección, está vinculado a la Persona Divina del Hijo de Dios. Jesucristo fue proclamado por el Padre como Señor y Cristo (Hch. 2:36). Exaltado a la majestad de las alturas, es Señor sobre todo (Hch. 13:14–52; Fil. 2:9–11; He. 1:3). Cristo como Señor es también la esperanza de Su pueblo (Col. 1:27).

Este que es *Señor* es también *Jesús*. Fue el nombre impuesto al Mesías por mandato divino comunicado antes de Su nacimiento (Mt. 1:21; Lc. 1:31). Es el nombre del Salvador de Su pueblo y del mundo. Jesús equivale a *Jehová salva* o *Jehová es salvación*. Así pues, el señorío está asociado también al hecho salvífico realizado por Él.

Además, del reconocimiento de su deidad con el título *Señor*, y el de Salvador, con el de *Jesús*, añade el reconocimiento de su medianidad al llamarle *Cristo*, literalmente *ungido*. Este nombre entraña el cumplimiento de las promesas dadas por Dios a lo largo de la historia, especialmente a los padres de la nación hebrea. Esto indica el reconocimiento de la exaltación de Jesús a la diestra del Padre.

Es interesante apreciar que la creencia en la deidad de Cristo está enraizada ya en los primeros momentos de la Iglesia y no surge posteriormente en una reflexión cristológica dentro de la propia iglesia por necesidad de sustentar la fe.

Será bueno comenzar ya a aplicar lecciones que el Espíritu presenta en el escrito. La condición más alta que un creyente puede aspirar es la de *siervo de Jesucristo*. Santiago pudo haberse presentado relacionándose con la familia de Jesús, como hermano suyo, o también como líder de la iglesia en Jerusalén, pero prefiere hacerlo como *siervo de Jesucristo*. Ese era el mismo sentir que había en el apóstol Pablo cuando escribe: *"Así, pues, téngannos los hombres por servidores de Cristo"* (1 Co. 4:1). En un tiempo en que los títulos de honor son codiciados y buscados, en donde los grandes según el mundo ocupan lugares destacados incluso en la iglesia, es necesario entender la bendición suprema de ser siervo. La Iglesia está cada vez más sobrada de grandes y más necesitada de siervos.

ταῖς δώδεκα φυλαῖς ταῖς ἐν τῇ διασπορᾷ. Después de la presentación, los destinatarios. Santiago dirige la *Epístola* a *"las doce tribus que están en la dispersión"*. La construcción gramatical en caso dativo indica que la totalidad del pueblo de todos los cristianos de origen judío que estaban esparcidos por Palestina y aún fuera de ella. Las tribus de Israel comenzaron la *diáspora* primero las diez tribus del reino del norte en cautiverio hacia Asiria (2 R. 17:6), luego las dos restantes hacia Babilonia (2 R. 25:11). A causa de esa situación y de otras similares en tiempos posteriores, incluso luego del retorno de los exiliados en tiempos de Esdras y Nehemías, miles de judíos vivían esparcidos por muchos lugares del mundo de entonces. Estos judíos devotos regresaban anualmente a Jerusalén con motivo de las festividades judías, especialmente para el cumplimiento de la Pascua. Por ese motivo oyeron el evangelio por la predicación de Pedro en Pentecostés y muchos fueron convertidos. Otros que estaban en Jerusalén fueron esparcidos con motivo de la persecución en que ocurrió la muerte de Esteban (Hch. 8:1; 11:19). Los judíos de la dispersión, convertidos a Cristo, continuaban asistiendo a la sinagoga, guardaban la ley y practicaban las costumbres judías.

Sin embargo, el escrito no puede vincularse exclusivamente con estos creyentes, sino con los cristianos en cualquier tiempo y lugar, estén donde estén. No cabe duda que el

condicionante de los destinatarios judíos establece los parámetros que se aprecian en el estudio del escrito.

χαίρειν. Identificado el autor y los destinatarios, el escritor procede al saludo de cortesía propio de la correspondencia de entonces. Lo hace usando la forma verbal χαίρειν, que es un infinitivo absoluto, presente de infinitivo en voz activa del verbo χαίρω, que se utiliza como fórmula de los mejores deseos en un saludo, equivalente a *salud*, o también, como algunos traducen, *saludos*. Es muy probable que Santiago redactara, tiempo después, la carta que se envió a las iglesias desde el Concilio de Jerusalén, que comienza también con la misma palabra (Hch. 15:23). Era una fórmula muy típica del saludo de los griegos y que significa propiamente *regocijaos*. Contrasta sin duda con el saludo de otros autores del Nuevo Testamento que suelen usar la fórmula *gracia y paz*.

Posiblemente el saludo sea plenamente intencionado teniendo en cuenta que sigue el párrafo que habla de las pruebas en la vida del creyente, de manera que aún en ellas el cristiano debe sentir gozo.

La fe puesta aprueba (1:2–4)

2. Hermanos míos, tened por sumo gozo cuando os halléis en diversas pruebas.

Πᾶσαν	χαρὰν	ἡγήσασθε,	ἀδελφοί	μου,	ὅταν	πειρασ	μοῖς
περιπέσητε							
Todo	gozo	tened,	hermanos	de mí,	cuando	con pruebas	caigáis en
ποικίλοις,							
diversas.							

Notas y análisis del texto griego.

Introduciendo un párrafo sobre las pruebas, escribe: Πᾶσαν, caso acusativo femenino singular del adjetivo indefinido *todo*, χαρὰν, caso acusativo femenino singular del nombre común *gozo*; ἡγήσασθε, segunda persona plural del aoristo primero de imperativo en voz media del verbo ἡγέομαι, *considerar, juzgar*, aquí en sentido de *tened*; ἀδελφοί, caso vocativo masculino singular del sustantivo *hermanos*; μου, caso genitivo de la primera persona singular del pronombre personal declinado *de mí*; ὅταν, conjunción temporal indefinida *cuando, siempre que*; πειρασμοῖς, caso dativo masculino plural del sustantivo que denota *pruebas*; περιπέσητε, segunda persona plural del aoristo segundo de subjuntivo en voz activa del verbo περιπίπτω, *caer en, hundirse, verse envuelto en algo*, aquí *caigáis en*; ποικίλοις, caso dativo masculino plural del adjetivo *salpicado de varios colores, variopinto, multicolor, adornado, diverso*, aquí *diversas*.

Πᾶσαν χαρὰν ἡγήσασθε, ἀδελφοί μου. El párrafo va a confrontar al lector con la situación de las pruebas. Por consiguiente nada mejor que llamar la atención de ellos

invitándolos a ἡγήσασθε, *considerar, reflexionar* sobre este asunto. El modo verbal que utiliza es un aoristo de imperativo, lo que indica una acción concluida plenamente a la vez que establece un mandamiento. Esa reflexión personal a la que el escritor llama debe emprenderse de forma inmediata. La reflexión –ya que el verbo está en voz media- traerá consecuencias directas para quien reflexiona.

Los cristianos en el tiempo de la *Epístola* habían comenzado a pasar por diferentes pruebas que, por lo menos a algunos de ellos, les estarían privando de la bendición del gozo. A los cristianos afligidos por las pruebas les envía un mensaje de aliento y de gozo.

Quienes estaban confrontando la situación son considerados por el escritor como ἀδελφοί μου, *hermanos míos*. No solo eran hermanos de origen, esto es compatriotas, sino hermanos en Cristo. Se trata de una expresión de cariño y de simpatía que prepara el terreno para cuanto va a decir luego. En el escrito podrá haber expresiones intensas, pero no dejan de ser movidas por el amor de hermano. Santiago es uno de ellos y uno con ellos. Un calificativo que abunda en la *Epístola* y que la convierte en un escrito personal (1:2, 16, 19; 2:1, 5, 14; 3:1, 10, 12; 4:11; 5:7, 9, 10, 12, 19). El término *hermano* tiene aquí la connotación de compañero de fe. Los hermanos son los miembros de la familia de Dios (Ef. 2:19), de quienes Cristo es también *hermano* (He. 2:11).

El llamado a quienes considera como hermanos tenía que ver con πᾶσαν χαρὰν ἡγήσασθε, una apelación a la reflexión personal, ya que el verbo utilizado[13] aquí, así lo exige. El escritor trata de que los lectores ajusten el pensamiento a una determinada forma. La reflexión tiende a afirmarse en el gozo. No se trata de un gozo limitado sino pleno, como expresa el adjetivo indefinido πᾶς, radicalmente *todo*, en ese sentido está refiriéndose a la plenitud del gozo, subrayada aquí de la misma manera que el apóstol Pablo la utiliza en la *Epístola a los Filipenses*, como un gozo completo y sin mezcla (Fil. 2:29; 4:4).

ὅταν πειρασμοῖς περιπέσητε ποικίλοις. La situación a la que alude la define ahora con la expresión *cuando os veáis rodeados de pruebas variopintas.* La forma verbal περιπέσητε, que puede traducirse por *os halléis*, es un verbo compuesto, por la preposición περί, *alrededor de*, que modifica al verbo πίπτω, *caer, derrumbarse*, de ahí el sentido de *caer dentro de*, que equivale a estar rodeado de pruebas. La realidad es que el cristiano ha caído en una situación angustiosa o conflictiva, a causa de πειρασμοῖς ποικίλοις, *diversas pruebas.*

La palabra πειρασμός, se traduce tanto por *pruebas* como por *tentaciones*. Actualmente el sentido de *tentación* se refiere a dificultades y conflictos surgidos en el interior de la persona, mientras que las pruebas son esas dificultades provenientes del exterior. Las pruebas son, por tanto, situaciones o dificultades dolorosas que ponen a prueba la fe del creyente. Son las luchas externas y conflictos propios de la vida cristiana. De ellas advirtió también Jesús: *"En el mundo tendréis aflicción"* (Jn. 16:33). Estas dificultades por las que se ven rodeados producen tristeza, como consecuencia natural. Sin embargo Santiago llama a los lectores a que cuando surjan las pruebas, en lugar de tristeza se asiente el gozo en el corazón que está pasando por ellas. Las pruebas no son en sí mismas motivo de gozo, pero, lo que está diciendo es que esas pruebas no impidan el gozo. Va a desarrollar los efectos benéficos de las pruebas, por tanto, antes de entrar en ellos, está llamando a la reflexión de considerarlas con un gozo grande y completo.

---

[13] Griego: ἡγέομαι.

3. Sabiendo que la prueba de vuestra fe produce paciencia.

γινώσκοντες	ὅτι	τὸ	δοκίμιον[1]	ὑμῶν	τῆς	πίστεως	κατεργάζεται
Conociendo	que	la	prueba	de vosotros	de la	fe	produce

ὑπομονήν.

paciencia.

Notas y análisis del texto griego.

Hablando del resultado de la prueba, dice: γινώσκοντες, caso nominativo masculino plural del participio de presente en voz activa del verbo γινώσκω, *conocer, aprender, enterarse de, saber*, aquí *sabiendo*; ὅτι, conjunción *que*; τὸ, caso nominativo neutro singular del artículo determinado *lo*; δοκίμιον, caso nominativo neutro singular del sustantivo que denota *comprobación, prueba*; ὑμῶν, caso genitivo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *de vosotros*; τῆς, caso genitivo femenino singular del artículo determinado declinado *de la*; πίστεως, caso genitivo femenino singular del sustantivo *fe*; κατεργάζεται, tercera persona singular del presente de indicativo en voz media del verbo κατεργάζομαι, *realizar, obrar, producir*, aquí *produce*; ὑπομονήν, caso acusativo femenino singular del sustantivo *paciencia.*

γινώσκοντες ὅτι τὸ δοκίμιον ὑμῶν τῆς πίστεως. Los creyentes deben considerar las pruebas desde el resultado final que producen. La forma verbal γινώσκοντες, *sabiendo*, indica que los lectores conocían los resultados de las pruebas, es decir, tenían conocimiento de lo que Santiago estaba diciendo.

Lo que estaba siendo puesto a prueba era la *fe de ellos.* La construcción gramatical con dos dativos es sumamente enfática ὑμῶν τῆς πίστεως, literalmente *de la fe de vosotros*. Las pruebas no tenían que ser consideradas tanto desde el punto de vista del conflicto que producían, sino como la prueba que confirmaba la realidad de la fe, es decir, lo que determina lo genuino de la fe. Las pruebas son el crisol en que se pone de manifiesto la pureza y calidad de la fe. De la misma manera que el oro se purifica poniéndolo bajo la acción del calor que al licuarlo permite retirar la escoria o los metales que le han sido aleados, así también el crisol de las pruebas purifica la fe. Es necesario entender que detrás de cada prueba, permitiéndola, está Dios mismo. Las pruebas, por angustiosas que puedan ser, no son casualidades en la vida del creyente, sino la mano paternal del Padre que trabaja

---

[1] δοκίμιον, *prueba*, atestiguada en **p**^{vid}, **א**, A, B, C, Ψ, 33, 81, 322, 323, 436, 945, 1067, 1175, 1243, 1292, 1409, 1505, 1611, 1735, 1739, 1852, 2128, 2298, 2344, 2464, *Biz* [K, L, P] *Lect* it$^{ar, ff, 2}$, vg, syr$^{p, h, pal}$, arm, eth, geo, slav, Dídimo$^{3/4}$, Cirilo.

δόκιμον, *aprobado*, lectura en 1241 y Dídimo$^{1/4}$.

para acrisolar la fe. Por medio de la angustia de la prueba podemos experimentar la realidad de la gracia de Dios. Es en las pruebas, cuando todo se nubla y la senda se difumina; cuando el camino se estrecha y transita por el valle de sombra de muerte; cuando las lágrimas son el pan cotidiano, es ahí donde el creyente mantiene su confianza en Dios, porque sabe que está controlando cada situación. Fe aquí, lo mismo que en Hebreos 11, es al mismo tiempo confianza en Dios y acción de vida.

κατεργάζεται ὑπομονήν. La fe probada *produce paciencia*. El resultado de la prueba es el incremento de la paciencia. La forma verbal κατεργάζεται, *produce*, corresponde al verbo κατεργάζομαι, formado por la preposición κατά, en sentido perfectivo y εργάζομαι, en el sentido de *producir, hacer*, de ahí que *produzca* la paciencia, es decir, *elabore completamente* la paciencia.

El término ὑπομονή, tiene aquí un sentido de *perseverancia*. El vocablo es un compuesto de ὑπό, *debajo* y μένω, *permanecer*, lo que literalmente significa *permanecer debajo*. Las pruebas son como una pesada carga que gravita sobre el cristiano, sin embargo, esas mismas pruebas generan la capacidad de soportar el peso *permaneciendo debajo*. El ejemplo de Job es elocuente. La carga de las pruebas no hizo que su fe se quebrantase, sino que permaneció bajo el peso de algo que él mismo desconocía la razón por la que se producía, pero sin que en ningún momento se manifestase en él un espíritu de resignación, sino de perseverancia. La resignación conduce a la derrota, la perseverancia al triunfo. El apóstol Pablo recomienda la *perseverancia*, es decir, *la paciencia*, como un signo característico de los fieles apóstoles del Señor (2 Co. 12:12). Con los ojos puestos en Jesús (He. 12:2), el cristiano se mantiene perseverante en medio del fuego de la prueba. La paciencia o perseverancia es lo que permite esperar la intervención de Dios en medio de las tribulaciones, como dice el salmista: *"Pacientemente esperé a Jehová, y se inclinó a mí, y oyó mi clamor"* (Sal. 40:1).

4. Mas tenga la paciencia su obra completa, para que seáis perfectos y cabales, sin que os falte cosa alguna.

ἡ	δὲ	ὑπομονὴ	ἔργον	τέλειον	ἐχέτω,	ἵνα	ἦτε	τέλειοι	καὶ
ὁλόκληροι									
Y la	pacie ncia	obra	completa	tenga,	para que	seáis	perfe ctos	y	cabales
ἐν			μηδενὶ				λειπόμενοι.		
en			nada				faltos.		

Notas y análisis del texto griego.

Progresando en la exhortación sobre la paciencia, añade: ἡ, caso nominativo femenino singular del artículo determinado *la*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; ὑπομονὴ, caso nominativo femenino singular del nombre común *paciencia*; ἔργον, caso acusativo neutro singular del sustantivo *obra*; τέλειον, caso acusativo neutro singular del adjetivo *perfecto*; ἐχέτω, tercera persona singular del presente de imperativo en voz

activa del verbo ἔχω, *tener*, aquí *tenga*. Introduce aquí una cláusula de propósito con ἵνα, conjunción causa *para que*; ἦτε, segunda persona plural del presente de subjuntivo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *seáis*; τέλειοι, caso nominativo masculino plural del adjetivo *perfectos*; καὶ, conjunción copulativa *y*; ὁλόκληροι, caso nominativo masculino plural del adjetivo *cabales*; ἐν, preposición propia de dativo *en*; μηδενὶ, caso dativo neutro singular del pronombre indefinido *nada, ninguna cosa*; λειπόμενοι, caso nominativo masculino plural del participio de presente en voz media del verbo λείπω, *faltar, carecer*, aquí *faltos, carentes*.

ἡ δὲ ὑπομονὴ ἔργον τέλειον ἐχέτω. La paciencia ha de mantenerse hasta que la obra que está produciéndose por la acción de la prueba, alcance su perfección. La paciencia deja obrar las pruebas, de modo que alcanzan la meta que Dios había establecido alcanzar con ellas. Como se aprecia, en el pensamiento de Santiago la fe es dependencia de Dios, pero a la vez perseverancia en el conflicto. En tal sentido la *paciencia* no puede ser *perseverancia* si se apura. El proceso de bendición que Dios conduce en medio de las pruebas no alcanza el objetivo sin que transcurra el tiempo necesario para ello. Para que la paciencia tenga un resultado perfecto, no se puede interferir el plan de Dios para la vida personal que incluyen las pruebas. La exhortación evita la tendencia propia del hombre y, también del creyente, de actuar para suspender la prueba. La perseverancia permite que siga obrando hasta alcanzar el fin del propósito divino que debe obtenerse por medio de ella. Un ejemplo revelador es la petición que Pablo dirigió al Señor para que le retirase el *aguijón* en su carne, recibiendo una respuesta negativa, porque el poder de Dios alcanza su perfección en la debilidad (2 Co. 12:8–9).

ἵνα ἦτε τέλειοι καὶ ὁλόκληροι. La primera bendición que se alcanza en las pruebas es la madurez espiritual. La estructura gramatical del versículo establece aquí una cláusula de propósito por medio de la conjunción ἵνα, *para que*. La perseverancia en medio de la prueba conduce a que el creyente probado sea τέλειος, *perfecto*, en el sentido de ser capaz para una tarea; tiene que ver con la madurez en la forma de vida. Unido por la conjunción καὶ, *y*, al adjetivo *perfecto* aparece también el adjetivo ὁλόκληρος, *cabal*, que tiene que ver con lo que está plenamente completo, es decir, aquello que está ajustado a peso o medida; lo que es excelente en su clase; aquello que está completo, exacto y perfecto.

ἐν μηδενὶ λειπόμενοι. El estado perfecto es el resultado de la acción de la prueba en medio de la perseverancia, no le *falta nada*. La idea no es la de perfección absoluta, inalcanzable en esta vida, sino de dotación para caminar hacia la perfección. Más adelante dirá que *"todos ofendemos muchas veces"* (3:2). El cristiano ejercitado en la paciencia no le falta *cosa alguna*, que conduzca a la madurez espiritual.

Quiere decir que si el resultado final es que el creyente sea *perfecto* en el sentido de maduro, sin que carezca de nada, como consecuencia de las pruebas, debiera ser motivo de profundo gozo soportar las pruebas que Dios permite que se produzcan en nuestras vidas. La acción divina tiene que ver tanto con la permisión de la prueba, como con los recursos necesarios para que el creyente pueda perseverar en ella.

Los recursos en la prueba (1:5–8)

5. 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.

Εἰ δέ	τις	ὑμῶν	λείπεται	σοφίας,	αἰτείτω	παρὰ	τοῦ	διδόντος
Y si	alguno	de vosotros	está falto	de sabiduría	pida	de parte de	el	que da,
Θεοῦ	πᾶσιν	ἁπλῶς	καὶ	μὴ	ὀνειδίζοντος	καὶ	δοθήσεται	αὐτῷ.
Dios	a todos	generosamente	y	no	reprochando	y	será dada	le.

Notas y análisis del texto griego.

En la prueba están los recursos de Dios que han de ser pedidos: Εἰ, conjunción afirmativa *si*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; τις, caso nominativo masculino singular del adjetivo y pronombre indefinido *alguno*; ὑμῶν, caso genitivo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *de vosotros*; λείπεται, tercera persona singular del presente de indicativo en voz media del verbo λείπω, *estar falto*, aquí *está falto*; σοφίας, caso genitivo femenino singular del sustantivo declinado *de sabiduría*; αἰτείτω, tercera persona singular del presente de imperativo en voz activa del verbo αἰτέω, *pedir*, aquí *pida*; παρὰ, preposición propia de genitivo, *de parte de*; τοῦ, caso genitivo masculino singular del artículo determinado *el*; διδόντος, caso genitivo masculino singular del participio de presente en voz activa del verbo δίδωμι, *dar, conceder*, aquí *que da*; Θεοῦ, caso genitivo masculino singular del nombre propio *Dios*; πᾶσιν, caso dativo masculino plural del adjetivo indefinido declinado *a todos*; ἁπλῶς, adverbio de modo *generosamente*; καὶ, conjunción copulativa *y*; μὴ, partícula que hace funciones de adverbio de negación *no;* ὀνειδίζοντος, caso genitivo masculino singular del participio de presente en voz activa del verbo ὀνειδίζω, *reprochar*, aquí *reprochando*; καὶ, conjunción copulativa *y*; δοθήσεται, tercera persona singular del futuro de indicativo en voz pasiva del verbo δίδωμι, *dar, conceder*, aquí *será dada*; αὐτῷ, caso dativo masculino de la tercera persona singular del pronombre personal *le*.

Εἰ δέ τις ὑμῶν λείπεται σοφίας. Cuando las pruebas se producen, la pregunta: ¿Por qué?, siempre surge. El cristiano sabe que está bajo la mirada protectora de Dios y vinculado a su amor inquebrantable (Ro. 8:31–39). Conoce también que es un hijo del Padre (Ro. 8:16). Esa es también la razón de la sorpresa –humanamente hablando- de las pruebas. En ellas, el cristiano se pregunta ¿por qué permite Dios esto? La realidad es que el creyente, muchas veces, no entiende la razón del por qué de las pruebas. Santiago exhorta a que el creyente pida a Dios esa sabiduría que le permita entender las circunstancias por las que se producen las pruebas.

La construcción gramatical griega se establece mediante una condicional de primera clase, supuesta cierta, al iniciarla con la conjunción εἰ, *si* condicional. Supone, por tanto, que esta situación de falta de sabiduría puede darse –y de hecho se da- en el creyente.

Santiago está diciendo: *si alguno no tiene suficiente sabiduría para entender la prueba*. No se trata de sabiduría filosófica y, por supuesto, en modo alguno tiene que ver con la sabiduría para interpretar la Escritura, como algunos interpretan sacando el texto de su contexto, sino la sabiduría para entender la razón de las pruebas. La forma verbal λείπεται, presente de indicativo en voz pasiva, indica una situación persistente en cuanto a la falta de sabiduría.

En el versículo anterior, las pruebas contribuyen a que al creyente no le falte cosa alguna (v. 4), en este caso, algún creyente no ha llegado todavía al nivel de sabiduría necesaria para entender las pruebas. Esta sabiduría no es simplemente el conocimiento teológico que tiene que ver con las verdades de la vida cristiana, sino el práctico que permite apreciar las circunstancias con su problemática en el justo valor en que debe ser entendida por el cristiano y que capacita para *saber sufrir*. Cada uno debemos superar nuestro orgullo humano para entender que necesitamos sabiduría divina para entender las pruebas.

αἰτείτω παρὰ τοῦ διδόντος Θεοῦ πᾶσιν ἁπλῶς. El recurso para adquirir sabiduría está en Dios mismo, fuente de todo conocimiento. En medio de sus pruebas Job formula una pregunta: *"¿De donde, pues, vendrá la sabiduría? ¿Y dónde está el lugar de la inteligencia?"* (Job 28:20) La respuesta está en las palabras de Santiago: *"pídala a Dios"*. Más adelante dirá que es de Él de quien procede *"toda buena dádiva y todo don perfecto"* (v. 17). La solución, pues, a la falta de sabiduría está en la oración.

Es interesante apreciar también aquí la forma verbal que se utiliza, αἰτείτω, *pida*, que es un presente de imperativo en voz activa, lo que indica primero un mandamiento que debe cumplirse, el de orar; y en segundo lugar una acción continuada, persistente, que mantiene la petición expresada en la oración hasta que reciba la respuesta de parte de Dios. Nótese que no se trata de *reclamar* algo a Dios, sino de *pedirle*. Es por tanto un ruego que descansa por fe en la gracia de Dios. Más adelante dirá también que Dios da *"mayor gracia"* (4:6), lo que enseña que la sabiduría para entender la prueba no es un derecho, sino un regalo que solo Dios puede otorgar. El don de la sabiduría procede de la fuente de la sabiduría, como enseña el Proverbio: *"Porque Jehová da la sabiduría, y de su boca viene el conocimiento y la inteligencia. El provee de sana sabiduría a los rectos"* (Pr. 2:6–7a). La manera de recibir la sabiduría consiste en pedirla a Dios. Jesús enseñó a perseverar en las peticiones: *"Pedid, y se os dará; buscad, y hallaréis; llamad, y se os abrirá"* (Mt. 7:7). La liberalidad de Dios está dispuesta a socorrer a todos sus hijos que le pidan.

Santiago enseña que Dios πᾶσιν ἁπλῶς, *da a todos generosamente*. Los recursos de Dios y su gracia son infinitos, por tanto el don que otorgará de sabiduría, es también grande, sustentado en Su generosidad. El adjetivo ἁπλῶς, puede traducirse como *simplemente, sin condiciones*, pero también, como es en este caso *generosamente, liberalmente*. Nadie dude que puede recibir abundancia de sabiduría para entender la prueba, si la demanda de Dios. Dar es una de las características propias de Dios. Cuando alguno acude a Él en petición, sus recursos de sabiduría serán prodigados, sin que se le pida nada a cambio.

καὶ μὴ ὀνειδίζοντος. Una nueva característica de la respuesta divina para quien pida sabiduría es que le será otorgada *sin reproche*. Contrariamente a los hombres que muchas veces reprochan a quien solicita de ellos un favor, Dios concederá sabiduría sin reprochar a quien la pida. El Dios de la gracia no reconviene al que acude a Él reconociendo que no entiende el por qué de la prueba. Suele enseñarse a los creyentes que estén atravesando por una prueba, que nunca pregunten a Dios *el por qué* de ella, sino *el para qué*, es decir, que

no demanden conocer la razón sino el propósito. La enseñanza de Santiago es que el creyente que no entienda el *por qué* de la prueba, acuda en petición a Dios demandando sabiduría para ello, sin que reciba ningún reproche de Él por haberlo hecho. El Señor no se enoja con quien viene a Él pidiendo sabiduría para entender la razón de la prueba. Dios da abundantemente y no reprende al que le pide sabiduría.

καὶ δοθήσεται αὐτῷ. La seguridad de la respuesta a la oración cierra el versículo: *y le será dada*. Dios cumple la promesa de dar a quien pida, como dijo Jesús: *"Porque todo aquel que pide, recibe"* (Mt. 7:8). No es algo limitado para algunos sino extensivo a todo el que ore de esa manera. Donde haya un corazón que pida sabiduría, Dios escuchará la oración. Ninguno debe perder su confianza. Es preciso paciencia para llamar con insistencia. Nótese que la puerta no se abrirá siempre al primer llamado, ni la respuesta aparecerá en una búsqueda breve, ni el pedido recibirá siempre provisión de forma inmediata. El que ora debe entender que el tiempo de Dios no siempre coincide con el tiempo deseado por quien pide. Es necesario el ejercicio de la paciencia esperando la provisión de Dios. Espera sin desesperar. Aguarda en esperanza sin perder la confianza en quien ha prometido dar más abundantemente de lo que puede pensar aquel que pide (Ef. 3:20). Por eso también se exhorta al creyente: *"No perdáis, pues, vuestra confianza, que tiene grande galardón; porque os es necesaria la paciencia, para que habiendo hecho la voluntad de Dios, obtengáis la promesa"* (He. 10:35–36). Es necesario tener en cuenta que todo creyente es igual ante el trono de la gracia (He. 4:16).

6. 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.

αἰτείτω δὲ	ἐν	πίστει	μηδὲν	διακρινόμενος·	ὁ γὰρ	διακρινόμενος
Pero pida	con	fe	nada	dudando;	porque el	que duda
ἔοικεν	κλύδωνι	θαλάσσης	ἀνεμιζομένῳ		καὶ	ῥιπιζομένῳ.
se parece	a ola	de mar	llevada del viento		y	agitada.

Notas y análisis del texto griego.

Continuando con la parénesis, escribe: αἰτείτω, tercera persona singular del presente de imperativo en voz activa del verbo αἰτέω, *pedir*, aquí *pida*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; ἐν, preposición propia de dativo *con*; πίστει, caso dativo femenino singular del nombre común *fe*; μηδὲν, caso acusativo neutro singular del pronombre indefinido *nada*; διακρινόμενος, caso nominativo masculino singular del participio de presente en voz media del verbo διακρίνω, *dudar*, aquí *dudando*; ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; γὰρ, conjunción causal *porque*; διακρινόμενος, caso nominativo masculino singular del participio de presente en voz media del verbo διακρίνω, *dudar*, aquí *que duda*; ἔοικεν, tercera persona singular del perfecto de indicativo en voz activa del verbo ἔοικα, *parecerse, asemejarse, tener apariencia*, aquí *se parece*; κλύδωνι, caso dativo masculino singular del nombre común declinado *a ola*;

θαλάσσης, caso genitivo femenino singular del sustantivo declinado *de mar*; ἀνεμιζομένῳ, caso dativo masculino singular del participio de presente en voz pasiva del verbo ἀνεμίζω, en voz pasiva *ser sacudido por el viento, impulsar por el viento*, aquí *llevada del viento*; καὶ, conjunción copulativa *y*; ῥιπιζομένῳ, caso dativo masculino singular del participio de presente en voz pasiva del verbo ῥιπίζω, *agitar*, aquí *agitada*.

αἰτείτω δὲ ἐν πίστει μηδὲν διακρινόμενος. La oración eficaz es aquella que va sustentada en la fe. Nuevamente se establece la condición a modo de mandamiento, al estar el verbo en modo imperativo. Sigue al verbo la preposición de dativo que introduce el medio instrumental de la oración que es la fe. Orar de este modo implica la aceptación firme en la bondad benéfica de Dios, que da al que pide. La fe aquí no es tanto una aceptación intelectual o teológica acerca de Dios y de su capacidad de otorgar las peticiones, sino una vinculación en dependencia de Dios mismo. Implica no sólo la certeza, sino la confianza profunda y personal en la fidelidad de Dios. Esta es la fe de la enseñanza de Jesús: *"Por tanto, os digo que todo lo que pidiereis orando, creed que lo recibiréis, y os vendrá"* (Mr. 11:24); el texto griego es muy enfático, literalmente *creed que lo estáis recibiendo, y os vendrá*.

Por esa razón la petición en demanda de sabiduría se hace en plena certidumbre de fe, *"no dudando nada"*. La evidencia de la fe en la oración es que desaparece toda clase de duda. Quien ora con fe no deja lugar a ningún tipo de duda. De otro modo, la fe sólidamente anclada en Dios y en Su fidelidad, no deja espacio para la duda. La oración se sustenta en la fe si realmente se espera de ella la respuesta, ya que la fe es el único modo de agradar a Dios (He. 11:6). Solo hay estabilidad cuando la fe provee de un fundamento sólido que elimina toda duda en quien ora.

ὁ γὰρ διακρινόμενος ἔοικεν κλύδωνι θαλάσσης ἀνεμιζομένῳ καὶ ῥιπιζομένῳ. Mediante una ilustración enfatiza lo que ha dicho. Se aprecia que en la construcción gramatical de la expresión la forma verbal διακρινόμενος, es un participio articular masculino que vincula la acción con el que ora. Se trata de alguien que duda en el momento de formular la petición. Además no se trata de una *duda momentánea*, ya que el presente indica una acción continua, es alguien que duda recibir aquello que está pidiendo. A este compara con las olas del mar. La comparación del que duda con las olas del mar, es muy precisa para calificar al alma vacilante, como si fuese un mar que agitado por el viento se muestra voluble e inestable. Así como el viento controla al mar y lo hace inestable, así también la duda controla el corazón que no está firmemente sujeto a la fe. Esta inestabilidad emocional no le permite alcanzar el reposo que se obtiene por la oración. Posiblemente Santiago había visto el Mar de Galilea encrespado por el viento, cercano a Nazaret donde había vivido. Las olas siguen el curso impuesto por el viento que sopla sobre el mar. La imagen que trata de mostrar es la de inestabilidad e inquietud. El que duda es inestable e inconstante como las olas del mar, zarandeadas por el viento. Con ello pone de manifiesto el resultado de la duda sobre el corazón.

7. No piense, pues, quien tal haga, que recibirá cosa alguna del Señor.

μὴ γὰρ	οἰέσθω	ὁ	ἄνθρωπ ος	ἐκεῖνος	ὅτι	λήμψετα ι	τι	παρὰ	τοῦ

Porque suponga el hombre ese que recibirá algo de parte del

no

Κυρίου,

Señor.

Notas y análisis del texto griego.

Estableciendo una advertencia, escribe: μὴ, partícula que hace funciones de adverbio de negación *no*; γὰρ, conjunción causal *porque*; οἰέσθω, tercera persona singular del presente de imperativo en voz media del verbo οἴομαι, (forma contracta οἶμαι), *pensar, suponer*, aquí *suponga* o *piense*; ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; ἄνθρωπος, caso nominativo masculino singular del nombre común genérico *hombre, persona*; ἐκεῖνος, caso nominativo masculino singular del pronombre demostrativo *ese*; ὅτι, conjunción causal, *pues, porque, de modo que, puesto que, que*; λήμψεται, tercera persona singular del futuro de indicativo en voz media del verbo λαμβάνω, *recibir*, aquí *recibirá*; τι, forma o terminación neutra del pronombre personal indefinido *algo*; παρὰ, preposición de genitivo *de parte de*; τοῦ, caso genitivo masculino singular del artículo determinado declinado *del*; Κυρίου, caso genitivo masculino singular del nombre divino *Señor*.

μὴ γὰρ οἰέσθω ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος ὅτι λήμψεται τι παρὰ τοῦ Κυρίου. Una imposibilidad sirve de exhortación a quien pida dudando. Nadie que ora en fe duda, por tanto, quien duda no está pidiendo sobre la certeza de la fe, no debe suponer que recibirá aquello de que duda. Su duda es una ofensa a Dios.

Santiago es muy preciso cuando utiliza la forma verbal οἰέσθω, presente de imperativo, que enfatiza profundamente la acción. El verbo significa *suponer* o *pensar*. De la misma manera es muy preciso al señalar a quien no debe pensar que será oído, utilizando el pronombre demostrativo *ese*, como si señalase directamente a quien ora dudando. La afirmación es contundente: *no piense ese hombre que recibirá algo del Señor*. Si la fe es el instrumento para recibir lo que se pide, la duda actúa en sentido contrario. El título *Señor*, pudiera referirse a Cristo, pero el contexto exige que se atribuya al Padre a quien se dirige la oración.

8. El hombre de doble ánimo es inconstante en todos sus caminos.

ἀνὴρ	δίψυχος,	ἀκατάστατος	ἐν	πάσαις	ταῖς	ὁδοῖς	αὐτοῦ.
Varón	de doble ánimo	inestable	en	todos	los	caminos	de él.

Notas y análisis del texto griego.

Señalando al que ora dudando, añade: ἀνὴρ, caso nominativo masculino singular del nombre común *hombre, varón*; δίψυχος, caso nominativo masculino singular del adjetivo *de doble ánimo*, literalmente *de dos almas*; ἀκατάστατος, caso nominativo masculino

singular del adjetivo *inestable, turbulento*; ἐν, preposición propia de dativo *en*; πάσαις, caso dativo femenino plural del adjetivo indefinido *todas*; ταῖς, caso dativo femenino plural del artículo determinado *las*; ὁδοῖς, caso dativo femenino plural del sustantivo que denota *sendas, caminos*; αὐτοῦ, caso genitivo masculino de la tercera persona singular del pronombre personal declinado *de él*.

ἀνὴρ δίψυχος, ἀκατάστατος ἐν πάσαις ταῖς ὁδοῖς αὐτοῦ. El que duda, del que se habla en el versículo anterior, se le califica ahora de *hombre de doble ánimo*. ¿Hay acaso algún creyente que no dude nunca? No, tal persona no existe. Los grandes héroes de la fe, como fue el creyente Abraham, tuvo también momentos de duda. Sin embargo recibió la promesa y bendición de Dios, no porque no hubiese dudado en alguna ocasión, sino porque no era hombre de *doble ánimo*. Quien no será bendecido es el que sea indeciso, que, como dice Santiago, tiene en realidad *dos almas*.

La figura presenta a un hombre dividido entre dos pensamientos, por un lado piensa que será escuchado en sus peticiones, por otro duda que Dios le atienda. En cierta medida podría entenderse lo que Santiago está diciendo, comparándolo con lo que dijo el Señor: *"Ninguno puede servir a dos señores"* (Mt. 6:24). Esa era la condición del corazón de los israelitas en tiempos de Elías, claudicando entre dos pensamientos, si servirían a Jehová o a Baal (1 R. 18:21). El padre del hijo poseído por un espíritu mudo, tenía seguridad del poder de Jesús, y aunque su fe era débil clamó para que le fuera afirmada (Mr. 9:24), recibiendo lo que pedía, porque su corazón no estaba dividido, había firmeza en su decisión de implorar al Señor y esperar en Él.

Santiago dice que el hombre de doble ánimo es ἀκατάστατος ἐν πάσαις ταῖς ὁδοῖς αὐτου, *inestable en todos sus caminos*. Quiere decir que este hombre es indeciso y duda en todo aquello que hace. Es interesante apreciar el uso de ἀνὴρ, *varón*, para referirse al que duda. Con toda seguridad utiliza aquí el término en modo genérico para referirse a persona, pero, la semántica de la palabra hace referencia al varón en contraste con γυνή, *mujer*. Sin duda también las mujeres pueden tener el corazón dividido y dudar, pero aquí la referencia apunta directamente a los varones. Estos de *doble ánimo*, marchan por *sus caminos*, que en nada se ajustan al camino de la fe, que agrada a Dios. Por consiguiente no recibirán lo que piden, no porque Dios no esté dispuesto a darles la sabiduría que necesitan, sino porque ellos dudan de que eso sea posible.

Gozo en las circunstancias (1:9–11)

9. El hermano que es de humilde condición, gloríese en su exaltación.

Καυχάσθ ὁ ἀδελφὸς ὁ ταπεινὸς ἐν τῷ ὕψει αὐτοῦ, ω δὲ

Pero el hermano, el pequeño en lo alto de él. gloríese

Notas y análisis del texto griego.

Siguiendo con el tema del cristiano en las pruebas, se dirige a los hermanos de condición humilde: Καυχάσθω, tercera persona singular del presente de imperativo en voz media

del verbo καυχάομαι, *gloriarse, ufanarse, sentirse orgulloso,* aquí *gloríese*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; ἀδελφὸς, caso nominativo masculino singular del sustantivo que denota *hermano*; ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; ταπεινὸς, caso nominativo masculino singular del adjetivo articular *pequeño, humilde, insignificante*; ἐν, preposición propia de dativo *en*; τῷ, caso dativo neutro singular del artículo determinado *lo*; ὕψει, caso dativo neutro singular de nombre común *alto, altura, exaltación*; αὐτοῦ, caso genitivo masculino de la tercera persona singular del pronombre personal declinado *de él.*

Καυχάσθω δὲ ὁ ἀδελφὸς ὁ ταπεινὸς ἐν τῷ ὕψει αὐτοῦ. En la iglesia primitiva, como en todas las épocas, hubo hermanos humildes, de condición modesta, incluso pobres. De igual manera los hubo también ricos y algunos poderosos, aunque no muchos (1 Co. 1:26). Las aflicciones y pruebas vienen tanto a los humildes como a los poderosos. Santiago está intentando llevar a la convicción de los lectores que en medio de las dificultades, el gozo debe ser elemento presente en el cristiano.

Aquí se dirige al *hermano de humilde condición*, literalmente *al pequeño,* podría muy bien estar refiriéndose a los pobres, aunque evita usar directamente la palabra. El énfasis en la condición es notable, al usar un adjetivo articular ὁ ταπεινὸς, *el pequeño,* que es también ὁ ἀδελφὸς *el hermano.* Posiblemente se esté refiriendo al hermano sin recursos o al que se ha empobrecido, en general a quienes son de baja condición social. Esa era una de las pruebas por las que algunos estaban pasando, como se apreciará más adelante, al referirse a cristianos que están en pobreza y ocupan los niveles sociales más bajos. Esta situación social, no impide que siga siendo *hermano,* a quien escribe. En la esfera de la gracia, las distinciones sociales no existen (Ro. 12:16; 1 Co. 12:13; Gá. 3:28; Col. 3:11). Sin embargo sí las hay en el mundo en donde los cristianos viven. A estos *pequeños, empobrecidos,* sin gran valor a los ojos de los hombres, no les invita a que pidan a Dios un cambio de posición social que alivie sus problemas, sino a que se καυχάσθω, *gloríe,* esto es, que sienta la verdadera importancia y valor que tienen delante de Dios. Estos que no tienen nada de que enorgullecerse en el mundo de los hombres, son invitados a sentir orgullo de algo: su condición personal. Son hijos de Dios y ciudadanos del cielo (Fil. 3:20). Este pobre, a quien escribe, es un desheredado para el mundo, pero ya está sentado con Cristo en lugares celestiales (EF. 2:6). Quien no tiene recurso temporal, tiene una herencia reservada para él en los cielos (1 P. 1:4). Es cierto que no tiene bienes de fortuna, e incluso puede que esté pasando necesidad y hambre, pero es heredero de Dios y coheredero con Cristo (Ro. 8:17).

Aunque el aspecto escatológico pude estar presente, la llamada a *gloriarse* tiene que ver con el tiempo presente. Se trata también de la condición de humildad que es propia de los cristianos y que debe alcanzar tanto a ricos como a pobres. Es la *pequeñez* de quien desconfía de sí y confía solo en Dios. Es aquel *pobre y humilde* como Cristo demanda en seguimiento a su Persona (Mt. 11:29). Puede gloriarse en esa *pequeñez* porque le abre el camino seguro de la bendición divina (4:6). Puede gloriarse por lo que es en Cristo, que le confiere una nobleza que nadie puede alcanzar en el mundo. Es hijo de Dios y hermano de Jesucristo. Son pobres ante el mundo pero ricos para Dios. A esta condición apunta Santiago cuando exhorta a quienes son *pequeños* para gloriarse en su exaltación.

10. Pero el que es rico, en su humillación; porque él pasará como la flor de la hierba.

ὁ δὲ	πλούσιο ς	ἐν	τῇ	ταπεινώ σει	αὐτοῦ,	ὅτι	ὡς	ἄνθος	χόρτου
Y el	rico	en	la	humillac ión	de él:	porque	como	flor	de hierba

παρελεύσεται.

pasará.

Notas y análisis del texto griego.

En una antítesis se dirige ahora al rico: ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; πλούσιος, caso nominativo masculino singular del adjetivo articular *rico*; ἐν, preposición propia de dativo *en*; τῇ, caso dativo femenino singular del artículo determinado *la*; ταπεινώσει, caso dativo femenino singular del nombre común *humillación*; αὐτοῦ, caso genitivo masculino de la tercera persona singular del pronombre personal declinado *de él*; ὅτι, conjunción causal *porque*; ὡς, adverbio de modo, *como*, que hace las veces de conjunción comparativa; ἄνθος, caso nominativo neutro singular del sustantivo *flor*; χόρτου, caso genitivo masculino singular del sustantivo declinado *de hierba, heno, planta de trigo, paja*; παρελεύσεται, tercera persona singular del futuro de indicativo en voz media del verbo παρέρχομαι, *pasar, desaparecer*, aquí *pasará*.

ὁ δὲ πλούσιος ἐν τῇ ταπεινώσει αὐτοῦ. Por contraste, del humilde, pasa ahora al pudiente, πλούσιος, *rico*. Este es también, como el contexto determina *un hermano*, como lo era el *humilde* del versículo anterior. No aparece aquí el calificativo ἀδελφὸς, *hermano*, pero se sobreentiende, de modo que debe considerarse al rico como un hermano en Cristo. Por el hecho de ser rico un creyente no debe considerarse como menos fiel que el pobre. Había en la iglesia primitiva creyentes ricos, como José de Arimatea y Bernabé. Había también presencia de hermanos ricos en la iglesia donde ministraba Timoteo. Dios concede riquezas a algunos y permite también la pobreza de otros. La Biblia no condena las riquezas sino el *amor* por las riquezas (1 Ti. 6:10). Un creyente rico no es, por eso, menos espiritual que uno pobre.

Mientras que al pobre se le exhorta a gloriarse en su exaltación, al rico se le llama a gloriarse en τῇ ταπεινώσει αὐτοῦ, *su pequeñez*. Inmediatamente surge la pregunta ¿de qué pequeñez o de qué humillación se trata? Pudiera tratarse de una expresión irónica, si el rico no fuese creyente, con lo que Santiago estaría diciendo que lo que es confianza propia de las riquezas no tiene ningún valor. Si embargo, más bien debe tratarse de un hermano rico, por lo que debe entender que sus riquezas materiales no representan algo perpetuo sino transitorio, al mismo tiempo que no tienen importancia ante las pruebas. El rico que utiliza en el mundo sus riquezas para medir su grandeza personal, debe abandonar esa forma de pensamiento. La confianza en las riquezas y la orientación de la vida hacia ellas es un peligro para el creyente rico.

ὅτι ὡς ἄνθος χόρτου παρελεύσεται. La primera razón para sentirse humilde es la transitoriedad de su propia vida, comparada aquí con la *flor de la hierba*. Un concepto tomado del Antiguo Testamento, al que alude Isaías: *"La hierba se seca, y la flor se marchita, porque el viento de Jehová sopló en ella; ciertamente como hierba es el pueblo"* (Is. 40:7). La expresión está tomada aquí de los LXX. La comparación está asentada sobre la hierba para el pasto y las flores de la pradera, que se marchitan y desaparecen. De esa misma manera pasará el rico y con él, sus riquezas, con la brevedad con que desaparece el pasto y las flores que nacieron en él. Santiago afirma que *él pasara como la flor de la hierba*. La vida del rico *pasará*; al término de su existencia terrenal, solo será historia pasada, que se olvida pronto.

El cambio de pensamiento en ambos casos, en el pobre que debe sentirse orgulloso de su condición espiritual, y en el rico que debe gloriarse sólo en su humillación, en la temporalidad humana, se produce como consecuencia de la Cruz de Cristo. Es la que nivela a los hombres por igual. Ante la cruz, toda gloria humana queda anulada para que prevalezca sólo la gloria de Dios (Gá. 6:14).

11. 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.

ἀνέτειλεν	ὁ	ἥλιος	σὺν	τῷ	καύσωνι	καὶ	ἐξήρανεν	τὸν γὰρ
Porque salió	el	sol	con	el	calor abrasador	y	secó	la
χόρτον	καὶ	τὸ	ἄνθος	αὐτοῦ	ἐξέπεσεν	καὶ	ἡ	εὐπρέπεια τοῦ
hierba	y	la	flor	de ella	cayó	y	la	belleza de la
προσώπου	αὐτοῦ	ἀπώλετο·	οὕτως	καὶ	ὁ	πλούσιος	ἐν	ταῖς
aparienci a	de ella	pereció;	así	tambien	el	rico	en	los
πορείαις		αὐτοῦ		μαρανθήσεται.				
caminos		de él		se marchitará				

Notas y análisis del texto griego.

Sin solución de continuidad y remarcando la temporalidad de las riquezas, añade: ἀνέτειλεν, tercera persona singular del aoristo primero de indicativo en voz activa del verbo ἀνατέλλω, que expresa la idea de *levantarse, salir un astro,* aquí *salió*; γὰρ, conjunción causal *porque*; ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; ἥλιος, caso nominativo masculino singular del nombre *sol*; σὺν,

preposición propia de dativo *con*; τῷ, caso dativo masculino singular del artículo determinado *el*; καύσωνι, caso dativo masculino singular del sustantivo que denota *calor ardiente, calor abrasador*; καὶ, conjunción copulativa *y*; ἐξήρανεν, tercera persona singular del aoristo primero de indicativo en voz activa del verbo ξεραίνω, *secar*, aquí *secó*; τὸν, caso acusativo masculino singular del artículo determinado *el*; χόρτον, caso acusativo masculino singular del sustantivo que denota *hierba*; καὶ, conjunción copulativa *y*; τὸ, caso nominativo neutro singular del artículo determinado *lo*; ἄνθος, caso nominativo neutro singular del nombre común *flor*; αὐτοῦ, caso genitivo masculino de la tercera persona singular del pronombre personal declinado *de él*; ἐξέπεσεν, tercera persona singular del segundo aoristo de indicativo en voz activa del verbo ἐκπίπτω, *caer*, aquí *cayó*; καὶ, conjunción copulativa *y*; ἡ, caso nominativo femenino singular del artículo determinado *la*; εὐπρέπεια, caso nominativo femenino singular del sustantivo *belleza*; τοῦ, caso genitivo neutro singular del artículo determinado declinado *del*; προσώπου, caso genitivo neutro singular del sustantivo que denota *cara, rostro, apariencia*; αὐτοῦ, caso genitivo neutro de la tercera persona singular del pronombre personal declinado *de él*; ἀπώλετο, tercera persona singular del aoristo segundo de indicativo en voz media del verbo ἀπόλλυμι, en voz media, *perecer, perderse, morir*, aquí *pereció*. La última cláusula es aplicativa, con οὕτως, adverbio de modo *así, de esta manera*; καὶ, adverbio *también*; ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; πλούσιος, caso nominativo masculino singular del nombre común *rico*; ἐν, preposición propia de dativo *en*; ταῖς, caso dativo femenino plural del artículo determinado *las*; πορείαις, caso dativo femenino plural del sustantivo, *viaje, camino, expedición, negocios*; αὐτοῦ, caso genitivo masculino de la tercera persona singular del pronombre personal declinado *de él*; μαρανθήσεται, tercera persona singular del futuro de indicativo en voz pasiva del verbo μαραίνομαι, *marchitarse*, aquí *se marchitará.*

ἀνέτειλεν γὰρ ὁ ἥλιος σὺν τῷ καύσωνι καὶ ἐξήρανεν τὸν χόρτον καὶ τὸ ἄνθος αὐτοῦ ἐξέπεσεν καὶ ἡ εὐπρέπεια τοῦ προσώπου αὐτοῦ ἀπώλετο. Para establecer una ilustración a lo dicho en el versículo anterior, recurre al ejemplo que se produce a causa del tórrido calor en el verano de Palestina. El viento caliente por la acción del sol que sopla del desierto, agosta toda la vegetación y seca completamente la hierba y las flores. Lo describe desde la salida del sol y el calor del viento solano, más bien que el calor del sol en sí mismo. Para describir el ejemplo utiliza cuatro modos verbales, los cuatro están en aoristo gnómico o atemporal de indicativo en voz activa. El primero para describir la salida del sol: ἀνέτειλεν ὁ ἥλιος, literalmente *salió el sol*; el segundo para describir la acción del viento solano sobre la hierba: ἐξήρανεν τὸν χόρτον, *secó la hierba*; el tercero para referirse a la caída de las flores: ἐξέπεσεν, *cayó*; y el cuarto para describir la desaparición de la belleza de las flores: ἀπώλετο, *pereció*. Toda la ilustración enfatiza la relatividad de lo que era verde y bello, que por la acción del calor se secó en forma casi repentina, desapareciendo la belleza que antes presentaba.

οὕτως καὶ ὁ πλούσιος ἐν ταῖς πορείαις αὐτοῦ μαρανθήσεται. La ilustración es aplicada al rico a quien ha venido refiriéndose. Será una situación que ocurrirá inevitablemente en el futuro, que como ocurrió con la hierba, también él *se marchitará*. Lo que se apagarán son ταῖς πορείαις las *empresas*, literalmente *los caminos*, esto es, lo que constituía su forma de vida. Se apagará el rico y con él todas sus ocupaciones. No se está refiriendo tanto al rico

en sí mismo, cuya vida es imperecedera, sino a las empresas que constituyen sus riquezas. La aplicación de la ilustración debe llevarle a la reflexión sobre lo importante de las riquezas eternas y lo efímero de las temporales (Mt. 6:19). De igual manera debiera pensar en la importancia del compromiso con Cristo y el seguimiento fiel al Señor (Mt. 19:21). Las riquezas son temporales y en ocasiones las pruebas pueden menguarlas o extinguirlas, como fue en el caso de Job, sin embargo la verdadera riqueza consiste en hacer la voluntad de Dios, como enseña el apóstol Juan: *"el que hace la voluntad de Dios permanece para siempre"* (1 Jn 2:17).

Soportando las pruebas (1:12)

12. 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.

Μακάριος	ἀνὴρ	ὃς	ὑπομένει	πειρασμόν,	ὅτι	δόκιμος	γενόμενος	
Bienavent urado	varón	el que	soporta	prueba	porque	probado	llegando a ser	
λήμψεται	τὸν	στέφανον	τῆς	ζωῆς	ὃν	ἐπηγγείλ ατο[1]	τοῖς	ἀγαπῶσιν
recibirá	la	corona	de la	vida	la que	prometió	a los	que aman

αὐτόν.

le.

Notas y análisis del texto griego.

Recordando una promesa de bendiciones, escribe: Μακάριος, caso nominativo masculino singular del adjetivo *bienaventurado, feliz, dichoso*; ἀνὴρ, caso nominativo masculino singular del sustantivo que denota *varón*, posiblemente en el contexto como sinónimo de *persona*; ὃς, caso masculino singular del pronombre relativo *el que*; ὑπομένει, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo ὑπομένω, *soportar, resistir*, aquí *soporta*; πειρασμόν, caso acusativo masculino singular del nombre común

---

[1] ἐπηγγείλατο, *prometió*, atestiguada en **p**^{23}, **א**, A, B, Ψ, 81, 2344, it^{ff}, cop$^{sa,\ bo}$, arm, geo, Dídimo$^{2/4}$.

ἐπηγγείλατο ὁ Θεός, *prometió Dios*, como aparece en 33^{vid}, 322, 323, 945, 1175, 1241, 1243, 1735, 1739, 1852, 2298, 2454, *l* 596, it$^{ar,\ s,\ t}$, vg, syr$^{p,\ pal}$, Atanasio, Dídimo$^{2/4}$, Cirilo, Juan Damasceno, Cromacio.

ἐπηγγείλατο ὁ Κύριος, *prometió el Señor*, lectura en 0246, 436, 1067, 1292, 1409, 1505, 1611, 2138, *Biz* [K, L, P] *Lect*, syr^{h}.

prueba; ὅτι, conjunción causal, *pues, porque, de modo que, puesto que*; δόκιμος, caso nominativo masculino singular del adjetivo *probado*; γενόμενος, caso nominativo masculino singular del participio de presente en voz activa del verbo γίνομαι, *llegar a ser, empezar a existir*, aquí *llegando a ser*; λήμψεται, tercera persona singular del futuro de indicativo en voz activa del verbo λαμβάνω, *recibir*, aquí *recibirá*; τὸν, caso acusativo masculino singular del artículo determinado *el*; στέφανον, caso acusativo masculino singular del sustantivo *corona*; τῆς, caso genitivo femenino singular del artículo determinado declinado *de la*; ζωῆς, caso genitivo femenino singular del sustantivo *vida*; ὃν, caso acusativo masculino singular del pronombre relativo *el que*; ἐπηγγείλατο, tercera persona singular del aoristo primero de indicativo en voz media del verbo ἐπαγγέλομαι, *prometer*, aquí *prometió*; τοῖς, caso dativo masculino plural del artículo determinado declinado *a los*; ἀγαπῶσιν, caso dativo masculino plural del participio de presente en voz activa del verbo ἀγαπάω, *amar*, aquí *que amana*; αὐτόν, caso acusativo masculino de la tercera persona singular del pronombre personal *le*.

Μακάριος ἀνὴρ ὃς ὑπομένει πειρασμόν. Anteriormente enseñó que las pruebas deben ser afrontadas sin perder el gozo. Ahora establece una bienaventuranza, al estilo propio de los hebreos. Es un reflejo del estilo de las *bienaventuranzas* en el *Sermón del Monte*. Este hombre ha encontrado en Dios la felicidad suprema, aun en medio de las pruebas. Puede estar sujeto a diversos conflictos, sufrimientos, dificultades y cualquier clase de aflicciones, pero es feliz.

Es bienaventurado cuando *soporta la prueba*. El modo verbal ὑπομένει, *soporta*, está en presente de indicativo y en voz activa, lo que expresa la idea de perseverar, aguantar, bajo el peso de la prueba. La palabra es la misma en ambos casos en el versículo, si bien algunas versiones como RV, traducen aquí *tentación* y luego *prueba*. Debe considerarse como *prueba* en ambos casos; además la Biblia enseña a *resistir* la tentación, pero a *soportar* las pruebas. Este hombre al que se refiere Santiago tiene la capacidad de permanecer bajo la prueba, pacientemente. Es interesante apreciar que la raíz del verbo es la misma que la del sustantivo *paciencia*.

ὅτι δόκιμος γενόμενος λήμψεται τὸν στέφανον τῆς ζωῆς. La razón para la felicidad en medio de las pruebas está en la recompensa que recibirá después de ella. No es una felicidad por causa del sufrimiento en sí, sino de lo que viene tras el sufrimiento. Santiago dice que en la prueba este creyente δόκιμος γενόμενος, fue probado o llegó a ser probado. La fe de este hombre fue puesta a prueba y demostró que era una fe genuina. Las pruebas acrisolan la fe, por tanto son una bendición en la vida del creyente. Resistir la prueba es indicativo de que la fe es digna de confianza. Dios califica de apto al que soporta las pruebas (Ro. 16:10).

La promesa que le hace ser *bienaventurado* en el conflicto está relacionada con una corona que recibirá. El término στέφανος, tiene que ver con una guirnalda. Los antiguos solían ponerse guirnaldas en la cabeza en las fiestas y banquetes para mostrar la alegría. Solían ser de flores o de laurel. Con el tiempo pasaron a ser signo de victoria, con ellas se coronaba a los vencedores en los juegos olímpicos, como signo de victoria y recompensa. Guirnaldas de oro, eran también la identidad visible de los reyes, como señal de realeza. La corona aquí es señal de gozo, dignidad, recompensa y victoria.

A esta corona se le llama τὸν στέφανον τῆς ζωῆς, *la corona de la vida*. Es, por tanto, una corona determinada y conocida como expresa la presencia del artículo determinado delante de ella. No puede tratarse de recibir la vida eterna como resultado de la perseverancia en las pruebas, ya que ésta se alcanza no por méritos ni esfuerzos, sino por gracia mediante la fe (Ef. 2:8–9). Se trata de una corona que expresa el disfrute pleno de la vida en forma de recompensa. El disfrute de esta experiencia bienaventurada comienza en la tierra y se extiende perpetuamente en el cielo, como dice el Salmo: *"Me mostrarás la senda de la vida; en tu presencia hay plenitud de gozo; delicias a tu diestra para siempre"* (Sal. 16:11). Obsérvese que la corona viene después de haber soportado la prueba. Nadie que está compitiendo recibe el premio antes de terminar la competición, solo al final de la misma es recompensado si alcanza la meta (1 Co. 9:24–25). Esta es la misma promesa que el Señor hizo a la iglesia en Esmirna, llamando a los creyentes a una fidelidad hasta la muerte, con la promesa de recibir la corona de la vida (Ap. 2:10).

ὃν ἐπηγγείλατο τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν. La promesa es para los que *le aman*. El amor a Cristo es la característica de los cristianos. Las bendiciones de Dios vienen sobre quienes *"aman a nuestro Señor Jesucristo con amor inalterable"* (Ef. 6:24). A quienes aman a Dios, *"todas las cosas les ayudan a bien"* (Ro. 8:28). Las bendiciones de Dios se proyectan más allá de la vida para quienes le aman. Todos los verdaderos creyentes aman al Dios-hombre exaltado (1 P. 1:8). El amor al Señor Jesucristo es evidencia de la salvación, por tanto, la bendición divina se dirige a quienes le aman verdaderamente. Las promesas de Dios son siempre ciertas, por tanto, las pruebas son el elemento que estimula la bienaventuranza mirando más allá de ella. Ante la promesa, todas las pruebas se minimizan y se consideran como leves tribulaciones, que producen en nosotros *"un cada vez más excelente y eterno peso de gloria"* (2 Co. 4:17).

Aflicciones de la concupiscencia (1:13–16)

13. 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.

Μηδεὶς	πειραζόμενος	λεγέτω	ὅτι	ἀπὸ	Θεοῦ	πειράζομαι·	ὁ	γὰρ
Nadie	que es tentado	diga	que	de	Dios	es tentado;	-	porque

Θεὸς	ἀπείραστος	ἐστιν	κακῶν,	πειράζει δὲ	αὐτὸς	οὐδένα.
Dios	no tentado	es	del mal	y tienta	Él mismo	a nadie.

Notas y análisis del texto griego.

Introduciendo el tema de las tentaciones, escribe: Μηδεὶς, caso nominativo masculino singular del pronombre indefinido *nadie*; πειραζόμενος, caso nominativo masculino singular del participio de presente en voz pasiva del verbo πειράζω, *tentar, poner a prueba, poner trampas*, aquí, *que es tentado*; λεγέτω, tercera persona singular del presente de imperativo en voz activa del verbo λέγω, *hablar, decir*, aquí *diga*; ὅτι, conjunción causal *que*; ἀπο, preposición propia de genitivo *de*; Θεοῦ, caso genitivo

masculino singular del nombre propio *Dios*; πειράζομαι, primera persona singular del presente de indicativo en voz pasiva del verbo πειράζω, *tentar, poner a prueba, poner trampas,* aquí, *es tentado*; ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; γὰρ, conjunción causal *porque*; Θεὸς, caso nominativo masculino singular del nombre propio *Dios*; ἀπείραστος, caso nominativo masculino singular del adjetivo *no tentado*; ἐστιν, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *es*; κακῶν, caso genitivo masculino plural del adjetivo declinado *del mal*; πειράζει, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo πειράζω, *tentar*, aquí *tienta*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; αὐτὸς, caso nominativo masculino singular del pronombre intensivo *él mismo*; οὐδένα, caso acusativo masculino singular del pronombre indefinido declinado *a nadie*.

Μηδεὶς πειραζόμενος λεγέτω ὅτι ἀπο Θεοῦ πειράζομαι. Los conflictos provienen muchas veces de las pruebas, que Dios permite para beneficio de los creyentes en consolidación de su fe. Pero, también pueden proceder de las *tentaciones*. Santiago introduce aquí una prohibición expresada en forma enfática: *Que nadie diga que es tentado por Dios*. La palabra utilizada es la misma tanto para pruebas como para tentaciones. La distinción se establece por el contexto; aquí el entorno no es de pruebas sino de tentaciones que conducen a la caída moral del tentado.

Las pruebas son permitidas por Dios, pero Él no interviene en las *tentaciones*. Dios usa las pruebas para madurar el carácter del creyente. En ellas aprendemos a esperar pacientemente en Dios (v. 4). Por causa de ellas buscamos sabiduría divina para entender la razón de las mismas (v. 5). Es en la perseverancia en las pruebas que el creyente recibe promesa de recompensa (v. 12). Las pruebas tienen siempre un fin positivo. Las tentaciones, por el contrario, no buscan perfección sino caída, por tanto, siempre contemplan un aspecto negativo. El que cae en la tentación queda lleno de remordimientos por su pecado. Las tentaciones, al ser elemento vinculado con el pecado, no pueden originarse en Dios. Él es absolutamente santo y justo, de modo que su deseo es contrario a instigar a alguien al pecado.

Acusar a Dios como promotor de las tentaciones es blasfemia. Por esa razón el escritor establece la prohibición μηδεὶς λεγέτω ὅτι ἀπο Θεοῦ πειράζομαι, *nadie diga que de Dios es tentado.* La forma verbal λεγέτω, es un presente de imperativo, de modo que la prohibición adquiere el nivel de mandamiento, mientras que el presente indica una prohibición permanente. En la tentación nadie debe decir que está siendo tentado por Dios. En el texto griego la preposición ἀπο, *de parte de*, indica la procedencia de la tentación. Acusar a Dios del origen de la tentación es buscar una justificación para la caída. Lo que Santiago intenta transmitir es la imposibilidad de que Dios, que es bondad y santidad absolutas pueda inducir a alguien a cometer el mal. En la tendencia del hombre que es tentado y cae en la tentación está el atribuir a Dios su propia responsabilidad. Así ocurrió cuando Adán pecó, y dijo a Dios que la razón de aquella caída había sido *"la mujer que me diste por compañera"* (Gn. 3:12), de otro modo, *si no me hubieras dado Tú esa mujer, no habría pecado*. Sutilmente estaba responsabilizando a Dios de la culpa personal de su caída. Si el Señor nos enseñó a orar diciendo: *"No nos metas en la tentación, más líbranos del mal"* (Mt. 6:13), es imposible que en respuesta a la petición sea el mismo Dios que conduzca a

los suyos a la tentación. Las tentaciones han de ser imputadas a Satanás, que es el padre de la mentira (Jn. 8:44).

ὁ γὰρ Θεὸς ἀπείραστος ἐστιν κακῶν. Como confirmación de lo dicho, introduce dos pruebas, la primera relacionada con la santidad infinita de Dios: *"Dios no puede ser tentado por el mal"*. La declaración tiene que ver con la absoluta impecabilidad de Dios y su total alejamiento del pecado, en contraste con los dioses griegos considerados en la mitología como sujetos a tentaciones. El Dios de los cristianos es santísimo, apartado absolutamente del pecado. A causa de su perfección, Dios no tiene contacto con el mal, ni lo utiliza en detrimento de nadie. Nadie debe acusarle de la responsabilidad de sus propias culpas. La Biblia enseña la bondad de Dios: *"Bueno es Jehová para con todos, y sus misericordias sobre todas su obras"* (Sal. 145:9). El Señor, en lugar de inducir a los suyos al pecado por medio de la tentación, conduce todas las cosas para su bien (Ro. 8:28).

πειράζει δὲ αὐτὸς οὐδένα. Una nueva razón por la que las tentaciones no pueden atribuirse a Dios es que *el mismo no tienta a nadie*. Como se ha dicho antes la forma verbal πειράζει, *tienta*, equivale en este contexto a *impulsar al mal*, en el sentido perverso de impulsar positivamente al pecado, asunto contrario a la santidad de Dios. La enseñanza es que Dios no es el autor ni originador de las tentaciones. Existe una cierta dificultad en la interpretación del verdadero sentido de toda la oración: *Dios no es tentado, ni el tienta a nadie*. Aparentemente se trata –sobre todo la primera parte- de una enseñanza ilógica por lo evidente. Todos sabemos que Dios no puede ser tentado en el sentido de inducido al mal, como se consideró ya en el párrafo anterior. Pero, no deja de ser la oración un todo en el texto griego al que debe dársele sentido unido. Sin duda se trata con la primera parte de la expresión: *no puede ser tentado,* evitar una tautología con la segunda parte *ni Él tienta a nadie*. El sentido consecuente es este: Como Dios es santo, es incapaz de querer el mal, por lo que no puede *ser tentado a tentar al creyente*, esto es, no puede ser tentado a inducir al mal. Ya que si las pruebas tienen como propósito consolidar la fe, las tentaciones tienen como objetivo incitar al mal. Dios nunca origina la tentación, sino que actúa para librar a sus hijos de ella (1 Co. 10:13; 2 P. 2:9).

14. Sino que cada uno es tentado, cuando de su propia concupiscencia es atraído y seducido.

ἕκαστος δὲ	πειράζεται	ὑπὸ	τῆς	ἰδίας	ἐπιθυμίας	ἐξελκόμενος
Antes bien cada uno	es tentado	por	la	propia	concupiscencia	siendo atraído
καὶ					δελεαζόμενος·	
y					siendo seducido.	

Notas y análisis del texto griego.

Prosiguiendo con la enseñanza sobre la tentación, añade: ἕκαστος, caso nominativo masculino singular del adjetivo indefinido *cada, cada uno*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; πειράζεται, tercera persona singular del presente de indicativo en voz pasiva del verbo *tentar*, aquí *es tentado*; ὑπὸ, preposición de genitivo *por*; τῆς, caso genitivo

femenino singular del artículo determinado, *la*; ἰδίας, caso genitivo femenino singular del adjetivo articular *suya, suya propia, propia*; ἐπιθυμίας, caso genitivo femenino singular del sustantivo *concupiscencia*; ἐξελκόμενος, caso nominativo masculino singular del participio de presente en voz pasiva del verbo ἐχέλκω, *atraer*, aquí *es atraído*; καὶ, conjunción copulativa *y*; δελεαζόμενος, caso nominativo masculino singular del participio de presente en voz pasiva del verbo δελεάζω, *seducir*, aquí *siendo seducido.*

ἕκαστος δὲ πειράζεται ὑπὸ τῆς ἰδίας ἐπιθυμίας ἐξελκόμενος καὶ δελεαζόμενος. En lugar de responsabilizar a Dios, el tentado debe culpabilizar a su propia naturaleza pecaminosa. Aunque la tentación sea inducida por Satanás, el último responsable en la caída es el mismo que es tentado, a causa de su propia naturaleza adámica heredada. En todo esto no existen diferencia ἕκαστος, *cada uno*, porque no existe un ser humano que no haya heredado el pecado y con el las concupiscencias que le son propias. Santiago está añadiendo aquí el argumento psicológico que es propio de la experiencia personal. Cada uno de nosotros nos damos cuenta que la fuente del mal reside en el interior de cada uno y las causas son producidas por el pecado original. La concupiscencia actúa inducida por el pecado, pero sigue siendo responsabilidad personal porque es propia de cada uno. Aquello que arrastra al hombre a la caída proviene del pecado.

La tentación, originada en y por la concupiscencia, tiene lugar continuamente como lo indica la forma verbal πειράζεται, *es tentado*, que en presente de indicativo expresa una acción continuada: *es tentado siempre*. La concupiscencia, elemento actuante en la tentación, es el intenso deseo hacia algo. Pudiera ser un deseo intenso hacia lo positivo, pero, en este caso, se trata de un deseo hacia el mal. El atractivo de la concupiscencia *arrastra* al hombre al pecado. Como ilustra Kistemaker[14], es semejante a la carnada que se pone en un anzuelo y que atrae al pez, de modo que una vez *seducido* queda apresado en el anzuelo. Así ocurre con la atracción concupiscente del hombre, es *atraído* al deseo y *arrastrado* ya inexorablemente a la práctica del pecado.

A la atracción sigue la *seducción*. De la misma manera el escritor utiliza aquí la forma verbal δελεαζόμενος, *siendo seducido*, es decir, *quedando atrapado*. Como escribe el Dr. Lacueva:

"Los verbos griegos que hemos traducido por arrastrado y seducido son términos tomados respectivamente del arte de la caza y de la pesca… El primero significa, en sentido propio, la acción con lo que los cazadores tratan de atraer los animales para sacarlos de sus escondites. El segundo se dice de los peces que son seducidos por el cebo. La ilustración es magnífica, pues describe la forma con que una persona, al ser sorprendida por la tentación, siente dentro de sí una especie de tirón hacia el objeto de la tentación; en la oportunidad (placer, dinero, prestigio, poder, etc.) que la tentación presenta, nuestra concupiscencia percibe el cebo con que la persona es atraída y seducida"[15].

Los deseos pecaminosos de la naturaleza caída son activados y conducen a la comisión del pecado. En ocasiones el cristiano achaca a Satanás la causa de su caída. Es necesario

[14] Simon J. Kistemaker. o.c., pág. 66.

[15] F. Lacueva. *Matthew Henry*. *Santiago*. Editorial Clie. Terrasa. pág. 17.

entender que no siempre la tentación procede del exterior, por inducción diabólica, aunque muchas veces ocurre así, sino del interior, esto es de la propia concupiscencia personal, cuando la vida del cristiano no está bajo el poder y control del Espíritu Santo.

15. Entonces la concupiscencia, después que ha concebido, da a luz el pecado; y el pecado, siendo consumado, da a luz la muerte.

εἶτα	ἡ	ἐπιθυμία	συλλαβοῦσα	τίκτει	ἁμαρτίαν,	ἡ δὲ	ἁμαρτία
Entonces	la	concupiscencia	tras concebir	engendra	pecado	y el	pecado
ἀποτελεσθεῖσα			ἀποκύει		θάνατον.		
tras ser consumado			da a luz		muerte.		

Notas y análisis del texto griego.

Continuando con la exhortación sobre la tentación, escribe: εἶτα, adverbio de tiempo *luego, entonces*; ἡ, caso nominativo femenino singular del artículo determinado *la*; ἐπιθυμία, caso nominativo femenino singular del nombre común *concupiscencia*; συλλαβοῦσα, caso nominativo femenino singular del participio aoristo segundo en voz activa del verbo συλλαμβάνω, *concebir, quedar embarazada*, aquí *tras concebir*; τίκτει, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo *engendrar*, aquí *engendra*; ἁμαρτίαν, caso nominativo femenino singular del sustantivo que denota *pecado*; ἡ, caso nominativo femenino singular del artículo determinado *la*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; ἁμαρτία, caso nominativo femenino singular del sustantivo *pecado*; ἀποτελεσθεῖσα, caso nominativo femenino singular del participio aoristo primero en voz pasiva del verbo ἀποτελέω, *llevar a cabo, terminar, consumar*, aquí *tras ser consumado*; ἀποκύει, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo αποκυέω, *dar a luz*, aquí *da a luz*; θάνατον, caso acusativo masculino singular del nombre común *muerte.*

εἶτα ἡ ἐπιθυμία συλλαβοῦσα. De la enseñanza sobre el modo de la tentación, pasa ahora al ejemplo que lo ilustre, tomando para ello el proceso de la concepción, gestación y alumbramiento. El ejemplo lo vincula, en cierto modo, a lo que antes se había referido como *atractivo que seduce*. En la mente de Santiago, probablemente estaba la referencia a la mujer seductora del libro de Proverbios (Pr. 7), la que con sus malas artes seducía a los hombres, especialmente a los jóvenes. De esta manera se aprecia una perfecta continuidad entre los dos versículos. La ilustración no puede ser más precisa para describir el proceso de la tentación y sus consecuencias. De la seducción, a la satisfacción, pasando por el placer, el consentimiento y los efectos del pecado. Se trata del pecado consumado que luego de su nacimiento produce un fruto consumado de muerte. En la ilustración se presenta a la concupiscencia como si tuviese capacidad reproductora. En el texto griego aparece precedida del artículo determinado. La forma verbal que utiliza aquí συλλαβοῦσα,

participio aoristo, indica una acción plenamente consumada. El verbo[16] expresa la idea de *tomar juntos*, lo que acompaña a la acción el consentimiento voluntario del que la ejecuta. No es una concepción que se produce como resultado de un acto violento, sino por atracción y consentimiento voluntario. El deseo concibe cuando en lugar de objetar a la tentación, cede.

τίκτει ἁμαρτίαν. El paso siguiente es la *concepción*. Una acción que pone en marcha la gestación de un nuevo ser que será alumbrado más tarde. Τίκτει, *engendra*, como consecuencia de la acción anterior. Aunque el verbo puede significar también *dar a luz*, el contexto inmediato exige entenderlo en la acepción de *engendrar* o *concebir*, como resultado de la acción seductora a la que se refiere antes. Lo que es engendrado en este caso es ἁμαρτίαν, *pecado*. No está pensando en un pecado determinado, o en una manifestación puntual de pecado, sino en el resultado pecaminoso en general. Es de notar que ἁμαρτίαν, *pecado*, está sin artículo en el texto griego. Es una gestación pecaminosa porque procede de la *concupiscencia*. Es decir, la concupiscencia es la causa de la tentación que engendra pecado.

ἡ δὲ ἁμαρτία ἀποτελεσθεῖσα ἀποκύει θάνατον. El siguiente paso, en la lógica de la ilustración es que habiendo sido concebido el pecado, llegue el momento en que alcance la madurez para que se produzca el alumbramiento. El proceso desde la concepción, pasando por la gestación, finaliza en el alumbramiento. Si se considera el verbo anterior τίκτει, en el sentido de *dar a luz*, habrá que pensar en el desarrollo de lo que se ha alumbrado, esto es, el pecado, de modo que alcance en su consumación la muerte. No obstante es preferible entenderlo de otro modo, que la concepción del pecado produce el alumbramiento de la muerte. El pecado está embarazado de muerte que es alumbrada cuando alcanza la madurez. Lo más impactante de este alumbramiento es que lo nacido se le llama *muerte*. El apóstol Pablo enseña que *el resultado final del pecado es muerte* (Ro. 6:23).

¿A qué tipo de muerte se refiere aquí? Entender que se trata de la muerte espiritual o de la muerte eterna, es difícil puesto que el escritor se está dirigiendo a creyentes que pueden caer en la tentación. Si duda se está refiriendo aquí a los resultados que la caída produce también en el cristiano. No alumbra algo positivo que genera recursos para vida eterna y recompensas celestiales –antes se refirió al que vence y recibe una corona (v. 12)- sino de algo estéril y sin fruto para vida eterna, en cuyo sentido es algo muerto, sin valor espiritual. Pudiera pensarse también en consecuencias de muerte física según la dimensión del pecado concebido y alumbrado. El apóstol Juan enseña que hay pecado *a muerte*, esto es, cuya consecuencia es la muerte física de quien lo cometa (1 Jn. 5:16). En cualquier caso, la concupiscencia permitida, la seducción y atracción hacia el mal, engendra pecado y esté conduce a fruto de muerte.

16. Amados hermanos míos, no erréis.

Μὴ	πλανᾶσθε,	ἀδελφοί	μου	ἀγαπητοί.
No	os engañéis	hermanos	de mí,	amados.

Notas y análisis del texto griego.

[16] Griego: συλλαμβάνω.

Alcanzando la conclusión del ejemplo anterior, escribe: Μὴ, partícula que hace funciones de adverbio de negación *no*; πλανᾶσθε, segunda persona plural del presente de indicativo en voz pasiva del verbo πλανάω, en voz pasiva, *extraviarse, desviarse, perderse, engañarse, dejarse engañar*, aquí *os engañéis*; ἀδελφοί, caso vocativo masculino plural del sustantivo *hermanos*; μου, caso genitivo de la primera persona singular del pronombre personal declinado *de mí*; ἀγαπητοί, caso vocativo masculino plural del adjetivo *amados*.

Μὴ πλανᾶσθε, ἀδελφοί μου ἀγαπητοί. La conclusión de la enseñanza se establece como una advertencia dirigida a los lectores, a quienes se dirige como *sus hermanos amados*. Como se aprecia el contexto tiene que ver continuamente con creyentes. Estos también pueden ser engañados, de ahí la advertencia sobre el engaño en que se puede caer. La parénesis está expresada por medio de μὴ πλανᾶσθε, un verbo precedido de una partícula negativa que altera su sentido positivo. Esta forma verbal está en presente de imperativo en voz pasiva y significa en esta manera *dejarse engañar*. La idea del verbo es llevar extraviadamente a una persona. Lo que quiere decir que se está haciendo una seria advertencia para que ningún creyente se deje extraviar. El diablo trabaja para engañar y lo hace sutilmente cegando el entendimiento de los hombres (Ro. 1:27; 2 Co. 4:4; Ef. 4:14). Los cristianos debemos estar vigilantes para que no nos ciegue la luz engañosa del tentador.

Los creyentes a quienes escribe son para él ἀδελφοί μου ἀγαπητοί, *sus hermanos amados*, lo que expresa la condición afectuosa de quien está tratando como pastor al rebaño que Cristo puso a su cuidado. No se establece el mandato desde la autoridad, sino desde el amor. Es un mandamiento firme, pero es el resultado de una firmeza que descansa en el amor; porque los ama, les exhorta firmemente para evitar que sean engañados, quienes son sus hermanos amados.

Es necesario prestar atención a enseñanzas puntuales que surgen en el contexto general de la *Epístola*. En este versículo tan corto, hay una exhortación subyacente hacia el liderazgo de la iglesia. El pastorado de la congregación debe mantener siempre la firmeza de aquello que sea necesario hacer comprender a los creyentes. En un tiempo de absoluto relativismo, donde las cosas no pueden ser firmes porque son –para el pensamiento secular- siempre relativas, la enseñanza de vida que surge de la Escritura, es siempre firme. Sin embargo la firmeza no significa falta de amor tanto en el trato como en la comunicación de la exhortación. Los creyentes no son propiedad de los líderes, sino ovejas del rebaño del Buen Pastor, que han sido confiadas al cuidado de los pastores terrenales y temporales. El pastor no está sobre el rebaño, sino *en medio de él*, porque aunque pastor es también oveja (1 P. 5:1). Desde esta perspectiva, no se trata de ejercer *señorío* sobre el rebaño, imponiendo sobre él una autoridad humana, sino conduciéndolo desde el amor hacia las sendas de justicia conforme al seguimiento del Gran Pastor de las Ovejas. El pastor que exhorta a una vida de santidad ha de ser ejemplo a la congregación en esa área (1 P. 5:3). El autoritarismo sobre la grey de Dios no tiene razón de ser y es siempre pecado de suplantación de autoridad. Las congregaciones no son simples espectadores que funcionan bajo la dirección de alguno o algunos, sino hermanos amados que deben ser hechos participantes del amor en la conducción firme pero afectuosa. Solo quien es como Diótrefes, *manda* en lugar de *exhortar*. Es necesario tomar el ejemplo de Santiago que

ejerce el liderazgo con amor entrañable, considerando a los creyentes no como súbditos, sino como hermanos.

El versículo puede considerarse como epílogo de la enseñanza sobre las tentaciones o puede también entenderse como inicio de lo que sigue. Posiblemente deba ser considerado como un puente que vincula lo que antecede con lo que viene.

Objetivo divino en las pruebas (1:17–18)

17. 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.

πᾶσα δόσις ἀγαθὴ καὶ πᾶν δώρημα τέλειον ἄνωθεν ἐστιν

Toda donación buena y todo don perfecto arriba está

καταβαῖ ἀπὸ τοῦ Πατρὸς τῶν φώτων, παρ᾽ ᾧ οὐκ ἔνι νον

descendi del Padre de las luces para quien no hay endo

παραλλαγη ἢ τροπῆς ἀποσκίασμα[1].

cambio de posición o de variación sombra.

Notas y análisis del texto griego.

Advirtiendo sobre la procedencia de lo que es bueno, dice: πᾶσα, caso nominativo femenino singular del adjetivo indefinido *toda*; δόσις, caso nominativo femenino singular del sustantivo que denota *donación, acción de dar*; ἀγαθὴ, caso nominativo femenino singular del adjetivo *buena*; καὶ, conjunción copulativa *y*; πᾶν, caso nominativo neutro singular del adjetivo indefinido *todo*; δώρημα, caso nominativo neutro singular del

---

[1] παραλλαγη ἢ τροπῆς ἀποσκίασμα, atestiguada en **א**, A, C, 81, 322, 323, 436, 945, 1067, 1175, 1243, 1292, 1409, 1611, 1735, 1739, 1852, 2298, 2344, 2464, *Biz* [K, L, P] *Lect*, it$^{ar, bo}$; arm, Atanasio, Cirilo de Jerusalén, Dídimo, Juan Damasceno, Jerónimo.

παραλλαγη ἢ τροπῆς ἀποσκίασματος, lectura en **א** *, B.

παραλλαγη ἢ τροπῆ ἀποσκίασματος, como aparece en 1505.

παραλλαγη ἢ τροπῆς ἀποσκιάσματος, según se lee en **p**^{23}.

παραλλαγη ἢ τροπῆ ἢ τροπῆς ἀποσκιάσμα οὐδὲ μέχρι ὑπονοίας τινὸς ὑποβολὴ ἀποσκιάσματος, lectura en 2138.

παραλλαγὴ ἢ ῥοπής ἀποσκιάσμα, como aparece en Agustín, Ferrandus, Primasio.

sustantivo que denota *don*; τέλειον, caso nominativo neutro singular del adjetivo *perfecto*; ἄνωθεν, adverbio de lugar, *arriba*; ἐστιν, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *estar*, aquí *está*; καταβαῖνον, caso nominativo neutro singular del participio de presente en voz activa del verbo καταβαίνω, *caer, bajar, descender*, aquí *descendiendo*, o *que desciende*; ἀπὸ, preposición propia de genitivo *de*; τοῦ, caso genitivo masculino singular del artículo determinado *el*; Πατρὸ, caso genitivo masculino singular del nombre propio referido a Dios, *Padre*; τῶν, caso genitivo neutro plural del artículo determinado declinado *de los*; φώτων, caso genitivo neutro plural del sustantivo *luz*; παρ᾽ preposición propia de dativo *para*; ᾧ, caso dativo masculino singular del pronombre relativo *quien*; οὐκ, forma del adverbio de negación *no*, con el grafismo propio ante vocal no aspirada; ἔνι, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo ἔνειμι, *haber dentro*, aquí *hay*; παραλλαγὴ, caso nominativo femenino singular del nombre común *alteración, cambio*, literalmente *paralaje*; ἢ, conjunción disyuntiva *o*; τροπῆς, caso genitivo femenino singular del sustantivo declinado *de cambio*; ἀποσκίασμα, caso nominativo neutro singular del nombre común *sombra.*

πᾶσα δόσις ἀγαθὴ καὶ πᾶν δώρημα τέλειον ἄνωθεν ἐστιν. Como ya se dijo, el versículo anterior es el puente que enlaza las dos enseñanzas mediante la advertencia a no dejarse engañar. Dios no tienta, ni utiliza la tentación para mal de nadie, por tanto, lo único que puede proceder de Él es aquello que es bueno. Frente a las consecuencias que el pecado produce generando la muerte, los regalos buenos proceden de Dios.

La primera indicación está relacionada con el hecho mismo de dar algo. Mediante una construcción con el adjetivo indefinido πᾶσα, *toda*, que comprende la totalidad de algo, unido a δόσις, que equivale a *donación*, por tanto está diciendo que *toda buena donación*, que comprende tanto el acto de dar como lo que se da, se origina en Dios. No se precisa aquí cuales son esas liberalidades, sino el hecho genérico de ellas. Ese es el resultado del carácter de Dios, que solo da buenas cosas (Mt. 7:11).

Al acto que acompaña lo que ha sido dado: δώρημα, *regalo*, don. Como en la cláusula anterior, el regalo va precedido también del adjetivo indefinido *todo*. De la manera que la acción de dar de Dios comprende *toda* cosa buena, aquí las cosas recibidas son calificadas de la misma manera *todo regalo perfecto*. El adjetivo calificativo en este caso es diferente al que calificaba la acción de dar, que era *buena*, ahora se trata de lo recibido por esa buena acción que es τέλειον, *perfecto, completo*. El regalo que Dios da es sin defecto alguno.

Si el origen de todo don perfecto y de toda buena dádiva es Dios, quiere decir que su procedencia es celestial, identificándolo como ἄνωθεν ἐστιν, lo que *de arriba es*. El que recibe el don es invitado a mirar arriba, de donde procede, para encontrarse con el Dios de la misericordia que está siempre dispuesto a dar lo mejor para cada oportunidad. El trono de Dios es un trono de gracia de donde podemos obtener oportunamente todo lo que necesitamos (He. 4:16).

καταβαῖνον ἀπὸ τοῦ Πατρὸς τῶν φώτων. Los dones se presentan aquí como καταβαῖνον, *descendiendo*. El verbo implica un movimiento desde la presencia de Dios hacia la tierra. La forma verbal, en participio de presente, indica una acción continuada, es decir, Dios no detiene el dar buenos dones a quienes les son necesarios. Él envía provisión continuamente para los suyos. A este Dios del cielo, llama Santiago el *Padre de las*

luminarias, en una clara referencia al Creador de los astros. Dios que es luz es también el autor de las *lumbreras*. Por su voluntad soberana en el ejercicio creador surgieron todas ellas. La verdad de que Dios es el creador de los astros está frecuentemente en la Biblia (cf. Gn. 1:14–18; Sal. 136:7; Jer. 31:35). El Señor Dios es luz en sí mismo y está siempre en luz. No solo es fuente de luz natural sino que lo es también de la luz espiritual (Is. 60:19; 1 P. 2:9; 1 Jn. 1:5). De Él solo pueden proceder los dones luminosos, contrarios a todo cuanto es de las tinieblas, fuente de riqueza espiritual y de felicidad.

παρ᾽ ᾧ οὐκ ἔνι παραλλαγὴ ἢ τροπῆς ἀποσκίασμα. El que es como Padre misericordioso y bueno, es también permanentemente fiel. Para referirse a esa perfección divina de la fidelidad, recurre a una expresión que comprende dos términos astronómicos. Dice que en Él οὐκ ἔνι παραλλαγὴ, *no hay variación*, literalmente *no hay paralaje*. Este término en castellano indica las posiciones aparentes de un astro en la bóveda celeste. El contraste es evidente: mientras que los astros tienen *variaciones* según el tiempo, Dios es eternamente invariable. Solamente Él puede expresarse a sí mismo en el eterno presente del *"Yo soy"* (Ex. 3:14).

Reforzando la idea añade otra figura astronómica, τροπῆς ἀποσκίασμα, literalmente *sombra de variación*, refiriéndose a la ausencia de luz en un astro a causa de su movimiento de rotación, según apreciación del que lo observa. Los astros están sometidos a eclipses, de manera que en ocasiones *desaparece su luminosidad* al ser ocultada por otro que se interpone entre él y el que lo observa. Dios es luz en sí mismo, por tanto, permanentemente su perfección es la misma. En Él no hay nada oculto, ni en su persona ni en su obra. Dios, además de fiel, es inmutable (Mal. 3:6). Santiago está expresando por medio del ejemplo que Dios no se *eclipsa* nunca. En Dios no hay periodos de sombra que lo ocultan de los ojos de sus hijos.

18. Él, de su voluntad, nos hizo nacer por la Palabra de verdad, para que seamos primicias de sus criaturas.

βουληθεὶς	ἀπεκύησεν	ἡμᾶς	λόγῳ	ἀληθείας	εἰς	τὸ	εἶναι
Por su propósito	hizo nacer	nos	por Palabra	de verdad	para	-	ser

ἡμᾶς	ἀπαρχήν	τινα	τῶν	αὐτοῦ	κτισμάτων.
vosotros	una primicia		-	de Él	criaturas.

Notas y análisis del texto griego.

Refiriéndose a la acción divina hacia los hombres, escribe: βουληθεὶς, caso nominativo masculino singular del participio aoristo primero en voz pasiva del verbo βούλομαι, *querer, desear, decidir*, aquí como *por su propósito*; ἀπεκύησεν, tercera persona singular del aoristo primero de indicativo en voz pasiva del verbo ἀποκυέω, *dar a luz, engendrar*, aquí *hizo nacer*; ἡμᾶς, caso acusativo de la primera persona plural del pronombre personal *nos*; λόγῳ, caso dativo masculino singular del nombre común declinado *por palabra*; ἀληθείας, caso genitivo femenino singular del sustantivo declinado *de verdad*; εἰς, preposición propia de acusativo *para*; τὸ, caso acusativo neutro singular del artículo determinado *lo*; εἶναι, presente de infinitivo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*; ἡμᾶς, caso

acusativo de la segunda persona plural del pronombre personal *vosotros*; ἀπαρχήν, caso acusativo femenino singular del nombre común *primicias*; τινα, caso acusativo femenino singular del adjetivo indefinido *una*; τῶν, caso genitivo neutro plural del artículo determinado *lo*; αὐτοῦ, caso genitivo masculino de la tercera persona singular del pronombre personal declinado *de él*; κτισμάτων, caso genitivo neutro plural del sustantivo que denota *criaturas*.

βουληθεὶς ἀπεκύησεν ἡμᾶς. La salvación es el resultado de un acto de la soberanía de Dios en el libre ejercicio de su propósito. La forma verbal βουληθεὶς, *por su propósito*, indica una acción consumada plenamente por el deseo y voluntad divina. El creyente es engendrado por Dios. En la salvación del hombre nada tiene que ver la acción humana, ya que los hijos de Dios *"no son engendrados de sangre, ni de voluntad de carne, ni de voluntad de varón, sino de Dios"* (Jn. 1:13). La salvación es un acto de absoluta y libre soberanía de Dios, producido antes de la creación del hombre y, por tanto, antes de su caída: *"Quien nos salvó y llamó con llamamiento santo, no conforme a nuestras obras, sino según el propósito suyo y la gracia que nos fue dada en Cristo Jesús antes de los tiempos de los siglos"* (2 Ti. 1:9). El nuevo nacimiento para el que cree se produce tan sólo por la acción de la voluntad salvadora de Dios. Dios nos dio vida de una manera absolutamente gratuita e inmerecida. Todo ello, sin eliminar la responsabilidad humana en todo lo que tiene que ver con condenación. El escritor enseña que Dios nos *hizo nacer*, de otro modo, teniendo en cuenta que el verbo se utilizó antes para referirse a las consecuencias de la concupiscencia que engendrando el pecado hace nacer la muerte, nos *ha alumbrado*. El verbo tiene que ver con un acto concluido definitivamente para todos los que han creído. No fuimos nosotros los que actuamos en alguna medida para alcanzar el nuevo nacimiento y la regeneración. No fuimos nosotros quienes escogimos a Dios, sino que fue Él quien lo hizo con nosotros, liberándonos de la muerte y dándonos vida nueva en Cristo Jesús.

λόγῳ ἀληθείας. El medio que escogió para producir el nuevo nacimiento fue la *Palabra de verdad*. La interpretación de esta frase es clara en las palabras del apóstol Pablo: *"En Él también vosotros, habiendo oído la Palabra de verdad, el evangelio de vuestra salvación, y habiendo creído en Él, fuisteis sellados con el Espíritu Santo de la promesa"* (Ef. 1:13). A este mensaje de salvación llama Pablo *"la Palabra de verdad"*, literalmente *la Palabra de la verdad*, que vincula inmediatamente con el *"evangelio de vuestra salvación"* como referencia sinónima. Quiere decir que el mensaje del evangelio expresa la verdad, en el que la Verdad, que es Cristo mismo (Jn. 14:6), dice su palabra llamando a los hombres a salvación (Mt. 11:28). Aunque se trata de un mensaje procedente de Dios y, por tanto, es doctrina, *"la Palabra de verdad",* no es tanto una referencia a la doctrina verdadera o la base de la fe, como ocurre en otros lugares (cf. 1 Ti. 2:4; 3:15; 4:3; 6:5; 1 P. 1:22; 2 P. 1:12; etc.), sino más bien a la verdad revelada como tal. Esta *Palabra de la verdad*, surte un efecto salvífico en los creyentes, por tanto debe vinculársela con el *evangelio de vuestra salvación.* Sin embargo, no es aquí tanto una referencia al contenido del mensaje, como ocurre en algunos casos (cf. Hch. 13:26), sino al resultado poderoso para salvación de la *palabra de verdad*, en el sentido en que el apóstol la utiliza cuando dice que el *"evangelio es poder de Dios para salvación"* (Ro. 1:16–17). Esta salvación se produjo porque en el Evangelio se proclamó la verdad y los oyentes del mensaje recibiéndola, depositaron su fe

en el Salvador anunciado en el mensaje de verdad, que es, por tanto, el *evangelio de vuestra salvación*. Este mensaje conduce también a la fe, que viene *"por el oír y el oír por la palabra de Dios"* (Ro. 10:17). El método ordinario que Dios usa para salvación es el evangelio (Ro. 1:16–17; 1 Co. 4:15; Ef. 1:13; 1 P. 1:23). La salvación del pecado es un regalo divino, antes hizo referencia a que los dones perfectos y las dádivas buenas proceden de Dios, de este modo la salvación por gracia mediante la fe (Ef. 2:8–9). La operación regeneradora en el nuevo nacimiento es obra del Espíritu Santo (Jn. 3:3, 5, 6). En la salvación opera el Dios Trino (1 P. 1:2). Dios usa su Palabra, la *Palabra de verdad*, para hacer llegar al hombre el mensaje de salvación.

εἰς τὸ εἶναι ἡμᾶς ἀπαρχήν τινα τῶν αὐτοῦ κτισμάτων. Un segundo aspecto del propósito divino en la salvación es Dios presente a los salvos como una primicia de sus criaturas. El pensamiento judío está presente en esta ilustración. Las *primicias* eran el grupo de espigas o primeros frutos de la cosecha que anunciaban una abundancia posterior. Aquellos creyentes convertidos a Cristo eran *primicias* de todos los que iban a venir luego en la historia de la Iglesia.

Las primicias en el Antiguo Testamento pertenecían a Dios, tanto el primogénito del hombre o del ganado, como los primeros frutos de la viña y del campo (Ex. 23:16; 34:22; Lv. 19:23–25; Nm. 15:20–21; Dt. 18:4). En sentido simbólico se usa también para referirse al pueblo de Israel (Jer. 2:3; Ro. 11:16). Ese es el calificativo de los creyentes en la Iglesia (Ro. 16:5; 1 Co. 16:15). El creyente es una nueva creación de Dios en Cristo (2 Co. 5:17; Ef. 2:10).

El cristiano y la Palabra (1:19–27)

Aceptando la Palabra (1:19–21)

19. Por esto, mis amados hermanos, todo hombre sea pronto para oír, tardo para hablar, tardo para airarse.

Ἴστε,	ἀδελφοί μου	ἀγαπητοί.	ἔστω δὲ[1]	πᾶς	ἄνθρωπος	ταχὺς	εἰς
Sabed	hermanos de mí,	amados:	Antes bien sea	todo	hombre	veloz	para
τὸ	ἀκοῦσαι,	βραδὺς	εἰς	τὸ	λαλῆσαι,	βραδὺς	εἰς	ὀργήν·

[1] ἴστε, ἀδελφοί μου ἀγαπητοί· ἔστω δε, *sabed hermanos de mí, amados: antes bien sea*, atestiguada en **א**^{2}, B, C, 945, 1739, 2344, it$^{ar, ff, s, t}$, vg, cop^{bo}, geo.

ἴστε δε, ἀδελφοί μου ἀγαπητοί· ἔστω δε, *y sabed, hermanos de mi, amados*, lectura en **p**^{74} ^{vid}, 2464, vg^{mss}, cop$^{sa, bo/mss}$

ὥστε, ἀδελφοί μου ἀγαπητοί· ἔστω δε, *así que, hermanos de mí, amados*, como se lee en Ψ, 0246^{vid}, 322, 323, 1241, 1292, 1409, 1505, 1735, 2138, 2298, *Biz* [K, L, P^{c}], syr^{h}, slav.

ἀδελφοί μου ἀγαπητοί, ἔστω, lectura en algunos leccionarios.

- oír lento para - hablar, lento para ira.

Notas y análisis del texto griego.

Introduciendo el párrafo sobre la relación con la Palabra, escribe: Ἴστε, segunda persona plural del perfecto de imperativo en voz activa del verbo οἶδα, *saber, conocer, comprender, entender*, aquí *sabed*; ἀδελφοί, caso vocativo masculino plural del sustantivo que denota *hermanos*; μου, caso genitivo de la primera persona singular del pronombre personal declinado *de mí*; ἀγαπητοί, caso vocativo masculino plural del adjetivo *amados*; ἔστω, tercera persona singular del presente de imperativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *sea*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; πᾶς, caso nominativo masculino singular del adjetivo indefinido *todo*; ἄνθρωπος, caso nominativo masculino singular del sustantivo genérico *hombre, persona*; ταχὺς, caso nominativo masculino singular del adjetivo *rápido, pronto, veloz*; εἰς, preposición propia de acusativo *para*; τὸ, caso acusativo neutro singular del artículo determinado *lo*; ἀκοῦσαι, aoristo primero de infinitivo en voz activa del verbo ἀκούω, *oír*; βραδὺς, caso nominativo masculino singular del adjetivo *lento, tardo*; εἰς, preposición propia de acusativo *para*; τὸ, caso acusativo neutro singular del artículo determinado *lo*; λαλῆσαι, aoristo primero de infinitivo en voz activa del verbo λαλέω, *hablar*; βραδὺς, caso nominativo masculino singular del adjetivo *lento, tardo*; εἰς, preposición propia de acusativo *para*; ὀργήν, caso acusativo femenino singular del sustantivo que denota *ira*.

Ἴστε, ἀδελφοί μου ἀγαπητοί. Pasando a un nuevo tema que relaciona al creyente con la Palabra, lo introduce mediante una fórmula que expresa una llamada de atención hacia lo que viene. Santiago exhorta a los lectores a tomar nota de algo que es importante. La forma verbal ἴστε, esta en presente de imperativo lo que equivale a una instrucción que debe atenderse continuamente, aunque la forma es también la correspondiente a un indicativo, lo que supondría el recuerdo de cosas conocidas por los lectores, en este caso sería *sabéis*, ambas formas son aquí válidas, aunque tal vez por razón de la forma exhortativa, sea preferible considerarla como un presente de imperativo. La advertencia está relacionada con la *Palabra de verdad* (v. 18). Como ocurrió antes (v. 16), la exhortación aunque está en imperativo que establece un mandato, es una expresión de amor hacia quienes son llamados de nuevo *hermanos amados*. Es la forma de hablar propia de un pastor hacia los miembros de la iglesia.

ἔστω δὲ πᾶς ἄνθρωπος ταχὺς εἰς τὸ ἀκοῦσαι. La primera advertencia tiene que ver con la disposición de oír. La acción tiene relación con la Palabra, por tanto, la exhortación está orientada para generar la disposición del cristiano de prestar atención a las Escrituras. Dice Santiago que el creyente, a quien llama aquí *hombre*, como genérico de *persona*, comprendiendo tanto al varón como a la mujer, debe oír la Palabra con ánimo dispuesto para obedecerla. La disposición se establece mediante el uso del adjetivo ταχὺς, que equivale a *rápido, pronto, veloz*, es decir, el creyente debe estar *pronto* para oír y obedecer la Palabra. Esto es, en gran parte, la consecuencia de entender que es la Biblia, como Palabra plenariamente inspirada por Dios (2 Ti. 3:16). Toda la Escritura procede de Dios y ha sido dada por medio de los hombres escogidos por Dios para ello, que son instrumentos

en Su mano para transmitir el mensaje divino (2 P. 1:21). Quien conoce realmente y acepta sin reservas lo que es la Biblia, tiene interés continuo por la lectura y meditación de ella.

Exige ir a la Escritura sin condicionantes interpretativas. La tradición interpretativa condiciona, en muchas ocasiones, el correcto entendimiento de la voluntad de Dios expresada en su Palabra. De ahí la advertencia de Jesús: *"Así habéis invalidado el mandamiento de Dios por vuestra tradición. Hipócritas, bien profetizó de vosotros Isaías, cuando dijo: Este pueblo de labios me honra; mas su corazón está lejos de mí. Pues en vano me honran, enseñando como doctrinas, mandamientos de hombres"* (Mt. 15:6–9). Las tradiciones de las escuelas teológicas o del sistema interpretativo denominacional, condicionan el entendimiento de la Escritura conforme a lo que Dios quiso decir en ella. Algunas veces se eleva a la categoría de doctrina fundamental aquello que es general y opinable, en otras ocasiones se hace lo contrario. Es preciso que ante la exhortación de Santiago, cada uno de nosotros vayamos a la Escritura con la oración y disposición de Samuel: *"Habla, porque tu siervo oye"* (1 S. 3:10b).

Escuchar es difícil porque requiere prestar toda la atención y poner todo el interés en la persona que habla. Sin embargo, el sabio aumenta el saber en la medida en que es capaz de oír, esto es, de prestar atención al que transmite un mensaje (Pr. 1:5).

βραδὺς εἰς τὸ λαλῆσαι. Como complemento a la disposición para oír, esta la virtud de ser lentos para hablar. El adjetivo βραδὺς, *lento, tardo*, se usa en sentido inverso al que marcaba diligencia para oír, es decir, enfatiza la disposición a guardar silencio. La forma verbal λαλῆσαι, en aoristo, indica una acción concluida, lo que en este caso enfatiza la lentitud para *empezar* a hablar, como si dijese: *sea tardo, o lento, para empezar a hablar.* Zenón decia que el hombre debe ser lento para hablar por cuanto *"tenemos dos orejas y una boca a fin de que escuchemos más y hablemos menos"*[17].

La exhortación es una consecuencia de la enseñanza de los libros sapienciales. Probablemente Santiago tenía en mente las palabras de Salomón: *"No te des prisa con tu boca, ni tu corazón se apresure a proferir palabra delante de Dios; porque Dios está en el cielo, y tú sobre la tierra; por tanto, sean pocas tus palabras"* (Ecl. 5:2). De forma muy especial esta advertencia tiene que ver con la tendencia humana de hablar demasiado en la presencia de Dios en lugar de acudir a su presencia con disposición de oír Su voz, de ahí que el mismo sabio diga: *"Cuando fueres a la casa de Dios, guarda tu pie; y acércate más para oír que para ofrecer el sacrificio de los necios; porque no saben que hacen mal"* (Ecl. 5:1). El necio es el que habla demasiado y sin meditar en lo que dice, el sabio está más dispuesto a oír que ha expresar sus propias opiniones. El hombre prudente, el que por razón de la sabiduría divina alcanzó madurez espiritual, es capaz de refrenar sus deseos de hablar, porque *"en las muchas palabras no falta pecado; mas el que refrena sus labios es prudente"* (Pr. 10:19). La sabiduría conforme al pensamiento de Dios enseña la desgracia de hablar demasiado: *"El que guarda su boca guarda su alma; mas el que mucho abre sus labios tendrá calamidad"* (Pr. 13:3). La Biblia compara con un necio al que es ligero para hablar: *"¿Has visto hombre ligero en sus palabras? Mas esperanza hay del necio que de él"* (Pr. 29:20).

La capacidad de controlar las palabras y de callar, es expresión de la capacidad de dominio propio, que es una evidencia de madurez espiritual. Está entre las virtudes propias

---

[17] Cf. Diógenes Laercio, 7, I, 23.

de la vida cristiana (2 P. 1:6). La verdadera sabiduría está en la capacidad de reprimir el deseo de hablar: *"El que refrena sus labios es prudente"* (Pr. 10:19).

βραδὺς εἰς ὀργήν. La exhortación tiene que ver también con la templanza. Santiago habla de ser *"tardo para la ira"*. Es notable apreciar que en esta última cláusula no existe verbo alguno. Es posible que sea un complemento a la oración anterior, lo que la enseñanza supondría que aquel que es lento para hablar, quien es capaz de controlar sus deseos de expresarse, cuando está airado controlará también su ira. La cólera conduce a dejar de oír consejo alguno, para dar libre curso a palabras injuriosas y desordenadas. En la enseñanza de los libros de sabiduría, *"el que tarda en airarse tiene es grande en entendimiento",* por el contrario, *"quien es impaciente de espíritu enaltece la necedad"* (Pr. 14:29). La verdadera fortaleza del hombre no consiste en la expresión de ira, sino en la capacidad de reprimirla: *"Mejor es el que tarda en airarse que el fuerte; y el que se enseñorea de su espíritu, que el que toma una ciudad"* (Pr. 16:32). El que cae fácilmente en la ira es propenso a generar contiendas. Hablar en exceso es típico de un necio: *"Aun el necio, cuando calla, es contado por sabio; el que cierra sus labios es entendido"* (Pr. 17:28). Además, la ira, que supone una violencia interna contra otros, es pecado (Ef. 4:31; Col. 3:8; Tit. 1:7). Especialmente en el liderazgo de la iglesia, quien quiera instruir eficazmente a sus hermanos debe estar dispuesto a oír con paciencia y responder con mansedumbre. No cabe duda que la ira justa tiene lugar en la vida del cristiano, pero ha de tener cauces y ponerle freno: *"Temblad, y no pequéis"* (Sal. 4:4) o, como dice el apóstol Pablo: *"Airaos, pero no pequéis; no se ponga el sol sobre vuestro enojo"* (Ef. 4:26). Por esa razón Santiago pide contención para la expresión de ira. Como dice Kistemaker: *"El hombre colérico escucha la voz del maligno y no la voz de Dios"*[18].

La ira produce graves dificultades en la vida del creyente; estorba las oraciones (1 Ti. 2:8); da oportunidad al diablo (Ef. 4:27); elimina las bendiciones en la vida personal, como ocurrió con Moisés, que por un arranque de ira contra el pueblo, desobedeció las instrucciones que Dios le había dado, y se vio impedido de entrar en la tierra prometida (cf. Nm. 20:10–12; 27:14; Dt. 1:37; 3:26–27).

Escribe Kistemaker:

"Cuando vivimos la vida justa que Dios espera de nosotros, escuchamos con cuidado y obediencia la Palabra de Dios. Cuando planeamos hacer o decir algo, deberíamos preguntarnos si nuestras acciones y palabras promueven la honra de Dios y avanzan la causa de la justicia y la paz para nuestro prójimo. Cuando permitimos que la ira nos guíe, ya no somos guiados por la ley de Dios. 'El hombre airado provoca disensión, y el violento comete muchos pecados' (Pr. 29:22). En vez de ello, el creyente debe controlar su temperamento, orar pidiendo sabiduría y obedecer la ley de Dios"[19].

20. Porque la ira del hombre no obra la justicia de Dios.

ὀργὴ γὰρ	ἀνδρὸς	δικαιοσύνην	Θεοῦ	οὐκ	ἐργάζεται.
Porque ira	de varón	justicia	de Dios	no	obra.

[18] Simón J. Kistemaker. o.c., pág. 75.

[19] Simón J. Kistemaker. o.c., pág. 76.

Notas y análisis del texto griego.

Prosiguiendo con la referencia a la ira, añade: ὀργὴ, caso nominativo femenino singular del nombre común *ira*; γὰρ, conjunción causal *porque*; ἀνδρὸς, caso genitivo masculino singular del nombre común declinado *de hombre* o *de varón*; δικαιοσύνην, caso acusativo femenino singular del sustantivo *justicia*; Θεοῦ, caso genitivo masculino singular del nombre propio declinado *de Dios*; οὐκ, forma del adverbio de negación *no*, con el grafismo propio ante vocal no aspirada; ἐργάζεται, tercera persona singular del presente de indicativo en voz media del verbo ἐργάζομαι, *trabajar, obrar, efectuar, llevar a cabo*, aquí *obra*.

ὀργὴ γὰρ ἀνδρὸς δικαιοσύνην Θεοῦ οὐκ ἐργάζεται. Mediante el uso de la conjunción γὰρ, *porque*, amplía la enseñanza sobre la prohibición establecida en el versículo anterior para la expresión de la ira. La razón es a causa de que la ira del hombre no *obra la justicia de Dios*. Aunque nuevamente utiliza aquí el término ἀνδρὸς, *varón*, debe entenderse como sinónimo de *hombre*, en sentido genérico de *persona*. Es interesante notar el ámbito general que se produce en el texto al no preceder artículo a los sustantivos que utiliza.

La ὀργη, *ira*, tiene el sentido de una indignación interior que se asienta en la intimidad y genera una actitud hostil. No se trata de un arrebato momentáneo de enfado como consecuencia de una manifestación incontrolada del carácter, en cuyo caso se utilizaría θυμός, *furor, enfado*. Santiago habla de una expresión íntima que puede pasar desapercibida en ocasiones, y que puede producirse como consecuencia de las *raíces de amargura* que expresan las heridas del *yo* personal (He. 12:15). La indignación humana sobre la base de emociones y deseos personales sin el control del amor, no corresponde δικαιοσύνην Θεοῦ οὐκ ἐργάζεται, a la *justicia de Dios, porque no la produce*. Es en cambio una manifestación de la naturaleza caída, que se aparta de las acciones justas que Dios demanda para aquellos que son sus hijos. Es una expresión contraria al estilo de vida que debe caracterizar a quien ha nacido de nuevo.

La Biblia enseña que el creyente no debe dar rienda suelta a la ira, sino dejar que Dios actúe directamente con la *ira perfecta*, que proviniendo de Dios es justa y santa: *"No os venguéis vosotros mismos, amados míos, sino dejad lugar a la ira de Dios; porque escrito está: Mía es la venganza, yo pagaré, dice el Señor"* (Ro. 12:19). Se trata de establecer, tanto por parte de Santiago como de Pablo, la prohibición de imponer la propia justicia. El gran problema de la *vindicación*, estriba en la subjetividad, esto es, la falta de ecuanimidad con que tratas el problema personal, siempre mayor de lo que realmente es porque afecta directamente al *yo* personal. De ahí que el mandamiento no sea novedoso en Pablo, sino que está registrado ya en la Ley: *"No te vengarás, ni guardarás rencor a los hijos de tu pueblo, sino amarás a tu prójimo como a ti mismo. Yo Jehová"* (Lv. 19:18). Algunos piensan que la llamada *Ley del Talión*, es una regulación que permite la venganza. Nada más lejos de eso. Dicha ley regulaba el ejercicio de la justicia desde la base de la equidad, a fin de que nadie pagase más allá de la injusticia cometida. La instrucción de la *Ley del Talión* era para los jueces y no para los agraviados, a fin de que no se excedieran en las penas (Ex. 21:24–25; Lv. 24:20; Dt. 19:21). Lo que se está prohibiendo es tomar represalias, coincidiendo con la enseñanza del Señor Jesús (Mt. 5:38–42). En lugar de la venganza personal se enseña a dejar el asunto en las manos de Dios, esperando que Él actúe en una correcta vindicación de la injusticia cometida. El Señor es el único que puede medir

la ofensa desde la más absoluta equidad y dar el pago al daño hecho a uno de los suyos. Esa es la causa por la que el creyente descansa en Él, confiando en la justicia divina y abandonando la reivindicación personal, como enseña el Salmo: *"Encomienda a Jehová tu camino, y confía en Él; y Él hará. Exhibirá tu justicia como la luz, y tu derecho como el mediodía"* (Sal. 37:5–6). Puede resultar que la acción judicial divina no se produzca en el tiempo del cristiano, pero siempre se producirá en el tiempo de Dios. Para dar una mayor firmeza a la demanda, la sustenta sobre base bíblica, apelando a un texto de la Ley: *"Mía es la venganza, y la retribución"* (Dt. 32:35). Dios se compromete a dar la recompensa al hombre conforme a sus obras; Él no puede ser burlado (Gá. 6:7–8). Siendo Él quien da el pago, podemos nosotros descansar confiadamente en Él entregándole nuestras vindicaciones, como aconseja la Palabra: *"No digas: Yo me vengaré; espera a Jehová, y Él te salvará"* (Pr. 20:22). Cuando Dios dice: *"Yo pagaré"*, está diciendo que toma a su cargo dar la recompensa o el pago merecido por una acción. Cuando un creyente actúa en venganza está anticipándose y suplantando la acción del juicio de Dios. Descansar en Dios, esperando en Él, es la forma consecuente con la identificación con Cristo: *"Quien cuando le maldecían, no respondía con maldición; cuando padecía, no amenazaba, sino encomendaba la causa al que juzga justamente"* (1 P. 2:23).

La ira del hombre es reprobada por Dios, por tanto debe dejarse, como manda su Palabra: *"Deja la ira, y desecha el enojo"* (Sal. 37:8). La ira humana es la causa para un actuar sin sentido: *"El que fácilmente se enoja hará locuras"* (Pr. 14:17a). En lugar de expresar la ira es una honra pasar por alto la ofensa recibida: *"La cordura del hombre detiene su furor, y su honra es pasar por alto la ofensa"* (Pr. 19:11). Unida a la prohibición de la ira está también el consejo de mantenerse distante de quien es propenso a ella: *"No te entremetas con el iracundo, ni te acompañes con el hombre de enojos"* (Pr. 22:24). La Biblia enseña que la ira del hombre siempre está revestida de crueldad: *"Cruel es la ira, e impetuoso el furor"* (Pr. 27:4). Por otro lado el enojo es propio del carácter del necio, de ahí la exhortación del sabio: *"No te apresures en tu espíritu a enojarte; porque el enojo reposa en el seno de los necios"* (Ecl. 7:9). La ira adquiere una especial dimensión y notables consecuencias cuando va dirigida al hermano, como dijo Jesús: *"Pero yo os digo que cualquiera que se enoje contra su hermano, será culpable de juicio"* (Mt. 5:22). De ahí que se exhorte al cristiano a dejar la ira y el enojo (Col. 3:8). Una limitación para el ejercicio del oficio de anciano es la de ser iracundo (Tit. 1:7). Quien es capaz de impedir la manifestación de la ira es una persona que tiene dominio propio (Pr. 16:32).

21. Por lo cual, desechando toda inmundicia y abundancia de malicia, recibid con mansedumbre la palabra implantada, la cual puede salvar vuestras almas.

διὸ	ἀποθέμενο ι	πᾶσαν	ῥυπαρίαν	καὶ	περισσείαν	κακίας	ἐν		
Por lo cual	despojándoos de	toda	inmundicia	y	abundancia	de maldad	con		
πραΰτητι,	δέξασθε	τὸν	ἔμφυτον	λόγον	τὸν	δυνάμενο ν	σῶσαι	τὰς	
mansedumbre	recibid	la	implantada	palabra	la	que puede	salvar	las	

ψυχὰς ὑμῶν.

almas de vosotros.

Notas y análisis del texto griego.

En una exhortación sobre la disposición a recibir la Palabra, escribe: διὸ, conjunción *por lo cual*; ἀποθέμενοι, caso nominativo masculino plural del participio aoristo segundo en voz media del verbo ἀποτίθημι, *despojarse de*, aquí *despojándoos de*; πᾶσαν, caso acusativo femenino singular del adjetivo indefinido *toda*; ῥυπαρίαν, caso acusativo femenino singular del sustantivo *impureza, conducta indecorosa, inmundicia*; καὶ, conjunción copulativa *y*; περισσείαν, caso acusativo femenino singular del sustantivo que denota *abundancia, exceso*; κακίας, caso genitivo femenino singular del sustantivo declinado *de maldad*; ἐν, preposición propia de dativo *con*; πραΰτητι, caso dativo femenino singular del sustantivo *mansedumbre*; δέξασθε, segunda persona plural del aoristo primero de imperativo en voz media del verbo δέχομαι, *recibir, aceptar, acoger*, aquí *recibid*; τὸν, caso acusativo masculino singular del artículo determinado *el*; ἔμφυτον, caso acusativo masculino singular del adjetivo *implantada, sembrada, injerta*; λόγον, caso acusativo masculino singular del sustantivo *palabra*; τὸν, caso acusativo masculino singular del artículo determinado *el*; δυνάμενον, caso acusativo masculino singular del participio de presente en voz media, del verbo δύναμαι, *poder, tener poder*, aquí *que tiene poder* o *que puede*; σῶσαι, aoristo primero de infinitivo en voz activa del verbo σῴζω, *salvar*; τὰς, caso acusativo femenino plural del artículo determinado *las*; ψυχὰς, caso acusativo femenino plural del sustantivo *almas*; ὑμῶν, caso genitivo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *de vosotros.*

διὸ ἀποθέμενοι πᾶσαν ῥυπαρίαν καὶ περισσείαν κακίας. Con el uso de la conjunción διὸ, *por lo cual*, se establece el nexo de unión con lo que antecede, como si dijese, *por todo cuanto se ha dicho antes*. La conjunción es una de las más enfáticas en griego. Lo que está diciendo con ella es que no pueden aceptarse o considerarse las enseñanzas anteriores sin que traigan una consecuencia a la vida personal del creyente.

El resultado de aplicar la enseñanza recibida comenzará por ἀποθέμενοι πᾶσαν ῥυπαρίαν, *desechar toda inmundicia*. La voz verbal ἀποθέμενοι, *desechando* o tal vez mejor *despojándoos*, es un participio aoristo, lo que indica una acción consumada; equivaldría a *dejar definitivamente a un lado*. Como participio tiene connotación de imperativo, lo que significa no tanto una opción sino un mandamiento. Quien vive para obedecer la Palabra, aleja de sí *toda inmundicia*. El término ῥυπαρίαν, *inmundicia*, se aplica a lo que es moralmente sucio y corrompido, por tanto, despreciable para el cristiano. Se usa aquí metafóricamente para referirse a todo tipo de impureza moral. Nadie puede vincularse a la Palabra y mucho menos proclamarla si no respalda su acción con la conducta de santidad consecuente con las demandas de la Escritura.

Otro elemento a desechar es περισσείαν κακίας, *la abundancia de malicia*. La palabra περισσείαν, traducida por *abundancia*, ocurre sólo cuatro veces en el Nuevo Testamento (Ro. 5:17; 2 Co. 8:2; 10:15; Stg. 1:21). Tiene el sentido de *sobreabundancia*. Con todo el sentido no es aceptado por todos los eruditos, ya que en el contexto actual es difícil

sustentar ese significado ya que no se está condenando la abundancia del mal, sino la realidad misma del mal, no importa cual sea su dimensión. Por tanto, puede dársele el sentido de *todo resto* de mal. El término κακίας, *malicia*, tiene que ver con cualquier aspecto contrario a la virtud, es decir, todo lo que es perverso o vicioso. Quiere decir que el cristiano ha de renunciar, no sólo a toda mancha moral, sino también a cualquier manifestación externa que proceda del mal o del maligno, como puede ser la *ira* mencionada en el versículo anterior. El cristiano está siendo confrontado con la necesidad de separarse, desligarse, de todo cuanto proceda del mal e impida vivir en la forma establecida por Dios.

ἐν πραΰτητι, δέξασθε τὸν ἔμφυτον λόγον τὸν δυνάμενον σῶσαι τὰς ψυχὰς ὑμῶν. Mientras debe desecharse, poner a un lado la ira, otra cosa debe recibirse ἐν πραΰτητι, *con mansedumbre.* Mansedumbre es inclinarse con sumisión a la voluntad de Dios. Es la actitud que surge de un corazón que acata sin reserva alguna las disposiciones de Dios. La mansedumbre entraña esencialmente docilidad.

Santiago hace una demanda: δέξασθε, *recibid*. La forma verbal aparece en aoristo imperativo, que establece la idea de recibir definitivamente y con interés algo que es ofrecido. Nótese que la primera exhortación tiene que ver con desechar cosas impuras, esta segunda tiene que mayor relación con la disposición del corazón que se inclina a ella.

Lo que se ha de recibir es τὸν ἔμφυτον λόγον, *la Palabra implantada*. El término ἔμφυτος, en el griego clásico significa literalmente *innato, natural, enraizado dentro, plantado dentro*. Por tanto, la traducción *implantada* expresa la idea de algo que se planta en el interior. Esta es la única vez que aparece esta relación del creyente con la Palabra en todo el Nuevo Testamento. ¿Cuándo fue implantada la Palabra en el creyente? Sin duda en la regeneración. La salvación se alcanza mediante una respuesta de fe a la proclamación del evangelio (Ro. 10:8–10), que no es otra cosa que la *Palabra de la Cruz* (1 Co. 1:18). El sembrador divino esparció la semilla de la Palabra en el corazón dispuesto del regenerado, para que fructifique (Lc. 8:15), de modo que esa Palabra ha sido *implantada* en el creyente, esto es, *plantada dentro* del corazón cristiano. Ya en la enseñanza sobre el nuevo nacimiento transmitida por los profetas, Dios dijo que *escribiría su ley* en los corazones de los regenerados (Jer. 31:33). La implantación de la Palabra trae como consecuencia un caminar conforme a ella, ya anunciado también proféticamente (Ez. 11:19–20; 36:26–27). Una vez implantada *mora* en el creyente y lo hace abundantemente, permitiendo un ministerio de aliento y enseñanza mutua (Col. 3:16). Cuando la Palabra está implantada y ha enraizado en el corazón cristiano, pasa a controlar la vida puesto que está *sobre* el corazón, asiento de afectos y voluntad: *"Estas palabras que yo te mando hoy, estarán sobre tu corazón"* (Dt. 6:6).

La acción de la Palabra implantada está claramente definida: τὸν δυνάμενον σῶσαι τὰς ψυχὰς ὑμῶν, *tiene poder para salvar vuestras almas.* Lo que se está enseñando es el *poder dinámico* que la Palabra tiene en sí misma: *"Porque la palabra de Dios es viva y eficaz, y más cortante que toda espada de dos filos; y penetra hasta partir el alma y el espíritu, las coyunturas y los tuétanos, y discierne los pensamientos y las intenciones del corazón"* (He. 4:12). La primera consecuencia de la inspiración es la vitalidad de la Palabra. Al soplo de Dios en el escrito original, adquiere vida, participando en el soplo divino que le comunica la misma vida de Dios y por tanto su capacidad operativa. Cuando el escritor, escogido soberanamente para trasladar la revelación divina al escrito bíblico, concluye la obra que Dios le había establecido, el mismo Espíritu de Dios sopla sobre el original vivificándolo. De la misma forma que cuando sopló sobre los elementos inanimados en la creación del

hombre les comunicó vida, para que formasen el ser viviente que se llama *hombre* (Gn. 2:7), así también comunica vida eficaz a la Escritura que es, toda ella sin excepción alguna en el original, Palabra de Dios. La Biblia es, por tanto, un escrito *vital* y produce efectos de vida, ya que *"el Espíritu es el que da vida"* (Jn. 6:63). Por esa razón se exhorta al creyente a permanecer *"asido de la Palabra de vida"* (Fil. 2:16). La Palabra de Dios, viva, es implantada, sembrada, en el corazón, con capacidad para *salvar* la vida del hombre.

¿En qué sentido debe entenderse el concepto *salvación de vuestras almas*? No cabe duda que quien salva al hombre es Cristo, el único Salvador establecido por Dios (Hch. 4:12), pero, Dios usa la Palabra como instrumento para llevar al hombre al Salvador, en el mensaje de salvación escrito en ella. La Palabra que inicialmente conduce a salvación, prosigue su acción en la vida de santificación, que es el segundo nivel en el proceso de salvación, como experiencia de salvación en el tiempo terrenal del salvo. Los liberales afirman que el sentido de *vida en la Palabra*, es de una teología posterior al tiempo apostólico, sin embargo, Esteban, en su defensa ante el Sanedrín, alude a la Palabra viva de Dios, cuando dice: *"Este es aquel Moisés que estuvo en la congregación en el desierto con el ángel que le hablaba en el monte Sinaí, y con nuestros padres, y que recibió palabras de vida que darnos"* (Hch. 7:38). Quiere decir que ya los antiguos entendían que las palabras de Dios en los escritos bíblicos eran palabras de vida. Al tener la vida de Dios comunicada en el soplo inspirador (2 Ti. 3:16), y al ser la vida de Dios eterna, la Palabra *"vive y permanece para siempre"* (1 P. 1:23). Esto comporta que la Escritura sea atemporal, porque es la palabra eterna que se oye en cualquier momento de la temporalidad humana, mientras que ella sigue siendo el eterno presente del mensaje de Dios. Además, la Palabra comunica sabiduría según Dios (2 Ti. 3:15), porque es *inspirada* por Él (2 Ti. 3:16). Todo aquello que no vaya sustentado en la Palabra, en relación con la vida del creyente, no conduce a alcanzar sabiduría y, por tanto, a un caminar sabio delante de Dios. Es preciso recordar permanentemente que sólo la Palabra edifica al creyente, por ello el liderazgo en la iglesia debe velar por la exposición continuada de la Escritura en la congregación. Por otro lado, cuanto no sea palabra de Dios no es eficaz, de manera que es inútil para la edificación de los creyentes. En algunas ocasiones se enseña, junto a la Palabra o incluso en sustitución de ella, mandamientos y tradiciones de hombres a los que se les da la categoría de enseñanza de Dios, pero que al no serlo verdaderamente, conducen al debilitamiento espiritual de los creyentes y a introducirlos en el yugo del legalismo religioso, con gran apariencia de piedad pero totalmente ineficaz contra los apetitos de la carne, porque esa enseñanza es carne en sí misa (Col. 2:18–23). La Palabra escrita, vinculada a la boca de Dios, porque es su Palabra, es comparada también con una espada de dos filos que entra hasta lo profundo de la intimidad del hombre para poner al descubierto las intenciones del corazón (He. 4:12). Esa palabra del Señor juzgará y castigará a los perversos (Jn. 12:48). Será necesario que cada uno se pregunte ahora cual es la relación personal que, como creyentes, tenemos con la Palabra de Dios. La Escritura, se hace también *discerniente*, poniendo de manifiesto *"los pensamientos y las intenciones del corazón"*. Es decir, llega a la intimidad de los pensamientos que motiva los razonamientos y a las intenciones que producen las acciones. El escritor utiliza un adjetivo para referirse a la acción de *discernir*[20], que expresa la habilidad y capacidad para juzgar. La palabra da origen al término castellano *crítico*, que se refiere al arte de juzgar las cosas. Específicamente aquí

[20] Griego: κριτικὸς.

tiene que ver con la capacidad para censurar las acciones o la conducta de la persona. La Palabra, pues, *critica* los pensamientos y las intenciones del corazón. Es decir, discierne y juzga los pensamientos y los sentimientos, revelando la verdadera naturaleza de ellos. Debe tenerse en cuenta que el corazón del hombre es *engañoso,* por tanto puede *engañar* (Jer. 17:9). En ese sentido dice Santiago que *puede salvar vuestras almas,* es decir, dar sentido absoluto a la vida de modo que viviéndola conforme a Dios tenga verdadero contenido y sea aprovechada para glorificarle. Puede salvar en el sentido de canal para la vida de santificación, que es el nivel de salvación que se considera aquí, ya que como dijo nuestro Señor, es elemento de santificación (Jn. 17:17). El creyente en obediencia a la Palabra hace firme su vocación y elección (2 P. 1:10). El concepto σῶσαι, *salvar*, tiene que ver con la liberación de peligros y la preservación del pueblo de Dios (Jud. 5). La Palabra de Dios enraizada en el corazón del creyente promueva la santidad, consigue el crecimiento espiritual y produce las perfecciones que acompañan al testimonio de salvación.

Obedeciendo la Palabra (1:22–25)

22. Pero sed hacedores de la Palabra, y no tan solamente oidores, engañándoos a vosotros mismos.

Γίνεσθε δὲ	ποιηταὶ	λόγου	καὶ	μὴ	μόνον	ἀκροαταὶ
Y llegad a ser	hacedores	de Palabra	y	no	sólo	oidores
παραλογιζόμενοι					ἑαυτούς.	
engañando					os.	

Notas y análisis del texto griego.

En la enseñanza de la relación del creyente con la Palabra, toma aquí la dimensión del compromiso: Γίνεσθε, tercera persona plural del presente de imperativo en voz media del verbo γίνομαι, *llegar a ser, empezar a existir*, aquí *llegad a ser*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; ποιηταὶ, caso nominativo masculino plural del nombre común *hacedores, cumplidor, que practica*; λόγου, caso genitivo masculino singular del sustantivo declinado *de palabra*; καὶ, conjunción copulativa *y*; μὴ, partícula que hace funciones de adverbio de negación *no*; μόνον, adverbio de modo *sólo, solamente*; ἀκροαταὶ, caso nominativo masculino plural del sustantivo que denota *oidores*; παραλογιζόμενοι, caso nominativo masculino plural del participio de presente en voz media del verbo παραλογίζομαι, *engañar*, aquí *engañándoos*; ἑαυτούς, caso acusativo masculino plural del pronombre reflexivo *os*.

Γίνεσθε δὲ ποιηταὶ λόγου. La Palabra, que es eficaz en ella misma, exige que no sólo se la escuche, sino que se la practique. No basta con aceptarla es necesario llevarla a cabo, atendiendo sus indicaciones y obedeciendo sus demandas. Se demanda aquí atención para γίνεσθε *llegar a ser*, en una progresión continuada ποιηταὶ, *hacedores* de ella. La fe que

descansa en la Palabra ha de manifestarse en obras que la haga visible. Con ello, Santiago, introduce ya lo que va a ser uno de los grandes temas de la *Epístola*.

El mandamiento se establece mediante la forma verbal γίνεσθε, que como presente de imperativo en voz media, indica una persistencia en la acción, de ahí que se pueda traducir como *llegad a ser*. El creyente no debe conformarse con recibir y conocer la Palabra, ha de practicar sus instrucciones (Dt. 15:5; 30:8; Ez. 33:31–32). Para ello ha sido dotado por Dios de los recursos y del poder necesario para obrar de esta manera (Fil. 2:13). La responsabilidad, por tanto es la prosecución de ser un hacedor de la Palabra. Esta es una de las enseñanzas reiteradas del Señor. De este modo dijo en el Sermón de la Montaña: *"Cualquiera, pues, que me oye estas palabras, y las hace, le compararé a un hombre prudente, que edificó su casa sobre la roca"* (Mt. 7:24), añadiendo: *"Pero cualquiera que me oye estas palabras y no las hace, le compararé a un hombre insensato, que edificó su casa sobre la arena"* (Mt. 7:26). La relación con Cristo tiene que ver con la obediencia a la Palabra: *"Porque todo aquel que hace la voluntad de mi Padre que está en los cielos, ése es mi hermano, y hermana, y madre"* (Mt. 12:50; Lc. 8:21). Quien viene a Cristo, el que le sigue, adquiere el compromiso de obediencia a sus palabras (Lc. 6:47). La bienaventuranza del creyente consiste en conocer la Palabra y practicarla (Jn. 13:17). Los simples oidores de la Palabra no son los que se ajustan a la justicia divinamente establecida, sino los *hacedores* de ella (Ro. 2:13).

καὶ μὴ μόνον ἀκροαταὶ. Ese es el énfasis de esta segunda cláusula del versículo. *Oidores* en plural, se aplica a quienes forman parte de un auditorio, como masa de gente que escucha un discurso. Posiblemente Santiago está pensando en la reunión de los creyentes para ser instruidos en la Palabra. Era algo propio del pueblo judío, acostumbrado a acudir a la Sinagoga para oír la Escritura que se leía y explicaba delante de todos. La costumbre de la iglesia primitiva en Jerusalén tenía que ver también con la asistencia masiva de los creyentes que eran enseñados por los apóstoles (Hch. 2:42, 46). Sin embargo no es suficiente con ser un mero *oidor* de la Escritura. En cierto sentido eso puede ser perjudicial, porque al conocimiento intelectual debe acompañarle el compromiso práctico. Hay quienes conocen la Palabra por haberla escuchado reiteradamente, pero no la ponen en práctica.

παραλογιζόμενοι ἑαυτούς. La consecuencia de oír y no practicar, es una forma de auto-engaño. La forma verbal παραλογιζόμενοι, *engañándoos*, es un participio de presente en voz media cuyo sentido tiene que ver con el que *cuenta mal* y se utiliza para referirse al que se engaña a sí mismo con falsos razonamientos. El que piensa que es suficiente con oír la Palabra sin otras consecuencias, se está engañando a sí mismo con un falso razonamiento.

23. 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.

ὅτι	εἴ	τις	ἀκροατ ὴς	λόγου	ἐστὶν	καὶ	οὐ	ποιητής ,	οὗτος	ἔοικεν
Pues	si	alguno	oidor	de	es	y	no	hacedor ,	éste	se parece
			Palabra							
ἀνδρὶ	κατανοοῦν τι	τὸ	πρόσωπον	τῆς	γενέσεως	αὐτοῦ	ἐν			

a hombre que el rostro del nacimiento de él en observa

ἐσόπτρῳ·

espejo.

Notas y análisis del texto griego.

Mediante una ilustración confirma la enseñanza, escribiendo: ὅτι, conjunción causal *pues*; εἴ, conjunción afirmativa *si*; τις, caso nominativo masculino singular del pronombre indefinido *alguno*; ἀκροατὴς, caso nominativo masculino singular del sustantivo que denota *oidor*; λόγου, caso genitivo masculino singular del sustantivo declinado *de palabra*; ἐστὶν, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *es*; καὶ, conjunción copulativa *y*; οὐ, adverbio de negación *no*; ποιητής, caso nominativo masculino singular del nombre común *hacedero*; οὗτος, caso nominativo masculino singular del pronombre demostrativo *éste*; ἔοικεν, tercera persona singular del perfecto de indicativo en voz activa del verbo ἔοικα, *parecerse*, aquí *se parece*; ἀνδρὶ, caso dativo masculino singular del nombre común declinado *a hombre*; κατανοοῦντι, caso dativo masculino singular del participio de presente en voz activa del verbo κατανοέω, *advertir, fijarse en, observar, considerar*, aquí *que observa*; τὸ, caso acusativo neutro singular del artículo determinado *lo*; πρόσωπον, caso acusativo neutro singular del sustantivo que denota *cara, apariencia, rostro*; τῆς, caso genitivo femenino singular del artículo determinado declinado *de la*; γενέσεως, caso genitivo femenino singular del sustantivo *origen, nacimiento, existencia*; αὐτοῦ, caso genitivo masculino de la tercera persona singular del pronombre personal declinado *de él*; ἐν, preposición de dativo *en*; ἐσόπτρω, caso dativo neutro singular del sustantivo que denota *espejo*.

ὅτι εἴ τις ἀκροατὴς λόγου ἐστὶν καὶ οὐ ποιητής. Santiago se refirió antes a los que son meros oidores pero no hacedores de la Palabra. La expresión da por sentado que hay alguno que está en esa situación. La oración es una cláusula condicional de primera clase, que se supone verdadera.

οὗτος ἔοικεν ἀνδρὶ κατανοοῦντι τὸ πρόσωπον τῆς γενέσεως αὐτοῦ ἐν ἐσόπτρῳ. Para la enseñanza utiliza la ilustración de un hombre que se mira al espejo. Dice que está observando κατανοοῦντι τὸ πρόσωπον τῆς γενέσεως, el rostro *natural*, literalmente *su rostro de nacimiento*. Los espejos de aquel tiempo, solían ser discos de plata o de aleación de cobre y estaño pulimentados. A pesar de sus imperfecciones permitían ver en ellos las manchas y los aspectos del rostro. La forma verbal κατανοοῦντι, en participio de presente, expresa la idea de una observación atenta, es decir, se fija meticulosamente en el rostro que refleja el espejo. En esa imagen reflejada pone de manifiesto lo que debía arreglarse. El espejo es símbolo de la Palabra que pone de manifiesto las imperfecciones de la vida personal, reflejadas a la luz de ella.

24. Porque él se considera a sí mismo, y se va, y luego olvida cómo era.

κατενόησεν ἑαυτὸν καὶ ἀπελήλυθεν καὶ εὐθέως ἐπελάθετο γὰρ

Porque	a sí mismo	y	se ha ido	y	enseguida se olvidó consideró
ὁποῖος					ἦν.
como					era.

Notas y análisis del texto griego.

Sin solución de continuidad, añade: κατενόησεν, tercera persona singular del aoristo primero de indicativo en voz activa del verbo κατανοέω, *advertir, observar, considerar,* aquí *que consideró*; γὰρ, conjunción causal *porque*; ἑαυτὸν, caso acusativo masculino singular del pronombre reflexivo *a sí mismo*; καὶ, conjunción copulativa *y*; ἀπελήλυθεν, tercera persona singular del perfecto de indicativo en voz activa del verbo απέρχομαι, *ir, irse, desaparecer*, aquí *se ha ido*; καὶ, conjunción copulativa *y*; εὐθέως, adverbio, *enseguida, inmediatamente*; ἐπελάθετο, segunda persona singular del aoristo segundo de indicativo en voz media del verbo ἐπιλανθάνομαι, *olvidarse*, aquí *se olvidó*; ὁποῖος, caso nominativo masculino singular del adjetivo relativo *de que clase, como*; ἦν, tercera persona singular del imperfecto de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *era*.

κατενόησεν γὰρ ἑαυτὸν. Al ponerse delante del espejo y ver su rostro reflejado en él, consideró como estaba. No fue una mirada rápida y si interés, sino la atenta observación de su rostro en el espejo. Aquella imagen mostraba lo que debía ser corregido o puesto en orden. El modo verbal κατενόησεν, *consideró*, en aoristo, indica una acción concluida, esto es, se acercó al espejo, consideró la imagen y concluyó aquella observación.

αὶ ἀπελήλυθεν. La segunda acción de quien se aproximó al espejo, fue irse de aquel lugar. Terminada la observación se alejó de allí. En su mente estaba la imagen y lo que debía resolverse a la vista de ella. No cabe duda que debía actuar para corregir los defectos que había reflejado el espejo.

αὶ εὐθέως ἐπελάθετο ὁποῖος ἦν. La tercera acción es sorprendente: *se olvidó* de la imagen que había observado y con ello se olvidó de sus defectos y no reparó lo que estaba fuera de orden. Las tres acciones indica una progresión en el tiempo inversamente proporcionales: Primero *consideró*, para ello dedicó tiempo a la observación; en segundo lugar *se alejó* del espejo, fue una acción mucho más rápida que la anterior; en tercer lugar *se olvidó*, pero, la acción queda condicionada por el adverbio εὐθέως, *enseguida, inmediatamente*, que expresa la rapidez de la tercera operación. El olvido de la situación en que se encontraba se produjo de forma inmediata.

Esto ocurre con el simple oidor de la Palabra. Ante ella se aprecia la mancha del pecado, porque *"por medio de la ley es el conocimiento del pecado"* (Ro. 3:20b). La Palabra revela al lector sus propias imperfecciones. Pone de manifiesto la realidad del *rostro espiritual* del que la lee o escucha. No está revelando las imperfecciones de otros, sino las suyas propias. La Escritura, como espejo espiritual descubre lo que debe corregir el lector o el oidor en su vida, por lo que no se producirá cambio alguno. Así lo había dicho Dios a su profeta: *"Y vendrán a ti como viene el pueblo, y estarán delante de ti como pueblo mío, y oirán tus palabras, y no las pondrán por obra"* (Ez. 33:31). Este tipo de

persona la describe el apóstol Pablo con estas palabras: *"Estas siempre están aprendiendo, y nunca pueden llegar al conocimiento de la verdad"* (2 Ti. 3:7). Esta palabra rechazada en cuanto a sus demandas de rectificación de algún aspecto de la vida, serán testigos de cargo contra el que ha sido sólo oidor de ellas (Jn. 12:48).

25. 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.

ὁ δὲ	παρακύψας	εἰς	νόμον	τέλειον	τὸν	τῆς	ἐλευθερίας	καὶ
Pero el	que se inclina a mirar	a	ley	perfecta	la	de la	libertad	y
παραμείνας,	οὐκ	ἀκροατὴς	ἐπιλησμονῆς	γενόμενος	ἀλλὰ	ποιητὴς		
persevera	no	oidor	de olvido	hecho	sino	hacedor		
ἔργου,	οὗτος	μακάριος	ἐν	τῇ	ποιήσει	αὐτοῦ	ἔσται.	
de obra,	éste	bienaventurado	en	la	obra	de él	será.	

Notas y análisis del texto griego.

En un contraste con la enseñanza anterior, escribe: ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; παρακύψας, caso nominativo masculino singular del participio aoristo primero en voz activa del verbo articular παρακύπτω, *agacharse, inclinarse, inclinarse para mirar*, aquí *se inclina a mirar*; εἰς, preposición de acusativo *a*; νόμον, caso acusativo masculino singular del sustantivo que denota *norma, ley*; τέλειον, caso acusativo masculino singular del adjetivo *perfecto*; τὸν, caso acusativo masculino singular del artículo determinado *el*; τῆς, caso genitivo femenino singular del artículo determinado declinado *de la*; ἐλευθερίας, caso genitivo femenino singular del sustantivo que denota *libertad*; καὶ, conjunción copulativa *y*; παραμείνας, caso nominativo masculino singular del participio aoristo primero en voz activa del verbo παραμένω, *perserverar*, aquí *persevera*; οὐκ, forma del adverbio de negación *no*, con el grafismo propio ante vocal no aspirada; ἀκροατὴς, caso nominativo masculino singular del nombre común *oidor*; ἐπιλησμονῆς, caso genitivo femenino singular del sustantivo declinado *de olvido*; γενόμενος, caso nominativo masculino singular con el participio aoristo segundo en voz media del verbo γίνομαι, *llegar a ser, empezar a existir, hacerse, ser hecho*, aquí como *hecho*; ἀλλὰ, conjunción adversativa *sino*; ποιητὴς, caso nominativo masculino singular del sustantivo que denota *hacedor*; ἔργου, caso genitivo neutro singular del sustantivo declinado *de obra*; οὗτος, caso nominativo masculino singular del pronombre demostrativo *éste*; μακάριος, caso

nominativo masculino singular del adjetivo *bienaventurado*; ἐν, preposición propia de dativo *en*; τῇ, caso dativo femenino singular del artículo determinado *la*; ποιήσει, caso dativo femenino singular del nombre común *obra*; αὐτοῦ, caso genitivo masculino de la tercera persona singular del pronombre personal declinado *de él*; ἔσται, tercera persona singular del futuro de indicativo en voz media del verbo εἰμί, *ser*, aquí *será*.

ὁ δὲ παρακύψας εἰς νόμον τέλειον. En contraste con el que miró al espejo de la Palabra y se olvidó de la enseñanza contenida en ella, presenta a otro que παρακύψας, *se inclina a mirar*. En la forma verbal como aoristo articular, indica la acción concluida de quien se ha propuesto mirar atentamente el contenido de la Palabra. De nuevo la comparación descansa en la figura del espejo al que se inclina el creyente para comprobar que su conducta es conforme a la voluntad de Dios expresada en ella.

A la Escritura le da el calificativo de νόμον τέλειον, *Ley perfecta*. Con seguridad está tomado del libro de los Salmos, donde se lee: *"La ley de Jehová es perfecta"* (Sal. 19:7). Es perfecta por cuanto procede de Aquel que es perfecto (Mt. 5:48). Es interesante apreciar que el término νόμον, no va precedido de artículo, lo que da idea de generalidad, no tanto de una determinada porción de la Escritura, sino de toda ella.

τὸν τῆς ἐλευθερίας. Esta ley es perfecta porque es la *ley de la libertad.* La Palabra anuncia la libertad del hombre, esclavo del pecado, por medio de Cristo (Jn. 8:36). La ley mosaica era el medio por el cual se detectaba la realidad del pecado, pero ella no aportaba medio para liberarse de él. La misión de Cristo tiene que ver con la libertad, como había sido profetizado (Is. 61:1). Cristo vino para dar libertad a los cautivos (Lc. 4:18). La Palabra es instrumento de libertad porque contiene en ella el mensaje de la libertad que Dios proclama al hombre esclavizado, descansando en la obra redentora de Cristo, de ahí que Jesús: *"Conoceréis la verdad, y la verdad os hará libres"* (Jn. 8:32). La Palabra anuncia la libertad espiritual en Cristo (Ro. 8:2). La Biblia anuncia la verdadera libertad a los creyentes, en la que deben perseverar con firmeza, decididamente (Gá. 5:1). Contrasta esto con la esclavitud religiosa, sustentada en las normas establecidas por los hombres que, en cualquier forma que se manifieste, serán siempre sistemas esclavizantes que pretenden subyugar a quienes Dios ha hecho libres (Col. 2:20–23).

καὶ παραμείνας. Una manifestación más del carácter de este creyente es la *perseverancia*. No sólo se baja a la Escritura, sino que permanece en la observación atenta de lo que en ella encuentra para aplicarlo a su vida. Está vinculado a la acción de quien *mira atentamente*. No solo permanece mirando lo que la Palabra revela, sino que *permanece en la Palabra misma*. Se vincula a ella para vivir según lo que ella determina.

οὐκ ἀκροατὴς ἐπιλησμονῆς γενόμενος ἀλλὰ ποιητὴς ἔργου. Quien vive pendiente de la Escritura y asume como norma de vida lo que ella establece, es la antítesis del hombre de la ilustración anterior (v. 24), que se olvida de lo que encontró en la Palabra. El verdadero creyente no es un *olvidadizo*, ἀκροατὴς ἐπιλησμονῆς, literalmente *oidor de olvido*, de ahí la traducción del sustantivo *olvido* por el adjetivo *olvidadizo*. El creyente aquí pone por obra lo que ha aprendido en la Palabra. Quiere decir que la Escritura controla absolutamente el obrar de los tales. Este tipo de creyente es conocido por sus hechos. Conducidos por la Palabra, glorifican a Dios con sus obras (Mt. 5:16). El obrar de ellos es el resultado de la acción de Dios en la intimidad de sus personas, motivando sus obras y dándole poder para llevarlas a cabo (Ef. 2:13). Su modo de vida se desarrolla en obras conformes a la voluntad

de Dios, como quienes son *"hechura suya, creados en Cristo Jesús para buenas obras, las cuales Dios preparó de antemano para que anduviésemos en ellas"* (Ef. 2:10). Estos, como prestan constante atención a la Palabra y la aplican a sus vidas, viven continuamente *"comprobando lo que es agradable al Señor"* (Ef. 5:10). Son aquellos cuyas vidas no contristan al Espíritu Santo (Ef. 4:30).

οὗτος μακάριος ἐν τῇ ποιήσει αὐτοῦ ἔσται. La consecuencia no puede ser otra sino la experiencia de una vida bienaventurada. El pronombre οὗτος, *estos*, especifica claramente las personas de quienes habla Santiago, las que permanecen atentamente en la Palabra de Dios. Estos serán íntimamente felices o *bienaventurados*. El conocimiento íntimo de que la vida está ajustada a la verdadera ley de la libertad, produce felicidad íntima. El religioso está siempre disgustado consigo mismo y con los demás. Santiago presenta a un creyente que es bendecido cuando actúa y después de haber actuado. Hay galardón para quien ajusta su vida a los mandamientos de Dios, conforme a Su promesa: *"En guardarlos hay grande galardón"* (Sal. 19:11b).

El que vive conforme a la Palabra, es dichoso a causa de su buen obrar, que le permite la experiencia de una conciencia que está en paz con Dios y con los hombres. A este modo corresponde la felicidad conforme al pensamiento de Jesús: *"Antes bienaventurados los que oyen la palabra de Dios, y la guardan"* (Lc. 11:28). La bienaventuranza en el pensamiento de Santiago se experimenta ahora en esta vida y tiene proyección escatológica. La Escritura promete la bienaventuranza de quien obedece a lo que en ella está escrito (Sal. 1:1–3; 112:1; 119:1ss; Is. 48:18–19). Sin embargo, puede ocurrir que el transcurso terrenal sea dificultoso y rodeado de pruebas pero quien obedece a Dios sabe que *"recibirá la corona de vida, que Dios ha prometido a los que le aman"* (v. 12).

Con toda intención la enseñanza sirve al autor para orientar uno de los grandes temas de la *Epístola*, la vida de fe verdadera que se manifiesta por medio de las obras. De ahí que orientando el escrito hacia una vida de fe auténtica dedique los dos versículos siguientes para establecer la distinción entre lo aparente y lo verdadero.

Viviendo bajo la Palabra (1:26–27)

26. Si alguno se cree religioso entre vosotros, y no refrena su lengua, sino que engaña su corazón, la religión del tal es vana.

Εἴ	τις	δοκεῖ	θρησκὸς	εἶναι	μὴ	χαλιναγωγῶν	γλῶσσαν	αὐτοῦ
Si	alguno	piensa	religioso	ser	no	dominando	la lengua	de él
ἀλλὰ	ἀπατῶν	καρδίαν	αὐτοῦ,	τούτου	μάταιος	ἡ	θρησκεία.	
sino	engañando	corazón	de sí mismo;	de éste	vana	la	religión.	

Notas y análisis del texto griego.

Introduciendo una nueva reflexión, escribe: Εἴ, conjunción afirmativa *si*; τις, caso nominativo masculino singular del pronombre indefinido *alguien, alguno*; δοκεῖ, tercera

persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo δοκέω, *pensar, considerar, parecer*, aquí *piensa*; θρησκὸς, caso nominativo masculino singular del adjetivo *religioso*; εἶναι, presente de infinitivo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*; μὴ, partícula que hace funciones de adverbio de negación *no*; χαλιναγωγῶν, caso nominativo masculino singular del participio de presente en voz activa del verbo χαλιναγωγέω, *dominar*, aquí *dominando*; γλῶσσαν, caso acusativo femenino singular del sustantivo que denota *lengua*; αὐτοῦ, caso genitivo masculino de la tercera persona singular del pronombre personal *de él*; ἀλλὰ, conjunción adversativa *sino*; ἀπατῶν, caso nominativo masculino singular del participio de presente en voz activa del verbo ἀπαταώ, *engañar, seducir*, aquí *engañando*; καρδίαν, caso acusativo femenino singular del sustantivo que denota *corazón*; αὐτοῦ, caso genitivo masculino de la tercera persona singular del pronombre personal *de él*; τούτου, caso genitivo masculino de la tercera persona singular del pronombre demostrativo declinado *de él*; μάταιος, caso nominativo femenino singular del adjetivo *vana*; ἡ, caso nominativo femenino singular del artículo determinado *la*; θρησκεία, caso nominativo femenino singular del sustantivo *religión.*

Εἴ τις δοκεῖ θρησκὸς. El hombre en general es un ser religioso, como lo prueba las muchas religiones que existieron, existe y existirán en el mundo. Θρησκὸς, *religioso*, es un adjetivo que corresponde al sustantivo *religión*, siendo un *hapax* en el Nuevo Testamento. El término en español significa el conjunto de creencias o dogmas acerca de la divinidad, de sentimientos de veneración y temor hacia ella, de normas morales para la conducta individual y social y de prácticas rituales, principalmente de la oración y del sacrificio para darle culto. Santiago se refiere al religioso, esto es al que practica la religión. Lo hace mediante una expresión condicional: εἴ τις δοκεῖ, *si alguno se cree*, que equivale a *si alguno piensa que es* religioso. Se trata, pues, de una persona que se considera religiosa. Es una expresión semejante a la que ocurrirá más adelante: *"si alguno dice"* (2:14). Se trata de una formulación errónea o de un pensamiento engañoso, no es que sea religioso, sino que él se considera de este modo a sí mismo. Nótese que no es una expresión externa de genuina espiritualidad. No está hablando de εὐσέβεια, *piedad* o *devoción*, sino de θρησκία, *religión*, La diferencia es que el piadoso está lleno de Dios y hace cuanto le agrada, mientras que el religioso está lleno de normas y prácticas, haciendo lo que le agrada a sí mismo. Santiago tiene en mente a la persona que se centra en las manifestaciones externas de una piedad aparente. El que se conforma con la observancia exterior de las normas religiosas y de las prácticas de culto (Is. 29:13). El asiduo asistente a los cultos, dador público de limosas, participante en la oración en la reunión, etc. Santiago piensa en quien cifra todo su interés en pautas externas de conducta. Este tipo de personas está tipificado por el apóstol Pablo cuando habla de quienes se limitan a *"someterse a preceptos tales como: No manejes, ni gustes, ni aun toques"* (Col. 2:20b–21). Este tipo de personas buscan en la expresión religiosa una *"cierta reputación de sabiduría en culto voluntario, en humildad y en duro trato del cuerpo; pero no tienen valor alguno contra los apetitos de la carne"* (Col. 2:23). Son aquellos que están pendientes de asuntos puntuales y meramente expresivos de religión pero distan en sus vidas de los objetivos reales de piedad. Son gentes escrupulosas, amantes de las tradiciones, aferrados a los *principios históricos* dados a una vida de privaciones lícitas para aparentar piedad. Viven pendientes de aspectos de conducta meramente externos pero no están tan interesados por la vida de comunión con Dios. Este tipo de

persona no está lejos de los creyentes, sino que dice ser uno de ellos. Es aquel que se gloría en la apariencia pero no en el corazón (2 Co. 5:12). Típico ejemplo de esto eran los fariseos y los judaizantes. Los profetas habían denunciado en sus mensajes que lo que agradaba a Dios no era la multiplicidad de los sacrificios, sino la práctica de la obediencia (1 S. 15:22–23; Jer. 7:21–23), misericordia y de la justicia (Is. 1:11–17; 58:3–7; Os. 6:6; Am. 5:21–25; Mi. 6:6–8).

εἶναι μὴ χαλιναγωγῶν γλῶσσαν αὐτοῦ. Una característica del que se considera religioso es que no *domina* la lengua, es decir, no controla la forma de hablar. La forma verbal χαλιναγωγῶν, como participio de presente indica algo continuado. El verbo que utiliza aquí es un compuesto con χαλινός, *freno* y ἄγω, *conducir, guiar*, por consiguiente, la idea es de conducir con freno, o con brida, como se hace con un caballo, pero aquí figuradamente, con la expresión, literalmente con *la lengua,* como elemento del habla. Es una expresión metafórica para referirse a la capacidad de autocontrol. Pese a ser tan religioso es incapaz de poner límite a su modo de hablar. La manera de hablar del cristiano ha de ser siempre positiva y edificante: *"Ninguna palabra corrompida salga de vuestra boca, sino la que sea buena para la necesaria edificación, a fin de dar gracia a los oyentes"* (Ef. 4:29). Las palabras *corrompidas*, son las que *envenenan*, las que tienen en sí mismas el germen corruptor del pecado. Sin duda una expresión típica de palabras corrompidas tiene que ver con la murmuración (4:11). Santiago afirma que la lengua puede ser utilizada como instrumento en manos del maligno, comparándola con un *"fuego, un mundo de maldad"*, que 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"* (3:6). La lengua se presenta como un fuego que devora y destruye, en un orden conectado a la maldad, propio de quienes no han sido regenerados, o incluso del creyente que no se ha despojado del viejo hombre. El grave problema es que la murmuración está orientada a creyentes y de quien se murmura es de un hermano, miembro del cuerpo. El poder corruptor de la palabra alcanza tanto al que la pronuncia como al que la escucha. Toda palabra *corrompida* es impulsada por la vieja naturaleza y utilizada por el maligno. De otro modo, el que habla mal está siendo instrumento del maligno. Esta forma de hablar corrupta utiliza palabras maliciosas contra el hermano, especialmente cobarde cuando aquel de quien se habla desprestigiándolo, no está presente. El creyente que habla mal de su hermano está actuando bajo la influencia del maligno que es el *"acusador de nuestros hermanos"* (Ap. 12:10). Junto con la murmuración están también los chismes y las críticas, asunto prohibido ya en la Ley moral (Lv. 19:16). La Biblia de las Américas traduce este texto de este modo: *"No andarás de calumniador en medio de tu pueblo"*. La maledicencia es hablar de los males de los hermanos con ánimo de desprestigiarlos. Es notorio que el maledicente consuetudinario no debe estar en la comunión de la iglesia local (1 Co. 5:11). Muchas veces los que se llaman a sí mismos *religiosos, comprometidos, conservadores*, suelen demostrar la realidad de su piedad aparente en que niega la eficacia de ella (2 Ti. 3:5).

ἀλλὰ ἀπατῶν καρδίαν αὐτοῦ. Un nuevo aspecto del aparentemente religioso es que además de ser incapaz de controlar su modo de hablar, vive engañado por su propio corazón. La idea es que su mismo corazón le va poniendo trampas que continuamente le hacen caer. El verbo utilizado aquí[21] significa *engañar* o *seducir*, por lo que da a entender el uso de maneras mentirosas y fraudulentas bajo la apariencia de piedad. El que cifra su

[21] Griego: ἀπατάω.

piedad en aspectos meramente religiosos de formas externas, está en un continuo engaño. El que vive la religión, pero no la *comunión* con Cristo, se siente fascinado por las manifestaciones visibles y se engaña a sí mismo en la realidad espiritual. Nótese que no está siendo engañado por algo o por alguien, sino por la perversidad de su corazón (Jer. 17:9). Pone su corazón en las manifestaciones de religiosidad, como un autoengaño consciente y madurado. El mismo se llega a creer que su religiosidad es verdadera piedad.

τούτου μάταιος ἡ θρησκεία. La consecuencia final es que lo que queda es la mera apariencia de piedad. Las prácticas religiosas por si mismas son manifestaciones vanas. El adjetivo μάταιος, equivale a *vacío* o *falto de contenido*. El que solo habla de religión o de doctrina sin vivirla, manifestándola en hechos concretos, está practicando una religión vacía. Es vana porque no tiene fuerza alguna contra los apetitos de la carne, porque ella es carne en sí misma (Col. 2:23).

27. 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.

θρησκεί α	καθαρὰ	καὶ	ἀμίαντο ς	παρὰ	τῷ	Θεῷ	καὶ	Πατρὶ	αὕτη
Religión	pura	e	inconta minada	ante	-	Dios	y	Padre	esta
ἐστίν,	ἐπισκέπτε σθαι	ὀρφανοὺς	καὶ	χήρας	ἐν	τῇ	θλίψει	αὐτῶν,	
es:	Visitar	a huérfanos	y	viudas	en	las	tribulacio nes	de ellos	
ἄσπιλον	ἑαυτὸν	τηρεῖν	ἀπὸ τοῦ	κόσμου.					
sin mancha	a sí mismo	guardar	del	mundo.					

Notas y análisis del texto griego.

Concluyendo la enseñanza sobre la verdadera religión, añade: θρησκεία, caso nominativo femenino singular del sustantivo que denota *religión*; καθαρὰ, caso nominativo femenino singular del adjetivo *pura, inocente*; καὶ, conjunción copulativa *y*; ἀμίαντος, caso nominativo femenino singular del sustantivo *incontaminada, inmaculada, irreprochable*; παρὰ, preposición propia de dativo, *ante*; τῷ, caso dativo masculino singular del artículo determinado *el*; Θεῷ, caso dativo masculino singular del nombre propio *Dios*; καὶ, conjunción copulativa *y*; Πατρὶ, caso dativo masculino singular del nombre propio al referirse a Dios, *Padre*; αὕτη, caso nominativo femenino singular del pronombre demostrativo *ésta*; ἐστίν, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *es*; ἐπισκέπτεσθαι, presente de infinitivo en voz media del verbo *visitar*; ὀρφανοὺς, caso acusativo masculino plural del sustantivo declinado *a huérfanos*; καὶ, conjunción copulativa *y*; χήρας, caso acusativo femenino plural del sustantivo *viudas*; ἐν, preposición propia de dativo *en*; τῇ, caso dativo femenino singular del artículo determinado *la*; θλίψει, caso dativo femenino singular del sustantivo que denota

tribulación; αὐτῶν, caso genitivo masculino de la tercera persona plural del pronombre personal declinado *de ellos*; ἄσπιλον, caso acusativo masculino singular del adjetivo *sin mancha, limpio, puro, sin defecto*; ἑαυτὸν, caso acusativo masculino singular del pronombre reflexivo declinado *a sí mismo*; τηρεῖν, presente de infinitivo en voz activa del verbo τηρέω, *guardar, conservar, custodiar*; ἀπὸ, preposición propia de genitivo *de*; τοῦ, caso genitivo masculino singular del artículo determinado *el*; κόσμου, caso genitivo masculino singular del sustantivo que denota *mundo*.

θρησκεία καθαρὰ καὶ ἀμίαντος παρὰ τῷ Θεῷ καὶ Πατρὶ αὕτη ἐστίν. En contraste con la religiosidad está la verdadera manifestación de piedad. Santiago no está interesado en definir lo que entiende por *religión*, sino en establecerla como un principio aceptable delante de Dios. A esta manifestación de verdadera piedad, la califica como θρησκεία καθαρὰ, *religión pura*. El adjetivo καθαρὰ, expresa la idea de lo que es puro porque ha sido limpiado. Se trata de una manifestación de piedad, *religión*, que ha sido purificada de todo cuanto tiene que ver con una *piedad aparente*. En segundo lugar la llama también ἀμίαντος, un adjetivo compuesto de μιαίνω, *contaminar*, precedido de α privativa, que invierte el sentido de modo que se trata de lo que no está contaminado o no contamina, *incontaminada*. El término ocurre cuatro veces en el Nuevo Testamento con la de este versículo (cf. He. 7:26; 13:4; 1 P. 1:4). Tiene que ver con algo absolutamente exento de contaminación y suciedad.

Frente a una piedad aparente de mera religiosidad que se produce y contempla delante de los hombres, aquí la religión *incontaminada* es una realidad puesto que es apreciada de este modo delante del *Dios y Padre*. Ante la mirada escudriñadora de Dios, que no se conforma con lo que es aparente, sino que valora y mide la realidad producida e impulsada en la intimidad del corazón. Dios es el que pesa los corazones (Pr. 21:2), por tanto el dictamen de la valoración de intenciones es correcta. Además, no solo pesa, sino que escudriña el corazón (Ro. 8:27; Ap. 2:23). No vale apariencias porque Él conoce la realidad de las intenciones del hombre, ya que discierne, mediante la Palabra, esas intenciones (He. 4:12). Santiago utiliza dos calificativos: *Dios* y *Padre*. Dios como el que conoce todas las cosas y Padre en el sentido de relación con los creyentes. Ante él la religión *pura e incontaminada* consiste en una determinada expresión: αὕτη ἐστίν, *esta es*.

ἐπισκέπτεσθαι ὀρφανοὺς καὶ χήρας ἐν τῇ θλίψει αὐτῶν. Se trata de una verdadera manifestación de amor, consistente en ἐπισκέπτεσθαι, *visitar*, que expresa la idea de *supervisar, mirar sobre algo, visitar con ayuda*. Por tanto se trata de acercarse a los huérfanos y a las viudas con la intención de favorecerles y ayudarles. De esa misma manera Dios visitó al hombre para proporcionarle la asistencia y la gracia necesaria en su situación de ruina espiritual viniendo a él desde lo Alto y haciendo nacer sobre él la Aurora redentora (Lc. 1:68, 78). Esa misma visita fue la que recibió el centurión para la sanidad de su siervo (Lc. 7:10). Dios *visitó* a los gentiles para tomar de ellos pueblo para su nombre (Hch. 15:14). En su gracia Dios se acordó del hombre y lo visitó para salvación (He. 2:6). La *visitación* a los huérfanos y a las viudas equivale a tener cuidado de ellos. Quiere decir que la verdadera religión consiste en una vinculación con Dios que lleva al creyente a practicar un estilo de vida concordante con Él, en ese sentido es visitar a los huérfanos y a las viudas, ya que *"Padre de huérfanos y defensor de viudas es Dios en Su santa morada"* (Sal. 68:5). La verdadera religión es un asunto de *comunión con Dios*, porque al visitar a los huérfanos

y a las viudas se lleva a cabo la acción protectora de Dios sobre ellos, ya que *"Jehová guarda a los extranjeros; al huérfano y a la viuda sostiene"* (Sal. 146:9). Consiste en defender la causa del necesitado en grado superlativo sobre todo en el contexto social de los tiempos en que se escribe la *Epístola*. La verdadera piedad es la expresión de una vida de relación con Dios en plena comunión con Él: *"Porque Jehová vuestro Dios es Dios de dioses y Señor de señores, Dios grande, poderoso y temible, que no hace acepción de personas, ni toma cohecho; que hace justicia al huérfano y a la viuda; que ama también al extranjero dándole pan y vestido"* (Dt. 10:17–18). El verdadero creyente demuestra la eficacia de su piedad cuando decide ser proveedor y defensor del necesitado, mostrando con ello el verdadero amor de Dios en él (Mt. 25:35–40). Este es el que no ama de palabra, sino de hecho y en verdad (1 Jn. 3:18). Santiago exhorta a los creyentes a involucrarse socialmente ayudando a los necesitados, especialmente a los que son más sensibles a ello en la sociedad.

La acción ha de ser completa, porque se trata de ayudarle hasta que puedan superar τῇ θλίψει αὐτῶν, *las tribulaciones de ellos*. La tribulación sólo se resuelve cuando quedan resueltas sus necesidades. No consiste en darles mezquinamente, sino en compartir con ellos para que, sin dejar de tener lo necesario el que atiende a sus necesidades, ellos tengan suficiente para su sustento. El que tiene bienes de este mundo debe compartir con los necesitados, especialmente si son sus hermanos en la fe y, además si son necesitados como los huérfanos y las viudas. Lo contrario es una fe aparente y una vida de hipocresía espiritual porque *"el que tiene bienes de este mundo y ve a su hermano tener necesidad, y cierra contra él su corazón, ¿cómo mora el amor de Dios en él?"* (1 Jn. 3:17). La verdadera piedad no consiste en palabras sino en hechos: *"Hijitos míos, no amemos de palabra ni de lengua, sino de hecho y en verdad"* (1 Jn. 3:18).

ἄσπιλον ἑαυτὸν τηρεῖν ἀπὸ τοῦ κόσμου. Pero, además del compromiso de ayuda social a los necesitados está el de *santidad*. El que vive la vida de fe en relación y comunión con Dios, debe *guardarse a sí mismo*, sin mancha. El modo verbal τηρεῖν, en presente de infinitivo, indica una acción continuada que persiste en conservarse inmune a la contaminación. Implica una responsabilidad personal, consistente en *guardarse a sí mismo*. La contaminación que ha de evitarse es la contaminación del mundo. El Señor no pidió al Padre que preservara a los creyentes quitándolos del mundo, sino guardándolos del mal (Jn. 17:15). El peligro no consiste en vivir *entre* mundanos, sino en vivir *como* mundanos. El término κόσμου, *mundo*, es el usado para referirse al sistema gobernado por Satanás. El creyente que ama al mundo y sus cosas, se constituye en enemigo de Dios (4:4). Esto es, quien ama al mundo no puede llamarse *religioso*, en el sentido de expresión de piedad.

La verdadera vida cristiana no descansa en apariencia de piedad, sino en la vivencia real de ella. La vida cristiana nace y se desarrolla primero en el corazón, manifestando luego en obras de piedad la realidad piadosa que hay en el interior. El verdadero secreto de la vida cristiana consiste en hablar menos de piedad y vivirla determinadamente. De otro modo, ser cristiano no consiste sólo en hablar de Cristo, sino esencialmente en vivir a Cristo (Fil. 1:21).

CAPÍTULO 2

EL CRISTIANO Y LA FE

Introducción

La vida cristiana que nace en un acto de fe, se desarrolla luego en la esfera de la fe. La victoria del creyente que vence al mundo descansa en la fe (1 Jn. 4:17). No es suficiente con una mera profesión de fe, porque la fe es dinámica y se hace visible a quienes observan la vida del cristiano. Una correcta relación con Dios exige, necesariamente, una correcta relación con el prójimo, que demanda, entre otras cosas, imparcialidad. Teniendo en cuenta que el cristiano debe *vivir* a Cristo, ha de mostrarse imparcial, puesto que una de las grandezas de Jesús es la imparcialidad con que trató a todos los hombres. De tal modo, quien vive una vida de fe y vive a Cristo, debe manifestar la misma condición de vida. La imparcialidad corresponde a la verdadera fe y está en sintonía con los propósitos y el actuar de Dios, por lo que es consecuente con la obediencia a la Palabra. Ser imparcial es armonizar con el propósito electivo de Dios que escogió a *lo pobre del mundo,* por tanto, lo que es objeto del agrado divino no debe ser rechazado por quien cree en Él.

Al mismo tiempo, el cristiano no vive bajo un sistema legal, al modo de los creyentes del Antiguo Testamento. Sin embargo, eso no quiere decir que no esté bajo lo que Santiago llama *la ley de la libertad*, que sin permitir el libertinaje vincula al creyente con el deber natural de la vida de fe. El cristiano tiene la obligación moral de obedecer la voluntad de Dios expresada en la Escritura. De ahí que la fe que está viva se mantiene en la ley del amor.

Santiago habla de la dinámica de la fe en el creyente y, por consiguiente, de las consecuencias que acarrea. Una verdadera fe ha de manifestarse en obras que la evidencien. La aparente insistencia en el obrar ha sido, en cierta medida, mal entendido como si el escritor estuviera enseñando la justificación por obras, contraria a la justificación por la fe (Ro. 5:1). Este mal entendido ocasionó cierta polémica en los reformadores, principalmente en Lutero, que llegó a calificar el escrito como la *Epístola de paja.*, La falta de comprensión sobre la enseñanza de Santiago ha sido el principal motivo de conflicto. El escritor está interesado en demostrar que la fe tiene que manifestarse visiblemente en obras. No enseña en ningún lugar del escrito que las obras son las que justifican, sino que la fe que salva y permite la justificación se hace visible por medio de las obras. Santiago no está tratando el tema de la justificación, sino de la ética que manifiesta la realidad de la salvación. Mediante dos ejemplos bíblicos demuestra con la Palabra que la fe y las obras van juntas. El que ha sido justificado por la fe experimenta en la santificación la acción de la fe que se manifiesta en obras. En sus observaciones finales utiliza la figura de un cuerpo sin vida, para expresar lo que supone una fe meramente intelectual.

El desarrollo del capítulo es sencillo. Bajo el tema general del cristiano y la fe, se establece la siguiente división para su estudio:

1. El cristiano y la fe (2:1–26).
    - 1.1. La fe exige imparcialidad (2:1–4).
    - 1.2. La fe evita las afrentas (2:5–7).
    - 1.3. La fe cumple la ley real (2:8–11).
    - 1.4. La fe manifiesta misericordia (2:12–13).

1.5. La fe se evidencia en obras (2:14–19).
1.6. La fe ejemplificada (2:20–25).
1.7. La inutilidad de la fe intelectual (2:26).

El cristiano y la fe (2:1–26)

La fe exige imparcialidad (2:1–4)

1. Hermanos míos, que vuestra fe en nuestro glorioso Señor Jesucristo sea sin acepción de personas.

Ἀδελφ οί	μου,	μὴ	ἐν	προσωπολημψ ίαις	ἔχετε	τὴν	πίστιν	τοῦ
Herma nos	de mí, no	en	acepción de personas		tengáis	la	fe	del
Κυρίου	ἡμῶν	Ἰησοῦ	Χριστοῦ	τῆς	δόξης.			
Señor	de nosotros	Jesucristo	de la	gloria.				

Notas y análisis del texto griego.

Iniciando un nuevo párrafo lo hace con ἀδελφοί, caso vocativo masculino plural del sustantivo *hermanos*; μου, caso genitivo de la primera persona singular del pronombre personal declinado *de mí*; μὴ, partícula que hace funciones de adverbio de negación condicional *no*; ἐν, preposición propia de dativo *en*; προσωπολημψίαις, caso dativo femenino plural del sustantivo que denota *favoritismo, discriminación, acepción de personas*; ἔχετε, segunda persona plural del presente de imperativo en voz activa del verbo ἔχω, *tener*, aquí *tengáis*; τὴν, caso acusativo femenino singular del artículo determinado *la*; πίστιν, caso acusativo femenino singular del sustantivo que denota *fe*; τοῦ, caso genitivo masculino singular del artículo determinado declinado *del*; Κυρίου, caso genitivo masculino singular del nombre propio, referido a Cristo, *Señor*; ἡμῶν, caso genitivo de la primera persona plural del pronombre personal declinado *de nosotros*; Ἰησοῦ, caso genitivo masculino singular del nombre propio *Jesús*; Χριστοῦ, caso genitivo masculino singular del nombre propio *Cristo*; τῆς, caso genitivo femenino singular del artículo determinado declinado *de la*; δόξης, caso genitivo femenino singular del sustantivo que denota *gloria*.

Ἀδελφοί μου. La introducción de un nuevo párrafo la hace dirigiéndose a los lectores a quienes vuelve a llamar *sus hermanos*. Una forma habitual en la *Epístola*. Con esta fórmula expresa la relación existente entre el que escribe y los destinatarios del escrito. Es frecuente el uso de esta expresión como elemento introductor de párrafos o de temas (cf. 1:19; 2:5, 14; 3:1; 5:7). A cada ocasión en que aparece la forma ἀδελφοί μου, sigue una exhortación enfática.

μὴ ἐν προσωπολημψίαις ἔχετε τὴν πίστιν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τῆς δόξης. El objeto de la fe cristiana es el *Señor Jesucristo*. La profesión de fe está relacionada con el

Señor. Nadie puede salvarse a no ser que *crea*, es decir, *que deposite fe* en el Salvador, como Él mismo enseñó: *"El que cree en el Hijo tiene vida eterna; pero el que rehúsa creer en el Hijo no verá la vida, sino que la ira de Dios está sobre él"* (Jn. 3:36). De esta misma manera entendían y enseñaban los apóstoles, como Pablo dijo en respuesta a la pregunta del carcelero de Filipos sobre que había de hacer para ser salvo: *"Cree en el Señor Jesucristo, y será salvo"* (Hch. 16:31). La fe depositada en el Salvador produce la salvación, porque *"el que tiene al Hijo, tiene la vida"* (1 Jn. 5:12). El creyente tiene fe en el Señor Jesucristo. La forma verbal usada para relacionar al creyente con la fe es ἔχετε, *tengáis*, que está en presente de imperativo y que denota una acción continuada y necesaria, implicando el hecho de tener continuamente fe en el Señor. El verbo[1] tiene varias acepciones, tales como *retener, guardar, asirse, mantener, involucrar,* etc. En este caso se refiere a la vivencia personal de la fe.

La fe vincula al creyente con el Señor y le permite la experiencia de Su vida en él. La verdadera fe no consiste en una aceptación intelectual solamente, sino que se expresa en la práctica de una *religión pura y sin mácula* (1:27), es decir, en un actuar de la fe que impulsa acciones concretas en el cristiano. En la construcción gramatical de la oración el genitivo en que aparece el artículo determinado *del* Señor Jesucristo, es un genitivo objetivo que equivale a la fe *en* Él. Jesucristo demanda para sí la fe que el creyente tiene en Dios (Jn. 14:1). La razón para ello descansa en la deidad del Señor Jesús, al que se le llama aquí τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τῆς δόξης, el Señor de nosotros Jesucristo, *de la gloria*, lo que equivale a decir *nuestro glorioso Señor Jesucristo*. Santiago presenta a Cristo como la expresión suprema de la gloria de Dios, al igual que el apóstol Pablo que le llama de este mismo modo (1 Co. 2:8). Jesús es el *glorioso Señor*, por cuanto *"agradó al Padre que en Él habitase toda plenitud"* (Col. 1:19), de ahí que *"en Él habita corporalmente toda la plenitud de la deidad"* (Col. 1:9). Esteban, en su defensa ante el Sanedrín, se refirió a Cristo como *"el Señor de la gloria"* (Hch. 7:2). Es glorioso porque con su presencia llenó de gloria el tabernáculo y luego el templo (Ex. 40:35; 2 Cr. 7:1). Los discípulos descubrieron que Jesús era el Señor de gloria (Jn. 1:14). Porque los cristianos creemos en el Señor de gloria, no debemos dejarnos fascinar por la gloria de este mundo. Los creyentes disfrutaremos un día de la gloria del Señor en Su presencia.

La fe en Cristo produce una consecuencia de vida, que impide que el cristiano exprese προσωπολημψίαις, *favoritismo, discriminación, acepción de personas*. De otro modo, la fe en Cristo es contraria a la acepción de personas. La palabra ocurre en otros lugares (cf. Ro. 2:11; Col. 3:25; Ef. 6:9). El sustantivo es un término acuñado por los cristianos que no aparece en ningún escrito secular. Es una palabra compuestas por dos voces griegas: πρόσωπον, que significa *rostro* y λαμβάνω, que equivale a *levantar*. Tiene que ver con el favoritismo que se lleva a cabo en base a la apariencia externa de la persona. Es la causa pecaminosa de quien tiene que tomar una decisión sobre alguien o emitir un juicio de valor y lo hace favoreciendo a la persona por su posición, rango o circunstancias, en lugar de valorar sus condiciones intrínsecas. En este caso vale para introducir el tema de la mejor aceptación en la iglesia a los ricos que a los pobres. Sin embargo la acepción de personas puede también actuar al revés, es tos, perjudicando al rico en contra del pobre (Lv. 19:15). Santiago está enseñando que la fe en Cristo es incompatible con el favoritismo. Así lo expresa el texto griego: no debe verse *el rostro*, esto es, la posición de la persona, para

[1] Griego: ἔχω.

favorecerla frente a otros *menos agraciados*. Santiago dice que los cristianos que tienen una fe auténtica en el Señor no deben ser *parciales* en enjuiciar a los demás. Especialmente relevante es el menosprecio hacia el pobre, ya que Cristo se hizo pobre por amor de nosotros (2 Co. 8:9). El Señor recibió a todos sin acepción de personas (Jn. 6:37), por tanto, quien cree en Él y vive su vida en sintonía con el Señor, no puede hacer *acepción de personas*.

2. Porque si en vuestra congregación entra un hombre con anillo de oro y con ropa espléndida, y también entra un pobre con vestido andrajoso.

ἐὰν γὰρ	εἰσέλθῃ	εἰς	συναγωγὴν	ὑμῶν	ἀνὴρ	χρυσοδακτύλιος	ἐν
Porque si	entra	en	congregación	de vosotros	hombre	con anillo de oro	en
ἐσθῆτι	λαμπρᾷ,	εἰσέλθῃ δὲ	καὶ	πτωχὸς	ἐν	ῥυπαρᾷ	ἐσθῆτι,
ropaje	espléndido	y entra	también	pobre	en	andrajoso	ropaje.

Notas y análisis del texto griego.

Mediante el recurso de una cláusula de condición de tercera clase con ἐὰν, y εἰσέλθῃ, introduce la argumentación con ἐὰν, conjunción afirmativa *si*; γὰρ, conjunción causal *porque*; εἰσέλθῃ, tercera persona singular del aoristo segundo de subjuntivo en voz activa, ingresivo, del verbo εἰσέρχομαι, *entrar, llegar hasta*, aquí *entra*; εἰς, preposición propia de acusativo *en*; συναγωγὴν, caso acusativo femenino singular del nombre común *congregación*, literalmente *sinagoga*; ὑμῶν, caso genitivo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *de vosotros*; ἀνὴρ, caso nominativo masculino singular del sustantivo *varón*, aquí como genérico de *hombre*; χρυσοδακτύλιος, caso nominativo masculino singular del adjetivo *con anillo de oro*, literalmente *con dedo de oro*; ἐν, preposición propia de dativo *en*; ἐσθῆτι, caso dativo femenino singular del sustantivo *vestido, vestidura, ropaje*; λαμπρᾷ, caso dativo femenino singular del adjetivo *brillante, reluciente, espléndido*; εἰσέλθῃ, tercera persona singular del aoristo segundo de subjuntivo en voz activa, ingresivo, del verbo εἰσέρχομαι, *entrar, llegar hasta*, aquí *entra*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; καὶ, adverbio de modo, *también*; πτωχὸς, caso nominativo masculino singular del adjetivo *pobre*; ἐν, preposición de dativo *en*; ῥυπαρᾷ, caso dativo femenino singular del adjetivo *sucio, contaminado, inmundo, andrajoso*; ἐσθῆτι, caso dativo femenino singular del sustantivo que denota, *vestido, vestidura, ropaje*.

ἐὰν γὰρ εἰσέλθῃ εἰς συναγωγὴν ὑμῶν. Para exhortar sobre el favoritismo comienza poniendo un ejemplo, que se trata de una suposición introducida por la expresión condicional ἐὰν γὰρ εἰσέλθῃ, *porque si entra*. Esta expresión condicional podría expresarse como: *supongamos que entra*. Aunque la forma verbal εἰσέλθῃ, *entra*, es un aoristo de subjuntivo, denota una acción futura, que tiene posibilidad de que se produzca.

Santiago se refiere a una reunión de iglesia, para lo que literalmente escribe εἰς συναγωγὴν ὑμῶν, *en una sinagoga de vosotros*. Es la terminología propia de un hebreo para referirse a una congregación de creyentes. Como personas judeo-cristianas, tenían que estar bien acostumbrados al uso de ese término.

ἀνὴρ χρυσοδακτύλιος ἐν ἐσθῆτι λαμπρᾷ. Los cristianos están reunidos cuando, supuestamente, se produce la entrada de un ἀνὴρ χρυσοδακτύλιος, *varón con anillo de oro,* literalmente *un dedo de oro*. La expresión sugiere un hombre enjoyado, que lleva varios anillos de oro. El anillo era expresión visible de categoría social elevada. Al llevar varios anillos indica que era una persona pudiente en la sociedad, que correspondería con un hombre rico de su tiempo.

Unido a las joyas y en correspondencia con ellas, sus vestidos eran ropas lujosas ἐν ἐσθῆτι λαμπρᾷ, literalmente *vestidos resplandecientes*. El término aparece en otros lugares del Nuevo Testamento (cf. Lc. 23:11; Hch. 10:30; Ap. 15:6; 18:14; 22:1, 16). No se dice si este hombre rico era creyente o se trataba de un simple visitante que llegaba a la congregación. Las reuniones de los cristianos en la iglesia primitiva estaban abiertas a quienes querían asistir a ellas, de modo que este hombre, supuestamente rico, podía estar presente como cualquier otro, fuese o no de la comunidad cristiana (1 Co. 14:23–24).

εἰσέλθῃ δὲ καὶ πτωχὸς ἐν ῥυπαρᾷ ἐσθῆτι. Junto con el rico había entrado también un asistente pobre. La ilustración ofrece un marcado contraste entre el vestido lujoso del rico y el andrajoso del pobre. Santiago utiliza para describirlo el sustantivo ῥυπαρᾷ, que denota algo *sucio, inmundo*. No se trataba sólo de un vestido usado y viejo, sino que estaba sucio y probablemente maloliente. Tal vez era los únicos harapos que poseía, con los que se cubría e incluso dormía. No tendría otro vestido, por tanto, lo usaba continuamente con lo que se deterioraba y ensuciaba cada vez más. La presencia del pobre manifiesta la existencia de un estado social paupérrimo, que contrasta profundamente con los ricos. En la historia humana siempre hubo diferencias de status social. Pero, para unos y para otros, la iglesia es un lugar de encuentro, donde los cristianos no pueden hacer distinciones y mucho menos acepción de personas.

3. Y miras con agrado al que trae la ropa espléndida y le decís: Siéntate tu aquí en buen lugar; y decís al pobre: Estate tú allí en pie, o siéntate aquí bajo mi estrado.

ἐπιβλέψῃ	ἐπὶ	τὸν	φοροῦντα	τὴν	ἐσθῆτα	τὴν	λαμπρὰν	καὶ	τε δὲ	
Y os fijáis	en	el	que lleva	el	ropaje	el	espléndido	y		
εἴπητε·	σὺ	κάθου	ὧδε	καλῶς,	καὶ	τῷ	πτωχῷ	εἴπητε·	σὺ	στῆθι
decís:	Tú	siéntate	aquí	bien,	y	al	pobre	decís:	Tú	estate en pie
ἐκεῖ	ἢ	κάθου[1]	ὑπὸ	τὸ	ὑποπόδιον	μου,				

[1] ἐκεῖ ἢ κάθου, *allí o siéntate*, atestiguada en A, Ψ, 33, 81, 1292, 1505, 1611, 2128, *l* 591, it$^{ar, s, t}$, vg, syr^{h}, geo, Cirilo, Hesiquio de Jerusalén^{lat}, Agustín.

allí o siéntate bajo el estrado de mí.

Notas y análisis del texto griego.

Continuando con el ejemplo iniciado en el versículo anterior, escribe: ἐπιβλέψητε, segunda persona plural del aoristo primero de indicativo en voz activa del verbo ἐπιβλέπω, compuesto por la preposición ἐπί, *sobre*, y el verbo βλέπω, *ver, mirar, fijarse, tener cuidado*, literalmente *mirar sobre*, de ahí el sentido de *fijarse, prestar atención especial*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien;* ἐπὶ, preposición de acusativo *en*; τὸν, caso acusativo masculino singular del artículo determinado *el*; φοροῦντα, caso acusativo masculino singular del participio de presente en voz activa del verbo φορέω, *llevar*, en sentido de *llevar puesto*; τὴν, caso acusativo femenino singular del artículo determinado *la*; ἐσθῆτα, caso acusativo femenino singular del nombre común *ropa, ropaje, vestimenta*; τὴν, caso acusativo femenino singular del artículo determinado *la*; λαμπρὰν, caso acusativo femenino singular del adjetivo articular *espléndida*; καὶ, conjunción copulativa *y*; εἴπητε, segunda persona plural del aoristo segundo de subjuntivo en voz activa del verbo εἶπον, utilizado como tiempo aoristo de λεγω, *hablar*, que en este caso tiene el sentido de establecer una instrucción o dar una orden, aquí como *decís*; σὺ, caso nominativo de la segunda persona singular del pronombre personal *tú*; κάθου, segunda persona singular del presente de imperativo en voz media del verbo κάθημαι, *sentarse*, aquí *siéntate*; ὧδε, adverbio de lugar *aquí*; καλῶς, adverbio *bien*, en sentido de *confortable*; καὶ, conjunción copulativa *y*; τῷ, caso dativo masculino singular del artículo determinado declinado *al*; πτωχῷ, caso dativo masculino singular del adjetivo *pobre*; εἴπητε, segunda persona plural del aoristo segundo de subjuntivo en voz activa del verbo εἶπον, utilizado como tiempo aoristo de λεγω, *hablar*, que en este caso tiene el sentido de establecer una instrucción o dar una orden, aquí como *decís*; σὺ, caso nominativo de la segunda persona singular del pronombre personal *tú*; στῆθι, segunda persona singular del aoristo segundo (intransitivo) de imperativo en voz activa del verbo ἵστημι, *estar en pie, quedarse quieto, mantenerse firme*, aquí *estate en pie*; ἐκεῖ, adverbio de lugar *allí*; ἢ, conjunción disyuntiva *o*; κάθου, segunda persona singular del presente de imperativo en voz media del verbo κάθημαι, *estar sentado, sentarse*, aquí *siéntate*; ὑπὸ, preposición de acusativo *bajo, debajo de*; τὸ, caso acusativo neutro singular del artículo determinado *lo*; ὑποπόδιον, caso acusativo neutro singular del sustantivo que denota *escabel, sitio para los pies*; μου, caso genitivo de la primera persona singular del pronombre personal declinado *de mí*.

ἢ κάθου ἐκεῖ, *o allí siéntate*, que se lee en B, 945, 1175, 1241, 1243, 1739, 1852, 2298, it^{ff}.

ἐκει ἢ κάθου ὧδε, *allí o siéntate acá*, lectura en **p**^{24vid}, **א**, 322, 323, 436, 1067, 1409, 1735, 2344, 2464, *Biz* [K, L, P] *Lect* syr^{p}, cop^{bo}, eth, slav.

ἐπιβλέψητε δὲ ἐπὶ τὸν φοροῦντα τὴν ἐσθῆτα τὴν λαμπρὰν. El párrafo comenzó enseñando lo improcedente de hacer la acepción de personas (v. 1). La ilustración enfatiza aquí ese incorrecto proceder. La presencia del rico vestido lujosamente en la congregación produce una acción de simpatía hacia él, no tanto por lo que es sino por lo que tiene. El trato hacia el rico consiste en ἐπιβλέψητε, *mirar con agrado,* literalmente *mirar sobre*, término que se utiliza en el Nuevo Testamento en sentido de *mirar favorablemente*, por tanto, equivale a prestar especial atención al pudiente que había entrado en la congregación.

αὶ εἴπητε· σὺ κάθου ὧδε καλῶς. Es interesante apreciar el plural del verbo ἐπιβλέψητε, *miráis con agrado,* que involucra a todos en la acción, esto es, toda la congregación está de acuerdo con quien preside la reunión y se identifica con él en el trato que da al rico. El trato favorable consistía en ofrecerle el asiento más cómodo y la posición más honorable. La descripción alude al que preside la reunión, quien se dirige al rico con un σὺ κάθου, *tú siéntate,* forma verbal en presente de imperativo que determina una invitación enfática para hacer lo que se indica. Al rico se le reservaba un lugar confortable: ὧδε καλῶς, *aquí bien*, es decir, *siéntate aquí en lugar confortable,* en el mejor sitio disponible. En los días de Santiago los escribas y fariseos ocupaban los asientos más importantes en las sinagogas (Mt. 23:6; Mr. 12:39; Lc. 11:43; 20:46). A este hombre rico se le invita a ocupar el lugar reservado para personas honorables.

καὶ τῷ πτωχῷ εἴπητε· σὺ στῆθι ἐκεῖ ἢ κάθου ὑπὸ τὸ ὑποπόδιον μου. En contraste con el rico, al pobre no se le concede importancia alguna. Es más, la oración en el texto griego supone incluso un sentido de molestia y desprecio personal. Al pobre se le ordena: σὺ στῆθι ἐκει, *tú estate allí,* posiblemente en el lugar de entrada a la congregación, ordenándosele permanecer allí. El que preside la asamblea manda al pobre quedarse en pié *allí*, lejos del lugar de la presidencia. En último extremo si no quería estar en pie podía sentarse en el suelo, κάθου ὑπὸ τὸ ὑποπόδιον μου, al lado del escabel en donde el presidente apoyaba sus pies. El pobre es tratado con absoluta falta de consideración.

En un interesante párrafo, sobre la supuesta situación descrita por Santiago, el profesor Salguero, escribe:

"Hacer esto en una reunión cristiana es algo infamante. La iglesia es tanto para el pobre como para el rico, y hacer muestras de servilismo a los que parecen ricos, mientras se relega a un rincón al pobre, es ser injusto y vano en el juzgar a las personas. Porque el hombre, como ve sólo lo exterior -Dios, en cambio, ve el corazón-, fácilmente se equivoca, dejándose llevar de las apariencias y no juzgando según manda la justicia. El pecado de la acepción de personas, sobre todo en los jueces, magistrados, príncipes, es condenado con frecuencia en los Profetas, en la Ley y en los libros Sapienciales. Del Mesías se dice: 'No juzgará por vista de ojos ni argüirá por oídas de oídos, de la tierra… La justicia será el cinturón de sus lomos, y la fidelidad el ceñidor de su cintura'. Y, en efecto, Cristo no juzgó según las apariencias, sino según justicia. Por eso recibió con amor a los pobres y los defendió; en cambio, a los ricos los trató con severidad (Lc. 6:24; 16:19–31; 18:24–25). Esto mismo lo confiesan los fariseos cuando dicen al Señor: 'Maestro, sabemos que eres sincero, y que con verdad enseñas el camino de Dios, sin darte cuidado de nadie, y que no tiens acepción de personas"[2].

[2] J. Salguero. o.c., pág 49.

4. ¿No hacéis distinciones entre vosotros mismos, y venís a ser jueces con malos pensamientos?

οὐ διεκρίθητε	ἐν	ἑαυτοῖς	καὶ	ἐγένεσθε	κριταὶ	διαλογισμῶν
¿No hacéis distinciones	entre	vosotros mismos	y	os hacéis	jueces	de pensamientos
πονηρῶν						
malvados?						

Notas y análisis del texto griego.

Mediante una pregunta retórica aplica la ilustración: οὐ, adverbio de negación *no*; διεκρίθητε, segunda persona plural del aoristo primero de indicativo en voz pasiva del verbo διακρίνω, *diferenciar, distinguir, separar, dirimir, juzgar,* aquí *hacéis distinciones*; ἐν, preposición propia de dativo *entre*; ἑαυτοῖς, caso dativo masculino singular del pronombre reflexivo *vosotros mismos*; καὶ, conjunción copulativa *y*; ἐγένεσθε, segunda persona plural del aoristo segundo de indicativo en voz media del verbo γίνομαι, *hacerse,* aquí *os hacéis*; κριταὶ, caso nominativo masculino plural del sustantivo que denota *jueces*; διαλογισμῶν, caso genitivo masculino plural del sustantivo declinado *de pensamientos*; πονηρῶν, caso genitivo masculino plural del adjetivo *malvados.*

οὐ διεκρίθητε ἐν ἑαυτοῖς καὶ ἐγένεσθε κριταὶ διαλογισμῶν πονηρῶν. Mediante una pregunta retórica se procura que los lectores alcancen la plena comprensión de lo que significa hacer acepción de personas. El hecho de tratar condescendientemente a una persona por ser rica y menospreciar a otra por ser pobre, es despreciar a Dios, al quebrantar sus mandamientos. El verbo διακρίνω, utilizado aquí en la forma διεκρίθητε, tiene un amplio significado, que incluye también el aspecto de *dudar* e incluso el de *ser inconsecuente*, y también *estar dividido en uno mismo*. Aquellos creyentes eran *inconsecuentes* con ellos mismos, porque lo eran con la fe cristiana, afirmando ser seguidores de Cristo pero juzgando en una actitud diametralmente opuesta a la de Él. Aquellos eran verdaderos creyentes, pero no expresaban la realidad de su fe en la ética propia de ella.

Quienes manifestaban ese comportamiento se hacían κριταὶ, *jueces*, que eran injustos porque estaban condicionados por διαλογισμῶν πονηρῶν, *pensamientos perversos*. Estos jueces juzgaban según apariencias. Por consiguiente, un juez con malos pensamientos hacia el acto que debe juzgar, nunca puede ser imparcial. La discriminación no era de unos pocos, sino de todos como indica el uso en plural de los pronombres y de los modos verbales. Toda la congregación había consentido que el presidente hiciese distinción entre el rico y el pobre, favoreciendo al primero y menospreciando al segundo. La realidad de la *discriminación* no es otra que la incapacidad de amar al prójimo como a uno mismo. Todos ellos eran jueces con malos motivos, pronunciando un veredicto en relación con otros sustentado en la mera apariencia externa.

La congregación que honra a unos y desprecia a otros, se ha olvidado de la igualdad de todos los hombres en la Cruz de Cristo, donde *"ya no hay judío ni griego, no hay esclavo ni libre; no hay varón ni mujer; porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús"* (Gá. 3:28). El apóstol Pablo hace una solemne advertencia a su colaborador Timoteo sobre la imparcialidad, colocándolo bajo juramento al decirle: *"Te encarezco delante de Dios y del Señor Jesucristo, y de sus ángeles escogidos, que guardes estas cosas sin prejuicios, no haciendo nada con parcialidad"* (1 Ti. 5:21). El problema abordado por Santiago en la iglesia primitiva no ha desaparecido en ningún tiempo de la historia de la iglesia. Especialmente dolorosa es la parcialidad en el liderazgo. Hay ocasiones en que los que están ocupando lugares de responsabilidad juzgan por apariencias y actúan injustamente en sus decisiones. Hay quienes menosprecian a otros por simple contraposición de opiniones. La acepción de personas es uno de los graves pecados que impiden la bendición de Dios.

Quien hace acepción de personas recibirá siempre el reproche de Dios, como afirmaba Job: *"Él os reprochará de seguro, si solapadamente hacéis acepción de personas"* (Job 13:10). De ahí la advertencia de Salomón: *"Hacer acepción de personas en el juicio no es bueno"* (Pr. 24:23). Dios actúa contra el liderazgo espiritual de Su pueblo cuando éstos hacen acepción de personas: *"Por tanto, yo también os he hecho viles y bajos ante todo el pueblo, así como vosotros no habéis guardado mis caminos, y en la ley hacéis acepción de personas"* (Mal. 2:9).

La fe evita las afrentas (2:5–7)

5. 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?

Ἀκούσατε,	ἀδελφοί	μου	ἀγαπητοί	οὐχ	ὁ	Θεὸς	ἐξελέξατο	τοὺς
Oíd	hermanos	de mí	amados:	¿No	-	Dios	eligió	a los
πτωχοὺς	τῷ	κόσμῳ	πλουσίους	ἐν	πίστει	καὶ	κληρονόμους	τῆς
pobres	según el	mundo	ricos	en	fe	y	herederos	del
βασιλείας	ἧς	ἐπηγγείλατο	τοῖς	ἀγαπῶσιν	αὐτόν			
reino	el que	prometió	a los	que aman	a Él?			

Notas y análisis del texto griego.

Llamando la atención sobre la incorrecta actitud en acepción de personas, escribe una pregunta retórica que exige respuesta aplicativa del lector: Ἀκούσατε, segunda persona plural del aoristo primero de imperativo en voz activa del verbo ἀκούω, *oír*, aquí como *oíd*; ἀδελφοί, caso vocativo masculino plural del sustantivo que denota *hermanos*; μου, caso genitivo de la primera persona singular del pronombre personal declinado *de mí*; ἀγαπητοί, caso vocativo masculino plural del adjetivo *amados*; οὐχ, forma del adverbio de negación *no*, con el grafismo propio ante vocal con espíritu áspero; ὁ, caso nominativo

masculino singular del artículo determinado *el*; Θεὸς, caso nominativo masculino singular del nombre propio *Dios*; ἐξελέξατο, tercera persona singular del aoristo primero de indicativo en voz media del verbo ἐκλέγω, *escoger, elegir*, aquí *escogió*; τοὺς, caso acusativo masculino plural del artículo determinado declinado *a los*; πτωχοὺς, caso acusativo masculino plural del sustantivo que denota *pobres*; τῷ, caso dativo masculino singular del artículo determinado *según el, en cuanto al*; κόσμῳ, caso dativo masculino singular del sustantivo *mundo*; πλουσίους, caso acusativo masculino plural del adjetivo *ricos*; ἐν, preposición que rige dativo *en*; πίστει, caso dativo femenino singular del sustantivo *fe*; καὶ, conjunción copulativa *y*; κληρονόμους, caso acusativo masculino plural del sustantivo que denota *herederos*; τῆς, caso genitivo femenino singular del artículo determinado declinado *de la*; βασιλείας, caso genitivo femenino singular del sustantivo *reino*; ἧς, caso genitivo femenino singular del pronombre relativo *la que*; ἐπηγγείλατο, ἐπηγγείλατο, tercera persona singular del aoristo primero de indicativo en voz media del verbo ἐπαγγέλομαι, *prometer*, aquí *prometió*; τοῖς, caso dativo masculino plural del artículo determinado declinado *a los*; ἀγαπῶσιν, caso dativo masculino plural del participio de presente en voz activa del verbo ἀγαπάω, *amar*, aquí *que aman*; αὐτόν, caso acusativo masculino de la tercera persona singular del pronombre personal declinado *a Él*.

Ἀκούσατε, ἀδελφοί μου ἀγαπητοί· En una forma directa Santiago trata de llamar la atención a los lectores mediante la expresión: *"Hermanos míos amados, oíd"*. Como es propio en la construcción gramatical griega, lo que se trata de resaltar se coloca al principio de la oración, en este caso mediante ἀκούσατε, *oíd*, un aoristo de imperativo que indica una acción terminada que exige determinación, como si dijese: *prestad ya atención de una vez.*

Con la advertencia enfática, va unido el afecto pastoral que trata con firmeza pero con profundo afecto a los hermanos a quienes va dirigida. No sólo les llama ἀδελφοί μου, *hermanos míos*, sino también ἀγαπητοί, *amados*.

οὐχ ὁ Θεὸς ἐξελέξατο. Mediante una pregunta retórica que exige una respuesta afirmativa, se presenta a Dios eligiendo. El escritor señala a una acción definitivamente realizada, utilizando para ello la forma verbal ἐξελέξατο, *escogió*, que es un aoristo en voz media, por tanto, expresa la idea de un acto que recae en beneficio de quien lo ejecuta. Dios escogió para sí. La elección divina es un ejercicio de soberanía que hace conforme a su voluntad (Ef. 1:4). Dios no escoge en base al mérito, sino en razón de su amor y propósito eternos (2 Ti. 1:9). La doctrina de la elección es una de las más consoladoras de la Biblia.

τοὺς πτωχοὺς τῷ κόσμῳ. Los objetos de la elección son *los pobres del mundo*, literalmente *los pobres según el mundo*. Se trata aquí de un dativo de interés que equivale a *los pobres según el mundo los ve*. No está se está enseñando aquí que Dios haya escogido a *todos* los pobres de este mundo o que la lección es sólo para los pobres, pero sí que ha escogido a pobres de este mundo. Los creyentes a quienes se dirige el escrito sabían por experiencia que la mayoría de los cristianos eran gente de condición humilde, así lo atestigua el apóstol Pablo: *"Pues mirad, hermanos, vuestra vocación, que no sois muchos sabios según la carne, ni muchos poderosos, ni muchos nobles; sino que lo necio del mundo escogió Dios, para avergonzar a los sabios; y lo débil del mundo escogió Dios, para avergonzar a lo fuerte; y lo vil del mundo y lo menospreciado escogió Dios, y lo que no es, para deshacer lo que es"* (1 Co. 1:26–28).

πλουσίους ἐν πίστει. El causa de la elección no es porque fuesen *ricos en fe*, ni mucho menos porque la pobreza generase riqueza de fe. Ellos fueron escogidos por Dios *para ser* o *para que fuesen* ricos en fe, es decir, llegaron a ser ricos en fe por la elección de Dios. De ahí que sean pobres según el concepto del mundo, pero ricos desde el punto de vista de la fe; estos son aquellos que viven *"como no teniendo nada, mas poseyéndolo todo"* (2 Co. 6:10). No cabe duda que los pobres, al no tener los recursos que poseen los ricos, están más dispuestos a la dependencia de Dios. Sin embargo, Dios no se inclina a ellos por el simple hecho de ser pobres, sino en razón de su necesidad de salvación como hombres. Es cierto que Dios tiene una especial atención hacia los pobres ya que *"Él levanta del polvo al pobre, y al menesteroso alza del muladar"* (Sal. 113:7). La fe es, como todo lo de salvación, un don de Dios (Ef. 2:8–9). La vida de fe en el aspecto de la santificación es lo único que agrada a Dios (He. 11:6). Las bendiciones de Dios son la respuesta suya al ejercicio de la fe, como la respuesta a las oraciones (Mt. 21:22; Stg. 1:6); la adopción de hijos por la fe en Cristo (Jn. 1:12); la dotación de poder para la vida victoriosa (Jn. 14:12; Ro. 10:11; Col. 1:23); el descanso por al alma (He. 4:3); la absoluta seguridad (1 Jn. 5:14).

καὶ κληρονόμους τῆς βασιλείας ἧς ἐπηγγείλατο τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν. Las riquezas de la elección se manifiestan en el hecho de que los *ricos en fe* son *"herederos del reino que Dios ha prometido a los que le aman"*. Cada creyente es heredero de Dios, porque es coheredero con Cristo (Ro. 8:17). Los creyentes son constituidos hijos de Dios (Jn. 1:12). Una de las bendiciones que comporta la condición de *hijos de Dios*, es la del disfrute de la herencia. Por la condición de hijos somos herederos de todas las riquezas del Padre. Dios mismo es la herencia de los suyos (Sal. 16:5, 6). De otro modo, la filiación incluye el derecho a la herencia. Le corresponde la herencia que ya está reservada para quienes son hijos de Dios, y que será disfrutada en el tiempo final (1 P. 1:4). Nada hay que pueda ser reservado para los hijos, puesto que no sólo son *herederos de Dios*, sino que son también *coherederos con Cristo*. En su condición de Unigénito del Padre (Jn. 1:14), todo cuanto pueda existir ha sido hecho *en Cristo, por Cristo y para Cristo* (Col. 1:16). Esa herencia es sólo del heredero que es Cristo. Pero, por unidad con Él, los creyentes venimos a ser *uno* en el Heredero, por tanto, todo cuanto tiene que ver con la herencia de Él tiene que ver con la herencia nuestra. De otro modo, la herencia no se divide, es compartida por igual con todos los herederos. Esa es la herencia de los *santos en luz*. Algunos creen que la herencia será dada en fracciones a cada uno conforme a su capacidad de administrarla, de manera que el tránsito del creyente por el mundo definirá el alcance de la herencia que ha de disfrutar en la eternidad. Sin embargo, tal idea no encaja con la enseñanza bíblica y procede, probablemente de una exégesis defectuosa de las recompensas a los siervos de la parábola (Lc. 19:17ss). La herencia por ser del Unigénito no es divisible porque solo existe un heredero cósmico, y no es divisible con los hijos, sino *compartida* por todos ellos en razón de estar vinculados como hijos en el Hijo. Dios operó un cambio de posición en quienes son *ricos* en fe para Él, trasladándolos de la esfera de esclavitud a causa del pecado, a una de plena libertad en el reino de su amado Hijo (Fil. 1:13). Quiere decir que los creyentes están ya en el reino de Dios, porque han sido llamados por Él a Su reino y gloria (1 Ts. 2:12). Es la misma promesa que Jesús dio en el Sermón del Monte: *"Bienaventurados los pobres en espíritu, porque de ellos es el reino de los cielos"* (Mt. 5:3).

Nuevamente surge aquí la necesidad de definir que es el *reino de Dios*, ya que los creyentes son herederos del reino prometido por Dios a todos los que le aman. ¿Está pensando Santiago en el reino literal de Cristo en la tierra? Así lo entienden algunos, como escribe el Dr. Carballosa:

"Aunque la Iglesia es un aspecto del reino de Dios, ciertamente no es el reino mesiánico escatológico. El apóstol Santiago parece estarse refiriendo al reino futuro aquí en 2:5, y no a la Iglesia como tal. En el reino mesiánico no habrá favoritismo ni discriminación contra los pobres que por fe serán herederos de dicho reino. Serán herederos porque tiene una relación personal con el Rey Cristo Jesús y lo demuestran amando al Señor"[3].

Aun aceptando la realidad futura de un aspecto del reino, que se establecerá en la segunda venida de Cristo, Santiago está escribiendo en un contexto de iglesia para el tiempo actual. La ilustración del rico y del pobre no se dan en el futuro del reino sino en el momento actual de la iglesia, a cuyos miembros está escribiendo. No cabe duda que en el reino futuro del Mesías no habrá discriminación social alguna, pero la enseñanza sobre la no discriminación en el contexto del versículo tiene que ver con la iglesia y no con el reino mesiánico escatológico.

Reino en la Biblia es más bien un concepto teológico que una manifestación escatológica, aunque la comprenda también. Reino de Dios o reino de los cielos, son conceptos sinónimos e idénticos utilizados indistintamente en los evangelios para referirse a los mismos asuntos. Mateo utiliza mayoritariamente en término *reino de los cielos*, puesto que la intención de su evangelio es la de responder a una pregunta de urgente necesidad formulada por los judíos: *Si Jesús es el Mesías, ¿donde está el reino?"*. Conviene, pues, a las intenciones de la redacción del evangelio según él, utilizar el nombre profético para el reino mesiánico, mientras que los otros sinópticos utilizan preferentemente el término *reino de Dios*, en los mismos lugares y para idénticas referencias. Reino de Dios o reino de los cielos es el entorno donde Dios gobierna, es reconocido como Rey y voluntariamente obedecido. Siempre hubo en la tierra una manifestación del reino de los cielos. En el tiempo presente el reino es el *misterio* revelado, que tiene que ver con la Iglesia, según enseñanza del mismo Señor en las parábolas del reino (Mt. 13). En el futuro habrá una expresión del reino en sentido literal, durante el milenio, donde el Señor gobernará el mundo cumpliendo el programa divino (He. 2:5). Ese tiempo escatológico será necesario para el cumplimiento de las promesas y de los pactos con Israel. Las Escrituras enseñan la realidad de un reino mesiánico escatológico (cf. Is. 2:1–2; 9:1–7; 11:1–16; 24:23; 33:17, 24; 35:1–10; Mi. 4:1–13; Zac. 14:1–21; Mt. 25:31–34; 2 Ti. 4:1–2; Ap. 20:1–6). Sin embargo, ese aspecto del reino de los cielos, dará paso al estado del reino eterno, después de la disolución completa de esta creación (2 P. 3:10–12). Dios llevará a cabo una nueva creación, con sujeción universal a Él (Ap. 21:1; 1 Co. 15:28). Como eterno Rey de reyes y Señor de señores, el Hijo reinará para siempre según está determinado (Is. 9:6–7; Dn. 7:14; Lc. 1:33).

Santiago afirma que el reino es una promesa de Dios para los que le aman. Sólo aman realmente a Dios aquellos que han nacido de nuevo y tienen el amor de Dios en ellos (Ro. 5:5). Los herederos del reino se caracterizan por su amor inalterable al Señor (Ef. 6:24).

La enseñanza aquí es un eco notorio de la del Señor en lo que se llaman las *bienaventuranzas*, así lo dijo: *"Bienaventurados los pobres en espíritu, porque de ellos es el reino de los cielos"* (Mt. 5:3). Como se dijo ya en el comentario a este versículo, la condición del creyente para ser *dichoso* o *bienaventurado* es la *pobreza en espíritu*. La

[3] Evis L. Carballosa. o.c., pág. 135.

palabra utilizada por Mateo para *pobres*, equivale a quien no tiene absolutamente nada. Es la misma palabra usada para *mendigo* en la historia de Lázaro (Lc. 16:19–22). En el Antiguo Testamento *pobre* era aquel que no tenía nada, no podía alcanzar nada y, por tanto, dependía absolutamente de Dios para su cuidado, liberación, provisión y sustento. Por eso decía David refiriéndose a su propia experiencia cuando estaba huido de Saúl, perseguido por él y expuesto a perder la vida: *"Este pobre clamó, y le oyó Jehová, y lo libró de todas sus angustias"* (Sal. 34:6). Jesús no está llamando felices o bienaventurados a los pobres *de* espíritu. Estos nunca podrán ser felices. Un pobre de espíritu es un apocado, un pusilánime, aquel que no tiene deseos ni ilusión alguna para superar sus circunstancias y cambiar de vida. El Señor está hablando de los pobres *en* espíritu, es decir, los que son pobres respecto de *su propio espíritu*. Pobre *en espíritu* es aquel que ha perdido toda confianza en sus fuerzas espirituales y en su propia justicia personal y descansa plenamente en Dios. Es aquel que ha dejado su orgullo personal y ha sopesado su fortaleza humana, encontrando que no tiene ningún tipo de recurso ni esperanza alguna en todo esto. Por tanto, solo tiene el camino de clamar a Dios para decirle: *"Dios, se propicio a mí que soy un pecador"* (Lc. 18:13). Pobre *en* espíritu es aquel que comprende su completa miseria y no puede esperar nada de sí mismo. Es aquel que exclama como el apóstol Pablo: *"¡Miserable de mí! ¿Quién me librará de este cuerpo de muerte?"* (Ro. 7:24). Este es el que confiesa su pobreza y descansa, de ahí en adelante, sólo en la gracia de Dios. Se ha dado cuenta que necesita cada vez más de esa gracia y entiende que el Señor está dispuesto a dársela conforme a su promesa, porque *"el da mayor gracia"* (Stg. 4:6). El espíritu humillado, la pobreza *en* espíritu es lo único que Dios acepta. Con cuanto énfasis lo registra en Su nombre el profeta al decir: *"miraré aquel que es pobre y humilde de espíritu, y que tiembla a mí palabra"* (Is. 66:2). Nada hay que Dios acepte que no sea el espíritu humillado. Así lo afirmaba David: *"Los sacrificios de Dios son el espíritu quebrando; al corazón contrito y humillado no despreciarás tú, oh Dios"* (Sal. 51:17). Debe entenderse que la salvación, que abre el camino de las bendiciones, del gozo y de la bienaventuranza, sólo se otorga al que viene a Dios en pobreza de espíritu, porque *"cercano está Jehová a los quebrantados de corazón; y salva a los contritos de espíritu"* (Sal. 34:18). La justificación al pecador solo es posible cuando reconoce su miseria y clama a Dios por misericordia. De esa manera actuó el publicano que siendo pobre *en* espíritu decía al Señor en su oración: *"Dios, se propicio a mí, pecador"* (Lc. 18:13). En contraste estaba la actitud arrogante del fariseo, que no se consideraba pobre *en* espíritu. Para él sus virtudes y perfecciones le hacían acreedor de la gracia de Dios y le proporcionaban la justificación de sus pecados. No era pobre *en* espíritu por cuanto era el mejor de los hombres, como se atrevía a proclamar delante de Dios en su oración: *"Dios, te doy gracias porque no soy como los otros hombres, ladrones, injustos, adúlteros, ni aún como este publicano"* (Lc. 18:11). La diferencia entre ambos ilustra la situación del rico en su propia opinión, y del pobre *en* espíritu delante de Dios. El fariseo suponía que oraba a Dios, sin embargo lo estaba haciendo *consigo mismo* (Lc. 18:11a). El publicando no se atrevía ni a mirar arriba, pero estaba siendo oído por Dios. Éste último, mendigo espiritual, descendió justificado, mientras que el arrogante engreído no pudo serlo porque confiaba en su propia justicia. La razón de la felicidad, la causa de la dicha, la base de la bienaventuranza consiste en que *"de ellos es el reino de los cielos"*. El pobre *en* espíritu, porque clama a Dios y confía en Dios está en el *reino de los cielos* (Col. 1:13). Sólo en la pobreza de espíritu se accede al nuevo nacimiento y con él se abre la entrada al reino de los cielos (Jn. 3:3, 5). Los fariseos pretendían entrar al reino por su propia justicia, pero sólo podrán hacerlo aquellos que estén en la suprema y única justicia de Dios, que

otorga por gracia a todo aquel que cree: *"mas al que no obra, sino cree en aquel que justifica al impío, su fe le es contada por justicia"* (Ro. 4:5). De ahí que más adelante, en el transcurso del *Sermón del Monte*, el Maestro haga la advertencia solemne a todos los que escuchaban sus palabras: *"Porque os digo que si vuestra justicia no fuere mayor que la de los escribas y fariseos, no entraréis en el reino de los cielos"* (5:20). El que está en el reino goza de las bendiciones, gracia y favores de Dios, siendo *dichoso*, o *bienaventurado*, porque nada le falta (Sal. 23:1). Esa es también la bendición general para el cuerpo de creyentes que es la Iglesia. La iglesia bienaventurada es aquella de quien el Señor puede decir: *"Yo conozco tus obras, y tu pobreza (pero tú eres rico)"* (Ap. 2:9). En contraste está la aparente felicidad, que no es más que un puro espejismo, de aquella que se considera como iglesia grande, rica y sin ninguna necesidad. Para ella el Señor tiene palabras que revelan su tremenda situación: *"Porque tú dices: Yo soy rico, y me he enriquecido, y de ninguna cosa tengo necesidad; y no sabes que tú eres un desventurado, miserable, pobre, ciego y desnudo"* (Ap. 3:17). En la medida que un creyente o una iglesia esté llena de sí mismo, así también está vacía de Cristo. El pobre *en* espíritu es bienaventurado porque goza del cuidado y de la comunión con Dios. Aquel que quita su soberbia de en medio de él, tiene la promesa de que en esa misma limpieza, de pobre y humilde que confía sólo en el nombre del Señor, Él actuará y nunca más verá mal, sino que experimentará la riqueza plena de la salvación de Dios, quien se gozará sobre el tal con alegría y callará de amor (Sof. 3:11, 12, 15, 17). Estos que son pobres *en* espíritu son bienaventurados porque todas las cosas les ayudan a bien (Ro. 8:28). El reino es de ellos ahora, aquí, en el momento presente y luego se extenderá perpetuamente en los cielos (1 P. 1:14).

6. Pero vosotros habéis afrentado al pobre. ¿No os oprimen los ricos, y no son ellos los mismos que os arrastran a los tribunales?

ὑμεῖς δὲ	ἠτιμάσατε	τὸν	πτωχόν.	οὐχ	οἱ	πλούσιοι
Pero vosotros	despreciasteis	al	pobre.	¿No	los	ricos
καταδυναστεύουσιν	ὑμῶν	καὶ	αὐτοὶ	ἕλκουσιν	ὑμᾶς	εἰς
oprimen	os	y	ellos mismos	arrastran	os	a
κριτήρια						
tribunales?						

Notas y análisis del texto griego.

Haciendo una aplicación directa de la ilustración anterior, escribe: ὑμεῖς, caso nominativo de la segunda persona plural del pronombre personal *vosotros*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; ἠτιμάσατε, segunda persona plural del aoristo primero de indicativo en voz activa del verbo ἀτιμάζω, *injuriar, deshonrar, ultrajar, despreciar, juzgar indigno,*

aquí *despreciasteis*; τὸν, caso acusativo masculino singular del artículo determinado declinado *al*; πτωχόν, caso acusativo masculino singular del sustantivo que denota *pobre*. Sigue una segunda cláusula interrogativa con οὐχ, forma del adverbio de negación *no*, con el grafismo propio ante vocal con espíritu áspero; οἱ, caso nominativo masculino plural del artículo determinado *los*; πλούσιοι, caso nominativo masculino plural del adjetivo *ricos*; καταδυναστεύουσιν, tercera persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo καταδυναστεύω, compuesto de la preposición κατά, *abajo* y el verbo δύναμαι, *tener poder*, de ahí *oprimir*, *tiranizar*, aquí *oprimen*; ὑμῶν, caso genitivo de la segunda persona plural del pronombre personal *os*; καὶ, conjunción copulativa *y*; αὐτοὶ, caso nominativo masculino de la tercera persona plural del pronombre intensivo *ellos mismos*; ἕλκουσιν, tercera persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo ἕλκω, *atraer, sacar, arrastrar*, aquí *arrastran*; ὑμᾶς, caso acusativo de la segunda persona plural del pronombre personal *os*; εἰς, preposición propia de acusativo *a*; κριτήρια, caso acusativo neutro plural del sustantivo que denota *tribunales*.

ὑμεῖς δὲ ἠτιμάσατε τὸν πτωχόν. Los creyentes, en una baja expresión de vida de fe, afrentaban a quienes Dios había escogido. La partícula conjuntiva δὲ, hace aquí las funciones de la conjunción adversativa, en castellano, *pero*, o también de la copulativa *y*, contrastando profundamente la acción de los creyentes y la de Dios. Él ensalza al pobre, mientras que aquellos lo humillaban, cometiendo un acto impío oponiéndose resueltamente al juicio de Dios y quebrantando su Palabra: *"Peca el que menosprecia a su prójimo; más el que tiene misericordia de los pobres es bienaventurado"* (Pr. 14:21). Cualquier acción contra un escogido de Dios, es una acción directamente hecha contra Dios. Esa fue la gran primera lección que el perseguidor Saulo aprendió en el camino a Damasco; perseguidor de los creyentes era por ello perseguidor de Cristo mismo (Hch. 9:4–5).

A los que habían consentido en el menosprecio al pobre en la congregación, se les acusa enfáticamente de haber despreciado al pobre. La forma verbal ἠτιμάσατε, como aoristo del verbo expresa la idea de un hecho realizado, que conlleva la idea de *deshonra* y *afrenta*. Como dice el Dr. Carballosa: *"Aquellos que Dios ha elegido han sido deshonrados por los que profesan conocer a Dios"*[4].

οὐχ οἱ πλούσιοι καταδυναστεύουσιν ὑμῶν καὶ αὐτοὶ ἕλκουσιν ὑμᾶς εἰς κριτήρια. Para enfatizar el acto impropio de aquellos que habían hecho acepción de personas con el pobre, apela a la experiencia que ellos mismos tenían con los ricos. Mediante una pregunta retórica expresada en forma negativa demanda una respuesta positiva y reflexiva de los lectores: οὐχ οἱ πλούσιοι καταδυναστεύουσιν ὑμῶν, *"¿No os oprimen los ricos?"*. El adjetivo πλούσιοι, *ricos*, designa generalmente a personas con posesiones materiales (cf. Mt. 19:23–30; 27:57; Lc. 6:24; 12:16; 14:12; 16:1; 1 Ti. 6:17; Ap. 3:17; 13:16).

La Biblia no condena la posesión de riquezas, es más, hay grandes hombres de fe, como Abraham, que eran muy ricos. Lo que la Escritura prohíbe es el amor por las riquezas (1 Ti. 6:10). Donde está el tesoro codiciado allí también está orientado el corazón del hombre (Mt. 6:21). Generalmente la codicia conduce al rico a cometer actos de opresión que le beneficien. En la *Epístola* hay ejemplos concretos (5:4). Estos ricos explotaban a quienes

[4] Evis L. Carballosa. o.c., pág. 136.

no podían defenderse, como siempre ocurrió (Am. 8:4; Mi. 2:2; Zac. 7:10). Santiago dice que os καταδυναστεύουσιν, *oprimen*. El verbo utilizado aquí es el verbo δύναμαι, *tener poder*, modificado con la preposición antecedente κατά, *hacia abajo*, lo que expresa la idea de ejercer dominio sobre el que está debajo. Este verbo ocurre una vez en Hechos al referirse a la acción liberadora de Cristo con los que estaban *oprimidos* del diablo (Hch. 10:38).

Los ricos acusaban a los creyentes ante los tribunales de justicia. Literalmente se lee καὶ αὐτοὶ ἕλκουσιν ὑμᾶς, *y os arrastran*. El verbo usado aquí[5], se utiliza para referirse a una acción violenta contra personas (cf. Hch. 16:19; 21:30; Lc. 12:58; Hch. 8:3). Los creyentes no iban de buen grado a los tribunales de justicia, pero la acción del rico les *arrastraba* a ello. Los ricos tenían entonces –como muchas veces también ahora- el control sobre los tribunales de justicia, por soborno de los jueces, por tanto, los pobres eran juzgados conforme al deseo e intenciones de los ricos. Algunos cristianos llegaban al agravio de llevar a sus hermanos ante los tribunales de justicia para defraudarlos (1 Co. 6:7–8). Esa es la razón por la que los profetas denuncia la opresión sobre los menos pudientes de la sociedad, como era el caso de huérfanos, viudas y de los débiles en general (Am. 4:1; Jer. 7:6).

7. ¿No blasfeman ellos el buen nombre que fue invocado sobre vosotros?

οὐκ	αὐτοὶ	βλασφημοῦσιν	τὸ	καλὸν	ὄνομα	τὸ	ἐπικληθὲν	ἐφ’
¿No	ellos mismos	blasfeman	el	buen	nombre	el	invocado	sobre
ὑμᾶς								
vosotros?								

Notas y análisis del texto griego.

Una nueva acusación contra los ricos opresores la establece con otra pregunta retórica: οὐκ, forma del adverbio de negación *no*, con el grafismo propio ante vocal no aspirada; αὐτοὶ, caso nominativo masculino de la tercera persona plural del pronombre personal intensivo *ellos mismos*; βλασφημοῦσιν, tercera persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo βλασφημέω, *blasfemar, hablar mal, injuriar*; τὸ, caso acusativo neutro singular del artículo determinado *lo*; καλὸν, caso acusativo neutro singular del adjetivo articular *bueno*; ὄνομα, caso acusativo neutro singular del sustantivo *nombre*; τὸ, caso acusativo neutro singular del artículo determinado *lo*; ἐπικληθὲν, caso acusativo neutro singular del participio aoristo primero en voz pasiva, articular del verbo ἐπικαλέω, *imponer nombre, dar un sobrenombre,* de ahí *invocar*, aquí *que se invoca, invocado*; ἐφ’ forma que adopta la preposición ἐπί por elisión de la ι final y asimilación de la π ante vocal o diptongo con aspiración, y que significa *sobre, a, en, junto a, ante, con base en, referente a, durante, además de, de, para, por, contra*; ὑμᾶς, caso acusativo de la

[5] Griego: ἕλκω.

segunda persona plural del pronombre personal *vosotros*.

οὐκ αὐτοὶ βλασφημοῦσιν τὸ καλὸν ὄνομα τὸ ἐπικληθὲν ἐφ' ὑμᾶς. Nuevamente utiliza la fórmula de una pregunta retórica que exige del lector una respuesta positiva que confirma lo que se afirma en la pregunta. Los ricos no solo arrastraban a los creyentes a los tribunales haciéndoles violencia, sino que βλασφημοῦσιν, *blasfeman* del nombre invocado sobre los creyentes. La forma verbal aparece en presente de indicativo lo que determina una acción continua, como si se dijese *están continuamente blasfemando*. Podían ser ellos los que blasfemaban o quienes inducían a otros a hacerlo. Tal era el testimonio que el apóstol Pablo daba de sus acciones contra los cristianos (Hch. 26:11). En este caso pudiera tratarse de las manifestaciones visibles de sus violencias contra cristianos, especialmente si eran hermanos en la fe, que hacían que los incrédulos menospreciasen el nombre de *cristianos*, seguidores de Cristo, que se invocaba sobre ellos. De otro modo, hablaban mal del Señor de los cristianos.

Se habla aquí de τὸ καλὸν ὄνομα τὸ ἐπικληθὲν ἐφ' ὑμᾶς, *el buen nombre invocado sobre vosotros*. Con toda seguridad se estaba refiriendo al nombre de Jesucristo, el que es sobre todo nombre (Fil. 2:9). En el Antiguo Testamento, cuando se pronunciaba el nombre de Dios sobre algo o sobre alguien equivalía a ponerlo bajo la protección divina y declararlo como propiedad de Dios (2 S. 12:28; Is. 43:7; Am. 9:12). Los ricos, personalmente o como inductores hacía que se hablase mal del nombre del Señor. La construcción de la frase es propia de un judío que no menciona el nombre del Señor o de Jehová, por respeto reverente, por lo que se refiere simplemente al *nombre*. Sobre esto escribe el Dr. Lacueva:

"El uso de la frase, tan repetida en el Antiguo Testamento 'sobre nosotros es invocado tu nombre' (v. Dt. 28:10; 2 Co. 7:14; Jer. 14:9; 15:16; 25:29; Dn. 9:18, 19; Am. 9:12). El propio Santiago, citando precisamente de Am. 9:11, 12, usó la frase (v. Hch. 15:17). Significa que era privilegio de los israelitas invocar el nombre de Yahweh. ¿Se refiere aquí Santiago al nombre de Yahweh? Ésa es mi opinión personal (v. Jn. 17:6), siguiendo a Knowling (citado por T. Carson), quien asegura: 'No es probable que un judío asociase la blasfemia con un nombre inferior a un nombre divino' (v. Lv. 24:11; Hch. 25:11)"[6].

Santiago, en el Concilio de Jerusalén, como se dice antes, apeló a un pasaje de la profecía que utiliza el nombre de Jehová como el invocado entre los gentiles (Hch. 15:17). El nombre de Jesús sustituye totalmente al de Jehová en el Nuevo Testamento. Quiere decir que el mal testimonio de los ricos contra los pobres en el entorno del cristianismo estaba sirviendo de oprobio entre los gentiles al glorioso nombre del Señor.

La fe cumple la ley real (2:8–11)

8. Si en verdad cumplís la ley real, conforme a la Escritura: Amarás a tu prójimo como a ti mismo, bien hacéis.

Εἰ μέντοι νόμον τελεῖτε βασιλικὸ κατὰ τὴν γραφήν· **ἀγαπήσει**

[6] F. Lacueva. o.c, pág. 28.

				ν				ς
Si	en verdad	ley	cumplís	regia	según	la	Escritura:	Amarás
τὸν	**πλησίον**	**σου**	**ὡς**	**σεαυτόν**,	καλῶς	ποιεῖτε·		
al	prójimo	de ti	como	a ti mismo,	bien	hacéis.		

Notas y análisis del texto griego.

Avanzando en la enseñanza sobre las relaciones entre hermanos, escribe: Εἰ, conjunción afirmativa *si*; μέντοι, partícula compuesta de μέν, partícula afirmativa y τοί adverbio de afirmación enclítico, hace funciones de adverbio de afirmación *ciertamente, en verdad, realmente*; νόμον, caso acusativo masculino singular del sustantivo que denota *ley*; τελεῖτε, segunda persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo τελέω, *cumplir, realizar*, aquí *cumplís*; βασιλικὸν, caso acusativo masculino singular del adjetivo *real, regio*; κατὰ, preposición propia de acusativo *según*; τὴν, caso acusativo femenino singular del artículo determinado *la*; γραφήν, caso acusativo femenino singular del sustantivo que denota *Escritura*; ἀγαπήσεις, segunda persona singular del futuro de indicativo en voz activa del verbo ἀγαπάω, *amar*, aquí *amarás*; τὸν, caso acusativo masculino singular del artículo determinado declinado *al*; πλησίον, caso acusativo masculino singular del sustantivo que denota *prójimo*; σου, caso genitivo de la segunda persona singular del pronombre personal declinado *de ti*; ὡς, adverbio de modo, *como*, que hace las veces de conjunción comparativa; σεαυτόν, caso acusativo masculino de la segunda persona singular del pronombre reflexivo declinado *de ti*; καλῶς, adjetivo en griego clásico *hermoso, bello, noble, honroso, honrado, honorable, glorioso, perfecto, precioso*, pudiera también ser considerado como un adverbio, en este caso sería *bien*; ποιεῖτε, segunda persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo ποιέω, *hacer, realizar*, aquí *hacéis*.

Εἰ μέντοι νόμον τελεῖτε βασιλικὸν κατὰ τὴν γραφήν· Es posible que alguno buscase disculpas en la atención al rico como expresión de amor hacia el prójimo, sin embargo, la conducta estaba viciada en el hecho de hacer acepción de personas.

En la iglesia había gente interesada en el cumplimiento de la Ley, especialmente en todo aquello que tenía que ver con los mandamientos generales y no ceremoniales de ella. El versículo enfrenta a lo que ellos entendían por cumplimiento de la Ley y las verdaderas demandas de ella, nótese la expresión εἰ μέντοι, *si en verdad*. No se trata de una posibilidad sino que está haciendo una afirmación, como si dijese, *ya que es verdad*. El escritor asume que algunos estaban procurando cumplir verdaderamente lo que Dios había establecido en su Palabra.

La forma verbal τελεῖτε, *cumplís*, esta en presente de indicativo, lo que confirma que por lo menos algunos en la iglesia estaban cumpliendo las demandas divinas firmemente, ya que el verbo expresa la idea de *finalizar* o *llevar a término*. Estaban tratando de cumplir las demandas de la ley con perseverancia.

A la Ley de Dios se le da aquí el calificativo de βασιλικὸν, *real* o *regia*. La ausencia de artículo permite entender el calificativo como aquella ley capaz de conducir o guiar a un

rey. Sin embargo, debe considerarse aquí como una expresión de supremacía, esto es, la Ley que reina o que está por encima de todas las leyes. Esta ley de Dios es la que establece el modo de vida para quienes pertenecen al reino de Dios (Mt. 5:20; 7:21; Mr. 9:27).

El detalle de esa Ley está en las Escrituras, por eso añade al final de la primera cláusula: κατὰ τὴν γραφήν, *según la Escritura*. Toda la Escritura es útil para enseñar, corregir, redargüir e instruir en justicia (2 Ti. 3:16), siendo la ley de Dios para el creyente. Lo que Santiago llama *"la ley real"*, no se limita al Decálogo, sino que incluye toda la Palabra.

ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν. La ley real se resume y comprende en el mandamiento del amor hacia el prójimo. De esto depende toda la Ley y los profetas, como dijo Jesús (Mt. 22:40). Unido al amor a Dios está también el amor al prójimo. El mandamiento del amor al prójimo aparece en la Ley (Lv. 19:18). Los maestros de Israel habían desvirtuado el mandamiento al considerar que *prójimos* eran únicamente los pertenecientes al pueblo de Israel, e incluso algunos consideraban sólo como prójimo al que cumplía la Ley y llevaba una vida en consonancia con las tradiciones. Quien ama al prójimo como a sí mismo no tendrá ningún pensamiento impropio ni realizará ninguna acción indigna contra él. El pobre que había sido rechazado –en el ejemplo puesto antes- no lo hubiera sido en el cumplimiento del mandato del amor. Además el mandamiento de amar al prójimo es consecuencia de estar cumplimiento el de amar a Dios sobre toda las cosas, como enseña el apóstol Juan: *"si alguno dice: Yo ama a Dios, y aborrece a su hermano, es mentiroso. Pues el que no ama a su hermano a quien ha visto ¿cómo puede amar a Dios a quien no ha visto?"* (1 Jn. 4:20). Es interesante notar que en el mandamiento, el amor al prójimo se vincula con el amor a uno mismo: ὡς σεαυτόν *"como a ti mismo"*. Hay un incorrecto amor a uno mismo, egoísta, e incluso ególatra, pero hay un amor a uno mismo conforme al pensamiento de Dios. El apóstol Pablo enseña a tener un concepto de uno mismo, moderado y ecuánime, la prohibición es a un concepto personal mas alto del que corresponda (Ro. 12:3). Una idea pietista o espiritualista pretende hacer creer que el verdadero cristiano debe despreciarse a sí mismo y sentirse como inútil para todo, sin recursos personales válidos. Eso es, en cierta medida, un insulto a Dios que ha hecho al hombre a su imagen y semejanza y ha dotado a cada uno con dones naturales que caracterizan a cada persona y hacen de él una entidad única en relación con el resto. Además, a cada creyente le ha dado dones por acción soberana del Espíritu Santo. Nadie debe dejar de sentir delante de Dios los recursos que Él le ha dado, para agradecer al Creador y Señor sus bendiciones y entender cuales son sus verdaderas capacidades para servirle. El concepto de uno mismo servirá como medida de amor hacia el prójimo. Tal entendimiento conducirá nuestro pensamiento al amor de Dios, con que nos ha amado a cada uno, reconociendo que si Él es bueno para con todos (Sal. 145:9), quienes se llaman sus hijos han de seguirle en esa misma conducta.

Es indispensable reflexionar aquí que la distinción para el creyente no está en lo que cree sino en cuanto ama. Nuestro Señor estableció el mandamiento prioritario para los creyentes cuando dijo: *"Un mandamiento nuevo os doy: Que os améis unos a otros; como yo os he amado, así también os améis unos a otros. En esto conocerán todos que sois mis discípulos, si tuviereis amor los unos con los otros"* (Jn. 13:34–35). Si Santiago estaba poniendo un ejemplo considerando, como es posible hacerlo, al pobre como un hermano que entra en la congregación, los creyentes de aquella iglesia estaban demostrando con su menosprecio que no estaban siguiendo realmente a Cristo como conviene a cristianos. El vínculo del amor al prójimo es evidencia de la realidad del nuevo nacimiento.

El amor demandado para el prójimo es el mismo amor con que Dios ama. Es el modo de amar del Padre hacia el Hijo (Jn. 17:26); es el amor de Dios hacia los hombres (Jn. 3:16; Ro. 5:8). Con ese amor se exhorta a amar al πλησίον, *prójimo*. Esto extiende el amor a todos los hombres, incluyendo a los enemigos, a los que calumnian y a los que perseguidores (Mt. 5:43, 44; Ro. 12:20). En la parábola del buen samaritano, el Señor definió quien es el prójimo según el pensamiento de Dios (Lc. 10:25ss). El prójimo es aquel con quien se usa misericordia (Lc. 10:37). Si al amor al prójimo ha de ser ὡς σεαυτόν, *como a ti mismo*, quiere decir que no sólo debe evitar el daño al prójimo y el menosprecio hacia su persona, sino que ha de buscarse lo mejor para él. Esto solo es posible cuando el amor de Cristo se hace operativo por el Espíritu Santo en la vida del creyente (Ro. 5:5).

καλῶς ποιεῖτε. La conclusión final es consecuente. Quien ama al prójimo como a él mismo *hace bien*. Santiago utiliza aquí el adjetivo καλῶς, adjetivo en griego clásico *hermoso, bello, noble, honroso, honrado, honorable, glorioso, perfecto, precioso*, pudiera también ser considerado como un adverbio, en este caso sería *bien*, sinónimo aquí de *correctamente* o *excelentemente.* Unido al adjetivo va el verbo traducido por *hacer*, que expresan ambos la idea de manifestar visiblemente algo excelentemente hecho. De otro modo, hacer visible el cumplimiento de la *ley real*, que el Señor Jesús estableció cuando dijo: *"Este es mi mandamiento: Que os améis unos a otros, como yo os he amado"* (Jn. 15:13).

Una sencilla reflexión requiere la enseñanza de este versículo, que debe ser considerada para la vida de cada creyente en este tiempo. La vida cristiana no consiste en *hablar* o *definir* el amor sino en amar. El cristiano es aquel que vive a Cristo en el poder del Espíritu (Fil. 1:21), es decir, Jesús se hace vida en la vida de cada creyente conduciéndole e impulsándole en la misma dirección que motivaba sus acciones. Nuestro Señor amó a todos sin excepción y estableció como seña identificativa a todos los suyos la manifestación del amor. No se trata de un discurso sobre el amor y sus múltiples formas, sino de una vida comprometida con él. El amor al prójimo comprende inexcusablemente el amor al hermano en la fe. El apóstol Juan afirma que todo aquel que no ama a su hermano está todavía en tinieblas (1 Jn. 2:9–11). Lamentablemente el amor hacia el hermano en Cristo no es la expresión natural de vida en todos los creyentes. El espectáculo de divisiones entre los cristianos verdaderos, aquellos que realmente han nacido de nuevo, es el peor testimonio de Cristo ante el mundo. Algunos creen que pueden dejar de amar a sus hermanos y mantener comunión ellos, en un mal entendido deseo de defender los principios bíblicos que, para ellos, son quebrantados por los otros y, por tanto, no merecen ser amados. Tal condición de vida y relación es carnalidad en lugar de firmeza delante de Dios. Las obras de la carne producen celos, pleitos, iras, contiendas, disensiones y divisiones. No hay disculpa ni razón alguna para excluir a nadie del amor y no se puede hablar de amor cuando se desprestigian a los hermanos con maledicencias e incluso calumnias. Tales personas son como los fariseos, sepulcros blanqueados por fuera per llenos e inmundicia por dentro. Ese tipo de conducta no agrada a Dios y es contradicción en sí misma de quines manifiestan amarle. No es posible amar a Dios y no hacerlo con el prójimo. Quien se considera hijo de Dios debe entender que como Él es, así también sus hijos en el mundo (1 Jn. 4:17). Guardar los mandamientos de Dios requiere hacerlo con todos y no sólo con algunos. No se puede decir que se conoce a Dios in cumplir sus mandamientos ya que la obediencia es manifestación de conversión (1 Jn. 2:4–5).

9. Pero si hacéis acepción de personas, cometéis pecado, y quedáis convictos por la ley como transgresores.

εἰ	δὲ	προσωπολημπτεῖτε,	ἁμαρτίαν	ἐργάζεσθε	ἐλεγχόμενοι	ὑπὸ
Pero	si	hacéis acepción de personas,	pecado	cometéis,	siendo convencidos	por
τοῦ		νόμου		ὡς	παραβάται.	
la		ley		como	transgresores.	

Notas y análisis del texto griego.

Completando la enseñanza y usando una condición de primera clase en contraste con el versículo anterior añade: εἰ, conjunción afirmativa *si*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; προσωπολημπτεῖτε, segunda persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo προσωπολημπτέω, *hacer acepción de personas*, aquí *hacéis acepción de personas*; ἁμαρτίαν, caso acusativo femenino singular del sustantivo que denota *pecado*; ἐργάζεσθε, segunda persona plural del presente de indicativo en voz media del verbo ἐργάζομαι, *trabajar, obrar, hacer, cometer*, aquí *cometéis*; ἐλεγχόμενοι, caso nominativo masculino plural del participio de presente en voz pasiva del verbo ἐλέγχω, *reprender, amonestar, convencer, reprochar, acusar, censurar*, aquí *siendo convencidos*; ὑπὸ, preposición propia de genitivo *por*; τοῦ, caso genitivo masculino singular del artículo determinado *la*; νόμου, caso genitivo masculino singular del sustantivo que denota *ley*; ὡς, adverbio de modo, *como*, que hace las veces de conjunción comparativa; παραβάται, caso nominativo masculino plural del sustantivo que denota *transgresores*.

εἰ δὲ προσωπολημπτεῖτε. Frente al *bien hacéis* del versículo anterior, referido al amor al prójimo, contrasta ahora la adversativa *"pero si hacéis acepción de personas"*. Con la expresión se establece un contraste entre la demanda de la Ley y la ética de algunos creyentes. Para expresar la acción incorrecta de los creyentes utiliza ahora la forma verbal προσωπολημπτεῖτε, *hacéis acepción de personas*, que es prácticamente sinónimo del sustantivo utilizado en el v. 1. El verbo está formado por πρόσωπον, *rostro* y λαμβάνω, *asirse de*, que expresa la idea de favorecer a alguien. El *si* del texto equivale a un *ya* afirmativo, por tanto, Santiago está diciendo *ya que hacéis acepción de personas*, como se había puesto de manifiesto en la distinción hecha entre el rico y el pobre en la congregación (vv. 2–3).

ἁμαρτίαν ἐργάζεσθε. El que cumple la ley *hace bien* (v. 8), de modo que quien hace acepción de personas, condenado en la Ley *obra pecado*. La Ley condena en varios lugares ese pecado, como ya se ha dicho antes: *"No harás injusticia en el juicio, no favoreciendo al pobre ni complaciendo al grande, con justicia juzgarás a tu prójimo"* (Lv. 19:15). De la misma manera se lee: *"No hagáis distinción de persona en el juicio; así al pequeño como al grande oiréis; no tendréis temor de ninguno, porque el juicio es de Dios y la causa que*

os fuere difícil, la traeréis a mí, y yo la oiré" (Dt. 1:17). Todavía más enfáticamente dice: *"No tuerzas el derecho; no hagas acepción de personas, ni tomes soborno; porque el soborno ciega los ojos de los sabios, y pervierte las palabras de los justos. La justicia, la justicia seguirás, para que vivas y heredes la tierra que Jehová tu Dios te da."* (Dt. 16:19–20). Quien quebranta el mandamiento entra de lleno en una acción pecaminosa.

ἐλεγχόμενοι ὑπὸ τοῦ νόμου ὡς παραβάται. La obra de la Ley es la denuncia del pecado. Quien no obedece a sus mandamientos y los contradice queda expuesto a la condenación que de la misma Ley brota. Santiago dice, ἐλεγχόμενοι ὑπὸ τοῦ νόμου, *siendo convencidos por la ley*. Tiene que ver con demostrar la culpabilidad mediante pruebas fehacientes (Jn. 3:20; 8:9, 46; 1 Co. 14:24). El menosprecio al pobre, no solo por ser pobre, sino por ser prójimo es prueba suficiente para demostrar el pecado; en este había incurrido la congregación cuando favoreció al rico y despreció al pobre. Los que traspasan los límites establecidos en la ley quedan constituidos en παραβάται, *transgresores.* Nadie puede alegar ignorancia porque la Ley prohíbe la imparcialidad (Lv. 19:15). Transgredir la Ley es una ofensa directa contra Dios, por ser el autor de ella.

10. Porque cualquiera que guardare toda la ley, pero ofendiere en un punto, se hace culpable de todos.

ὅστις	γὰρ	ὅλον	τὸν	νόμον	τηρήσῃ	πταίσῃ δὲ	ἐν	ἑνί,	γέγονεν	
Porque	el	que	toda	la	ley	guarda	pero ofendiere	en	uno,	se ha hecho
πάντων						ἔνοχος.				
de todos						culpable.				

Notas y análisis del texto griego.

Mediante una cláusula relativa indefinida con ὅστις y la forma verbal τηρήσῃ, complementa la enseñanza con ὅστις, caso nominativo masculino singular del pronombre relativo *el que*; γὰρ, conjunción causal *porque*; ὅλον, caso acusativo masculino singular del adjetivo *todo, entero, íntegro, completo*; τὸν, caso acusativo masculino singular del artículo determinado *el*; νόμον, caso acusativo masculino singular del sustantivo *ley*; τηρήσῃ, tercera persona singular del aoristo primero de subjuntivo en voz activa del verbo τηρέω, *guardar, observar*, aquí *guardare*; πταίσῃ, tercera persona singular del aoristo primero de subjuntivo en voz activa del verbo πταίω, *ofender*, aquí *ofendiere*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; ἐν, preposición propia de dativo *en*; ἑνί, caso dativo neutro singular del adjetivo numeral cardinal *uno*; γέγονεν, tercera persona singular del perfecto de indicativo en voz activa del verbo γίνομαι, *hacerse, ser hecho*, aquí *se ha hecho*; πάντων, caso genitivo neutro plural del adjetivo indefinido declinado *de todos*; ἔνοχος, caso nominativo masculino singular del adjetivo *acusado de, convicto de, culpable de, sujeto a*.

ὅστις γὰρ ὅλον τὸν νόμον τηρήσῃ πταίσῃ δὲ ἐν ἑνί. El que quebrante el mandamiento del amor, en el caso presente por acepción de personas, no significa sólo el quebrantamiento de un precepto, sino de la Ley entera. Especialmente en relación con el amor, ya que en el amor a Dios y al prójimo se cumple toda la Ley (Mt. 22:40). Es necesario entender la Ley como un todo, por tanto, cada uno de los mandamientos que se quebranten es quebrantamiento contra la Ley entera.

El escritor está suponiendo a creyentes celosos del cumplimiento de la Ley, que se esfuerzan por cumplir puntualmente cada uno de los preceptos establecidos en ella, pero quebrantan uno solo, el del amor. A estos se advierte que quien guarda todo y quebranta uno está afectando al todo que es la Ley de Dios, que denuncia en toda ella el pecado en sus muchas manifestaciones (Ro. 3:20).

γέγονεν πάντων ἔνοχος. En el momento de quebrantar *uno* solo de los mandatos divinos supone el desprecio de toda la Ley. La forma verbal πταίσῃ, *ofendiere*, expresa un tropiezo en el sentido moral. El ofensor se ha hecho culpable de todos, al ser transgresor no de un mandamiento, sino de toda la Ley. Quien quebranta un mandamiento se está rebelando contra la voluntad de Dios y menospreciando Su autoridad soberana. En la práctica quebranta uno solo, pero de hecho, al despreciar el mandamiento, está despreciando toda la Ley de Dios. Traspasa un mandato pero cae bajo la condenación de toda la ley. El ofensor está bajo maldición divina: *"Maldito el que no confirmare las palabras de esta ley para hacerlas"* (Dt. 27:26), confirmándolo el apóstol Pablo cuando escribe: *"Porque todos los que dependen de las obras de la ley están bajo maldición, pues escrito está: Maldito todo aquel que no permaneciere en todas las cosas escritas en el libre de la ley, para hacerlas"* (Gá. 3:10).

El adjetivo ἔνοχος, *culpable*, se deriva etimológicamente de ἐνέχομαι, que tiene el sentido básico de *estar aferrado a algo* y que en sentido figurado expresa la idea de *estar sometido* o *expuesto* a algo, *caído* en algo. En el griego clásico se utiliza habitualmente como un término judicial en sentido de *culpable*. Todos debemos tener claro cuales son las consecuencias de tropezar en uno de los mandamientos de la Ley moral establecida por Dios. El transgresor queda considerado como una persona sujeta a la sentencia establecida en la Ley. El quebrantamiento de uno cualquiera de los mandamientos hace caer sobre quien lo hace toda la condenación de la Ley. La voluntad de Dios no puede fragmentarse en las diversas disposiciones porque todas ellas constituyen y expresan Su única voluntad.

11. 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.

ὁ γὰρ	εἰπών·	**μὴ**	**μοιχεύσῃς**,	εἶπεν	καί·	**μὴ**
Porque el	que dijo:	No	cometas adulterio	dijo	también:	No
φονεύσῃς·	εἰ δὲ	οὐ	μοιχεύεις	φονεύεις δέ,		
cometas homicidio.	Ahora bien, si	no	cometes adulterio	pero cometes homicidio		
γέγονας	παραβάτης	νόμου.				

te has hecho transgresor de ley.

Notas y análisis del texto griego.

Enfatizando en la enseñanza, escribe: ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; γὰρ, conjunción causal *porque*; εἰπὼν, caso nominativo masculino singular del participio aoristo segundo en voz activa del verbo εἶπω, usado como aoristo de λεγω, aquí *dijo*; μὴ, partícula que hace funciones de adverbio de negación *no*; μοιχεύσῃς, segunda persona singular del aoristo primero de subjuntivo en voz activa del verbo μοιχεύω, *cometer adulterio*, aquí *cometas adulterio*; εἶπεν, tercera persona singular del aoristo primero de indicativo en voz activa del verbo εἶπων, aoristo de λέγω, *decir*, aquí como *dijo*; καί, adverbio de modo *también*; μή, partícula que hace funciones de adverbio de negación *no*; φονεύσῃς, segunda persona singular del aoristo primero de subjuntivo en voz activa del verbo φονεύω, *matar, asesinar, cometer un homicidio*, aquí *cometas homicidio*. Una segunda cláusula sigue con εἰ, conjunción afirmativa *si*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*, indica también idea de oposición *pero, al contrario, mas, antes bien, sino*, indica también, como en este caso, una ilación de ideas, *ahora bien*; οὐ, adverbio de negación *no*; μοιχεύεις, segunda persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo μοιχεύω, *cometer adulterio*, aquí *cometes adulterio*; φονεύεις, segunda persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo φονεύω, *matar, asesinar, cometer un homicidio*, aquí *cometes homicidio*; partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; γέγονας, segunda persona singular del perfecto de indicativo en voz activa del verbo γίνομαι, *hacerse*, aquí *te has hecho*; παραβάτης, caso nominativo masculino singular del sustantivo *transgresor*; νόμου, caso genitivo masculino singular del sustantivo declinado *de ley*.

ὁ γὰρ εἰπών· μὴ μοιχεύσῃς. εἶπεν καί· μὴ φονεύσῃς. Nuevamente se aprecia el énfasis en la unidad de la Ley como expresión de la única voluntad del Legislador. El autor de la Ley es uno, Su voluntad también es una, por consiguiente la Ley es también una, como expresión de esa única voluntad. Quebrantar un precepto es quebrantar la Ley al oponerse a Su voluntad.

Para enfatizar esta verdad cita dos mandamientos de la segunda tabla, que tienen que ver con el prójimo. Ambos aparecen aquí en orden inverso a como están en el Decálogo, la razón es que están tomados de la versión LXX. Las formas verbales de los dos están en aoristo de subjuntivo en voz activa, lo que le equivale a un futuro, de ahí que muchas versiones traduzcan como *no cometerás*. La primera referencia μὴ μοιχεύσῃς, prohíbe el adulterio, la segunda μὴ φονεύσῃς, el asesinato o el homicidio. Son dos mandamientos independientes y apuntan a acciones distintas, sin embargo, ambos salen de la misma mente y constituyen un todo en la Ley.

εἰ δὲ οὐ μοιχεύεις φονεύεις δέ, γέγονας παραβάτης νόμου. Esa identidad se expresa en la segunda cláusula del versículo en forma de condición de primera clase. En ese sentido pudiera darse el caso de que alguien no transgrediera el primer mandamiento pero lo hiciera con el segundo, en cualquier caso estaría transgrediendo toda la Ley, en razón de su unidad. Es más, en el Sermón de la Montaña, Jesús enseñó que aunque no se cometan los actos

pecaminosos física o literalmente que corresponden a las acciones prohibidas, de adulterio y homicidio, es suficiente con el deseo íntimo para quedar incurso en el pecado por la actitud del corazón; en relación con el adulterio (Mt. 5:27–30); en relación con el homicidio (Mt. 5:21–26).

Esta argumentación conduce al lector a entender que la acepción de personas es contraria a la Ley y que hacer acepción de personas es quebrantar la Ley. Sólo una vida de verdadera fe cumple la ley real. El legalismo, en cualquier modo que se manifieste, es una forma de quebrantar la Ley. Quien desee obedecer a Dios en lo que Él establece, tiene que hacerlo en todo lo que demanda y no solo en algunas cosas. Cualquier tipo de discriminación contra el hermano es pecado.

La fe manifiesta misericordia (2:12–13)

12. Así hablad, y así haced, como los que habéis de ser juzgados por la ley de la libertad.

οὕτως	λαλεῖτε	καὶ	οὕτως	ποιεῖτε	ὡς	διὰ	νόμου	ἐλευθερίας
Así	hablad	y	así	haced,	como	por medio	de ley	de libertad
μέλλοντες						κρίνεσθαι.		
habiendo de						ser juzgados.		

Notas y análisis del texto griego.

Siguiendo la parénesis, escribe: οὕτως, adverbio de modo *así*; λαλεῖτε, segunda persona plural del presente de imperativo en voz activa del verbo λαλέω, *hablar*, aquí *hablad*; καὶ, conjunción copulativa *y*; οὕτως, adverbio de modo *así*; ποιεῖτε, segunda persona plural del presente de imperativo en voz activa del verbo ποιέω, *hacer, realizar*, aquí *haced*; ὡς, adverbio de modo, *como*, que hace las veces de conjunción comparativa; διὰ, preposición propia de genitivo *por medio*; νόμου, caso genitivo masculino singular del sustantivo declinado *de ley*; ἐλευθερίας, caso genitivo femenino singular del sustantivo declinado *de libertad*; μέλλοντες, caso nominativo masculino plural del participio de presente en voz activa del verbo μέλλω, *haber de*, aquí *habiendo de*; κρίνεσθαι, presente de infinitivo en voz pasiva del verbo κρίνω, *juzgar*, aquí *ser juzgados*.

οὕτως λαλεῖτε καὶ οὕτως ποιεῖτε. La vida cristiana tiene absoluta relación entre lo que se dice y lo que se hace. Así define Lucas la vida del Señor Jesús, como lo que *"comenzó a hacer y a enseñar"* (Hch. 1:1). Su enseñanza concordaba absolutamente con sus hechos. La parénesis aquí es a lo mismo λαλεῖτε καὶ ποιεῖτε, *hablad y haced*, ambos verbos están en presente de imperativo que expresa una acción continuada. Aquí *hacer* expresa las acciones que manifiestan los sentimientos internos, los pensamientos y los deseos.

La vida cristiana no es asunto de buenos deseos, sino de acciones que los ponen de manifiesto. Este será el gran tema que desarrollará luego, cuando enseñe sobre la fe

dinámica que se manifiesta en obras que ella misma impulsa. Antes estuvo enseñando la disposición de algunos a obedecer la Escritura, pero tal deseo es estéril cuando las obras contradicen esa disposición (vv. 8–9). La discrepancia entre el hablar y el hacer se puso de manifiesto antes (v. 3). Una enseñanza semejante es la del apóstol Juan: *"Hijitos míos, no amemos de palabra ni de lengua, sino de hecho y en verdad"* (1 Jn. 3:18). No debe existir disociación entre lo que se cree y lo que se hace, ambas cosas han de ir unidas ya que el hacer es testimonio del creer.

ὡς διὰ νόμου ἐλευθερίας μέλλοντες κρίνεσθαι. El creyente sabe que debe amar al prójimo como a él mismo, sin hacer acepción de personas. Pero, además sabe que habrá de ser juzgado. La forma verbal κρίνεσθαι, *ser juzgados*, en presente de infinitivo en voz pasiva, implica pasar por un proceso de juicio. El que sabe que va a ser juzgado procurará evitar de hacer acepción de personas porque sabe que será medido con la misma medida con que midió a los demás y con el mismo juicio con que juzgó será juzgado (Mt. 7:2). La reciprocidad en cuanto a juicio es una advertencia del Señor. Algunos que juzgan a otros piensan que su acción está limitada al tiempo presente, olvidándose de que tiene una proyección futura, en un juicio en el que todos comparecerán. Cada creyente en el tiempo de la Iglesia será examinado ante el tribunal de Cristo. Ese juicio será inevitable (Ro. 14:10; 2 Co. 5:10). El que juzga a otro queda sin excusa a causa de su propia condición. El hecho en sí de haber juzgado ya es suficiente para acusarle de incumplir un mandamiento divinamente establecido (Ro. 2:1). Es ilustrativo el juicio que David emitió cuando el profeta Natán le relató la historia de aquel rico que teniendo muchas corderas, asaltó el aprisco del pobre y robó la única que tenía para ofrecerla a un amigo visitante. La ira de David se encendió de tal manera que juzgó que aquel hecho era digno de muerte, sin embargo, sujetándose a lo establecido en la ley dictó la sentencia apropiada que era pagar cuatro veces el valor de lo sustraído (2 S. 12:1–6). David juzgó más allá del hecho en sí, juzgó la intención de otro. Aquel jucio se volvió contra él cuando el profeta le dijo: *"Tú eres aquel hombre"* (2 S. 12:7). Había juzgado y fue juzgado. Dios pondrá al descubierto la hipocresía de la conducta íntima de quien juzga intenciones, *"así que no juzguéis nada antes de tiempo, hasta que venga el Señor, el cual aclarará también lo oculto de las tinieblas, y manifestará las intenciones de los corazones; y entonces cada uno recibirá su alabanza de Dios"* (1 Co. 4:5). Los secretos de los hombres, ocultos al conocimiento de sus semejantes, serán puestos de manifiesto por Dios en el juicio futuro (Ro. 2:16). Tanto el ofensor como el ofendido comparecerán ante el tribunal de Cristo (Ro. 14:10). Cristo será el juez en el tribunal, ya que el Padre entregó todo juicio al Hijo (Jn. 5:22, 27). El juez que juzga es un juez justo (2 Ti. 4:8). Ante Él, que no juzga por apariencias (Ap. 1:14), comparecerá todo aquel que ha hecho en sus juicios personales acepción de personas. El examen ante el tribunal de Cristo tiene que ver con las acciones que expresan las intenciones de cada creyente (2 Co. 5:10). Todos los cristianos compareceremos para examinar el modo de nuestra edificación en la obra de Dios (1 Co. 3:9–15), que no es otra cosa que un examen sobre el modo de vida (2 Co. 5:10).

Santiago dice que el elemento de juicio será la *Ley de la libertad*, sinónimo de la Palabra, proclamada también en el evangelio. Esta Ley se ha mencionado antes (1:25). La Ley de la libertad que hace libre el hombre, expresa también la forma de vida que Dios determina para el salvo. La libertad no es hacer lo que se desea, sino lo que se debe hacer. El Señor enseñó que la Palabra sería elemento acusador en el juicio para los transgresores (Jn. 12:48). La Ley de la libertad está fundada en el amor, por tanto, cualquier acción carente de afecto es contraria a ella. Todo el que sabe que tendrá que comparecer ante el

tribunal de Cristo y ser juzgado según la Ley de la libertad, tratará a todos con amor, dando a todos el honor que les corresponde, evitando cualquier clase de acepción de personas.

13. Porque juicio sin misericordia se hará con aquel que no hiciere misericordia; y la misericordia triunfa sobre el juicio.

ἡ γὰρ	κρίσις	ἀνέλεος	τῷ	μὴ ποιήσαντι	ἔλεος·
Porque el	juicio	sin misericordia	al	que no hizo	misericordia.
κατακαυχᾶται ἔλεος				κρίσεως.	
misericordia triunfa sobre				juicio.	

Notas y análisis del texto griego.

Completando la enseñanza, añade: ἡ, caso nominativo femenino singular del artículo determinado *la*; γὰρ, conjunción causal, *porque*; κρίσις, caso nominativo femenino singular del sustantivo que denota *juicio*; ἀνέλεος, caso nominativo femenino singular del adjetivo *sin misericordia*; τῷ, caso dativo masculino singular del artículo determinado declinado *al*; μὴ, partícula que hace funciones de adverbio de negación *no*; ποιήσαντι, caso dativo masculino singular con el participio aoristo primero en voz activa del verbo ποιέω, *hacer, crear, realizar, producir,* aquí como *que hizo*; ἔλεος, caso acusativo neutro singular del sustantivo *misericordia*; κατακαυχᾶται, tercera persona singular del presente de indicativo en voz media del verbo κατακαυχάομαι, *tratar con altanería, gloriarse, sentirse orgulloso, triunfar sobre*, aquí *triunfa sobre*; ἔλεος, caso acusativo neutro singular del nombre común *misericordia*; κρίσεως, caso genitivo femenino singular del sustantivo que denota *juicio.*

ἡ γὰρ κρίσις ἀνέλεος τῷ μὴ ποιήσαντι ἔλεος. La conclusión es precisa: el juicio será sin misericordia para quien no practicó la misericordia. La sentencia en el juicio, al que hizo referencia en el versículo anterior, corresponde a la perfecta justicia retributiva de Dios. El apóstol Pablo hace una solemne advertencia en este sentido: *"No os engañéis. Dios no puede ser burlado: pues todo lo que el hombre sembrare, eso también segará. Porque el que siembra para su carne, de la carne segará corrupción; mas el que siembra para el Espíritu, del Espíritu segará vida eterna"* (Gá. 6:7–8).

Dios otorga misericordia al que la pide, como enseña en la parábola del siervo malvado. De esa misma manera demanda una actuación misericordiosa para quien ha sido objeto de misericordia (Mt. 18:32–33). Cristo enseñó que es bienaventurado el misericordioso porque alcanza misericordia (Mt. 5:7). La práctica de la misericordia está en razón directa de haber sido recibido por Dios a misericordia. Dios es el Padre de misericordia (2 Co. 1:3). Es a cuasa de la misericordia que se produce la salvación del pecador perdido, porque Dios siendo rico en misericordia y grande en amor, salva a pesar de la condición de muerte espiritual del pecador (Ef. 2:4–5). Ante la imposibilidad de que el pecador alcanzase la más mínima expresión de justicia, Dios le salva por misericordia (Tit. 3:5). En muchos lugares del evangelio se dice que Jesús fue movido a misericordia. La identificación con Cristo

conduce a la práctica de la misericordia, como manifestación de la relación espiritual con el Padre del Cielo en cuya relación de hijos, por medio de la adopción, están todos los creyentes. Esa es la exigencia natural, que no impuesta, de la conducta cristiana, como el mismo Señor enseña cuando dice: *"Sed… misericordiosos como vuestro Padre es misericordioso"* (Lc. 6:36). El creyente debe vestirse de entrañable misericordia (Col. 3:12). La misericordia abarca tanto el sentimiento de bondad, como el acto bondadoso. La misericordia es una de las perfecciones divinas, como proclama el Salmo: *"Tuya, oh Señor, es la misericordia"* (Sal. 62:12). Como perfección divina es tan infinita como Dios mismo. De ahí que el salmista utilice un lenguaje comparativo para expresar la dimensión incalculable e incomprensible de la misericordia divina: *"Porque como la altura de los cielos sobre la tierra, engrandeció su misericordia sobre los que le teme"* (Sal. 103:11). Por eso, *"como el Padre se compadece de los hijos, se compadece Jehová de los que le temen"* (Sal. 103:13).

La identificación con Cristo hace misericordioso al creyente y permite demandar de cada uno el comportamiento misericordioso comprendido en las palabras del Señor: *"Amad, pues, a vuestros enemigos, y haced bien, y prestad, no esperando de ello nada; y será vuestro galardón grande, y seréis hijos del Altísimo; porque Él es benigno para con los ingratos y malos. Sed, pues, misericordiosos como también vuestro Padre es misericordioso"* (Lc. 6:35–36). Esta es la forma natural de vida para cada cristiano. El apóstol Pablo establece la demanda cuando dice: *"Vestíos, pues, como escogidos de Dios, santos y amados, de entrañable misericordia"* (Col. 3:12). Es ilustrativo el ejemplo de Estaban que lleno del Espíritu Santo perdonaba a sus verdugos como Jesús había hecho antes (Hch. 7:60). Ser misericordioso es el resultado de vivir a Cristo (Fil. 1:21).

Como contraste a esta demanda está la vida de quienes *hablan* de Cristo, pero *no viven* a Cristo. Estos no pueden ser misericordiosos porque no están viviendo en la esfera de la misericordia. Así ha de entenderse la declaración de Santiago: *"Porque juicio sin misericordia se hará con aquel que no hiciere misericordia"*. No está enseñando que al mostrar misericordia con otros, se alcanza la misericordia de Dios. Eso sería contrario a la enseñanza bíblica sobre la salvación, que en ningún modo obedece a mérito humano sino a la gracia divina (Ef. 2:8–9). El salvo es misericordioso porque primero alcanzó misericordia y se comporta conforme al comportamiento que Dios tuvo con él, como enseña el apóstol Pablo en unos versículos ya citados antes: *"Vestíos, pues, como escogidos de Dios, santos y amados, de entrañable misericordia, de benignidad, de humildad, de mansedumbre, de paciencia; soportándoos unos a otros, y perdonándoos unos a otros si alguno tuviere queja contra otro. De la manera que Cristo os perdonó, así también hacedlo vosotros"* (Col. 3:12–13). Es decir, el creyente alcanzado por la misericordia viene a una experiencia de relación y comunión con Dios que incluye la participación en la divina naturaleza (2 P. 1:4). Una de las perfecciones de la naturaleza divina es la misericordia, perfección comunicable al creyente que participa en esa divina naturaleza por identificación y posición en Cristo. No es misericordioso como una opción del sistema religioso que practica, sino como una necesidad impuesta por la vida de Cristo, que se hace principio y razón de vida en él. Alcanzó misericordia, fue tratado con misericordia, experimentó la misericordia, pero mucho más, fue dotado de la misericordia de Dios por la acción del Espíritu. El amor de Dios se hace vida en él y conduce sus acciones para que actúe a la semejanza de cómo actúa su Padre celestial. Por tanto, el misericordioso es aquel que extiende la misericordia con que fue perdonado y la practica con todos los demás sin importarle su condición personal. Quien llamándose cristiano no practica la misericordia no está en correcta

relación con Dios y es evidencia de que su comunión está interrumpida con Él, por tanto, no puede esperar ninguna manifestación de la misericordia divina en esa situación.

Santiago afirmó que algunos no practicaban la misericordia refiriendo el hecho real al menosprecio que se hacía del pobre en la congregación. Hizo referencia también al hecho de una comparecencia futura ante el tribunal de Cristo en donde será examinada la obra de cada uno, no por ella en sí, sino por las motivaciones que la hicieron posible. No deberá esperar nadie que en aquel día la misericordia divina cancele, por misericordia, la realidad de hechos contrarios a ella. La misericordia ha sido establecida para el creyente: *"Nunca se aparten de ti la misericordia y la verdad; átalas a tu cuello, escríbelas en la tabla de tu corazón"* (Pr. 3:3). Dios mismo ha declarado *"lo que es bueno, y qué pide Jehová de ti: solamente hacer justicia, y amar misericordia, y humillarte ante tu Dios"* (Mi. 3:8). Así ordenó Jesús: *"Sed, pues, misericordiosos, como también vuestro Padre es misericordioso"* (Lc. 6:36). El que no actúa con misericordia quebranta la voluntad de Dios y queda convicto de pecado por el mandato quebrantado (v. 9).

κατακαυχᾶται ἔλεος κρίσεως. La última cláusula declara el triunfo de la misericordia: *"La misericordia triunfa sobre el juicio*. El misericordioso no teme al juicio de Dios. La misericordia muestra el cumplimiento de la Ley en el amor al prójimo (1 Jn. 3:14ss). De ahí que la misericordia triunfa sobre el juicio ya que el examen de la actuación del misericordioso pondrá de manifiesto la realidad de la misericordia con que actuó en su vida. Lo que Santiago desea destacar aquí es la victoria de la misericordia, de ahí que comience la oración con la forma verbal κατακαυχᾶται, en presente de indicativo en voz media de un verbo que expresa la idea de *tratar con altanería, gloriarse, sentirse orgulloso, triunfar sobre algo,* y tiene que ver con una victoria que se jacta en contra de la condena. El que comparece ante el juez es declarado absuelto. El juicio ante el tribunal de Cristo no producirá inquietud alguna para el creyente que en identificación con Cristo trató a su prójimo con misericordia. Es más, la enseñanza de Santiago debe conducir a una solemne reflexión personal, ya que el que no actúa con misericordia es posible que nunca haya sido recibido a misericordia, que salva y transforma.

La fe se evidencia en obras (2:14–19)

14. Hermanos míos, ¿de qué aprovechará si alguno dice que tiene fe, y no tiene obras? ¿Podrá la fe salvarle?

Τί	τὸ	ὄφελος,	ἀδελφοί	μου,	ἐὰν	πίστιν	λέγῃ	τις	ἔχειν	ἔργα	δὲ
¿Cuál	el	provecho,	herman os	de mí,	si	fe	dice	alguien	tener	pero	obras
μὴ	ἔχῃ	μὴ	δύναται	ἡ	πίστις	σῶσαι	αὐτόν				
no	tenga?	¿Acaso	podrá	la	fe	salvar	a él?				

Notas y análisis del texto griego.

Mediante una pregunta retórica introduce un nuevo párrafo, escribiendo: Τί, caso nominativo neutro singular del pronombre interrogativo *cuál*; τὸ, caso nominativo neutro

singular del artículo determinado *lo*; ὄφελος, caso nominativo neutro singular del sustantivo *provecho, ganancia*; ἀδελφοί, caso vocativo masculino plural del nombre común *hermanos*; μου, caso genitivo de la primera persona singular del pronombre personal declinado *de mí*; ἐὰν, conjunción que denota la idea de condición o de hipótesis, *si*; πίστιν, caso acusativo femenino singular del sustantivo *fe*; λέγῃ, tercera persona singular del presente de subjuntivo en voz activa del verbo λέγω, *decir*, aquí *dice*; τις, caso nominativo masculino singular del pronombre indefinido *alguien*; ἔχειν, presente de infinitivo en voz activa del verbo ἔχω, *tener, poseer*; ἔργα, caso acusativo neutro plural del nombre común *obras*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; μὴ, partícula que hace funciones de adverbio de negación *no*; ἔχῃ, tercera persona singular del presente de subjuntivo en voz activa del verbo ἔχω, *tener, poseer*, aquí *tenga*. Una segunda pregunta retórica se establece con μὴ, partícula que hace funciones de adverbio de negación condicional y que en este caso debe ser traducida como *acaso*; δύναται, tercera persona singular del presente de indicativo en voz media del verbo δύναμαι, *poder, tener poder*, aquí *puede*; ἡ, caso nominativo femenino singular del artículo determinado *la*; πίστις, caso nominativo femenino singular del sustantivo que denota *fe*; σῶσαι, aoristo primero de infinitivo en voz activa del verbo σῴζω, *salvar*; αὐτόν, caso acusativo masculino de la tercera persona singular del pronombre personal declinado *a él*.

Τί τὸ ὄφελος, ἀδελφοί μου, ἐὰν πίστιν λέγῃ τις ἔχειν. Como ha hecho antes, introduce un nuevo tema mediante el uso de preguntas retóricas que, en este caso, exigen una respuesta negativa. Están dirigidas a los lectores que son creyentes, a quienes llama ἀδελφοί μου, *mis hermanos*, expresión que ha usado anteriormente. La introducción de esta primera oración demanda a los lectores que presten atención sobre algo que sigue usando la expresión τί τὸ ὄφελος, *¿de que aprovecha?* que abre la interrogación con el pronombre τί, *qué*. Santiago va a demostrar que una fe que no se manifiesta por medio de obras, no existe o es una fe estéril.

La pregunta se refiere a una supuesta persona que anda diciendo y alardeando de su fe. Nótese que no habla de alguien que *tiene* fe, sino de alguien que *dice* que tiene fe: ἐὰν πίστιν λέγῃ τις ἔχειν, *si alguien dice tener fe*. La construcción gramatical utiliza un presente de subjuntivo en voz activa λέγῃ, *dice*, y el infinitivo de aserción indirecta de ἔχειν, *tener*. El supuesto creyente hace la afirmación de ser una persona de fe.

ἔργα δὲ μὴ ἔχῃ. Sin embargo, la afirmación sobre la fe no va acompañada de obras que la ponen de manifiesto. La cláusula expresada mediante una condición de tercera clase continuada, equivale a decir *sigue no teniendo obras*. La verdadera fe se manifiesta no en lo *que se dice*, sino en *lo que se hace*. No es posible afirmar aquello que nadie puede ver porque es experiencia personal del individuo, si no la hace visible por medio de acciones que ponen de manifiesto aquella realidad que afirma poseer, en este caso la fe.

μὴ δύναται ἡ πίστις σῶσαι αὐτόν. Una segunda pregunta retórica que también exige una respuesta negativa, introduce el tema que va a desarrollar seguidamente. La pregunta es importante: *¿podrá la fe salvarle?*

La estructura gramatical del texto griego es interesante, introduce la pregunta utilizando la partícula negativa μὴ, que generalmente hace funciones de adverbio de negación condicional *no*, y en general en todos aquellos casos en que la negación está subordinada a

una duda, como ocurre aquí, de manera que debe traducirse por *acaso* que establece una condición para el resto de la oración. Sigue luego el sustantivo precedido del artículo determinado: ἡ πίστις, *la fe*, si bien en este caso el artículo tiene un sentido casi demostrativo, de manera que debe entenderse como referido a la clase de fe de quien dice que la tiene pero carece de obras que la confirmen, así se entiende la frase: *¿podrá **esa** fe salvarle?*, esto es, la fe que dice poseer y que no genera evidencias que la demuestren por medio de obras.

Debe entenderse correctamente esta oración para una correcta exégesis del texto. No puede estar refiriéndose a la *fe salvífica* mediante la que se alcanza la salvación (Ef. 2:8–9), ya que todo aquel que cree es salvo. Está refiriéndose a esa fe de la que alardea alguien pero que no es real puesto que no genera evidencias mediante las obras. Santiago no está poniendo en duda la necesidad de la fe para salvación, sino que la supone. Es decir, no está enseñando que las obras del hombre, sean las legales o las personales son necesarias como complemento para la salvación, en cuyo caso sería una salvación por obras que contradice abiertamente a la enseñanza general de la Escritura: *"no por obras para que nadie se gloríe"* (Ef. 2:9). Algunos quieren ver aquí un conflicto entre la teología de Pablo y la de Santiago. Sin embargo no debe olvidarse que Pablo no rechaza las obras, sino todo lo contrario: *"Porque somos hechura suya, creados en Cristo Jesús para buenas obras, las cuales Dios preparó de antemano para que anduviésemos en ellas"* (Ef. 2:10). Los creyentes somos renacidos, creados por Dios en Jesucristo (1 P. 1:3, 23). Se trata, pues, del nuevo ser y criatura del cristiano, una realidad nueva, una regeneración o, si se prefiere mejor una *recreación* del hombre (Jn. 3:5). Esta nueva creación, dotada de nueva naturaleza y de nueva vida, que es vida eterna, se opera por Dios en Cristo Jesús, de quien toma vida ya que en Él esta la vida (Jn. 1:4). La vida recibida es la vida eterna, la participación en la divina naturaleza (2 P. 1:4). Por tanto esa nueva vida tiene una nueva manifestación en un obrar distinto. Antes dijo el apóstol que la salvación, con todo cuanto comporta, no se alcanza por *obras*, sino por gracia, pero ahora la gracia dota al creyente para que manifieste la condición de vida nueva por el nuevo nacimiento, en obras. El creyente es *hechura suya*, esto es, obra de sus manos (Sal. 100:3). Como nuevo hombre en Cristo el creyente es una nueva creación (2 Co. 5:17). Para el apóstol Pablo El objetivo para el tiempo actual es claro: *"para buenas obras"*. La preposición *para* en dativo indica finalidad. Literalmente esa preposición significa *sobre*, en sentido conducirse en las pisadas de Jesús, que *"anduvo haciendo bienes"* (Hch. 10:38). Esta es la finalidad que Dios tiene con el nuevo nacimiento o la nueva creación en Cristo Jesús. Es preciso entender aquí que Dios no nos salva por obras, como el apóstol enseña antes, pero, nos salva *para* obras. La fe produce obras que ponen de manifiesto la realidad de esa fe. De modo que como salvos por gracia, mediante la instrumentalizad de la fe, el creyente está en el camino de la vinculación con Cristo, por tanto, en el camino de la ejecución del buen obrar, equivalente a las buenas obras. El buen obrar es una forma visible de manifestar la santidad del llamamiento celestial a que los cristianos son llamados, propia de quienes Dios eligió desde la eternidad (Ef. 1:4). Estas *buenas obras*, dice el apóstol Pablo, han sido *preparadas de antemano*. En unión vital con Cristo, no sólo el creyente está *capacitado* en Él para hacer buenas obras, sino que Jesús se convierte también en el ejemplo a seguir en la senda del bien obrar (1 P. 2:21). Con todo, esas obras no están preparadas de antemano para que las *hagamos*, sino para que *anduviésemos* en ellas. Andar aquí tiene sentido de *estilo de vida*. Las buenas obras, esto es, las *obras auténticas*, son aquellas que Dios ha determinado como tales, en cuya máxima expresión está el *andar* de Jesús. Dios estableció ese buen obrar para que cada creyente

muestre en su vida la condición de lo que es ser una nueva criatura en Cristo. Esta nueva creación de Dios tiene necesariamente que *despojarse* del viejo hombre que tiene un modo de obrar propio de la naturaleza caída y que lo pone de manifiesto con las obras de la carne (Gá. 5:19–21), para *vestirse* del nuevo que se va renovando conforme a la imagen del que lo creó (Col. 3:9–10). Estando en Cristo como nuevas criaturas (2 Co. 5:17), habiendo sido resucitados en Él (Ef. 2:6), escondiendo Dios nuestra nueva vida con Él en Dios (Col. 3:3), somos de tal manera en Cristo que el camino de la vida cristiana no puede ser otro que el de la reproducción, o conformación a Cristo, en el poder del Espíritu. Ese es el destino final y definitivo que el Padre ha preparado para quienes son una nueva creación en Cristo (Ro. 8:29). La condición para poder llevar a cabo este propósito divino, en el camino de las buenas obras conforme a Jesucristo, no es otro que la vivencia personal de Jesús, esto es, que el Señor se haga vida en la vida del creyente por su Espíritu a fin de alcanzar lo que Pablo expresa como *"para mí el vivir es Cristo"* (Fil. 1:21). En la identificación vital con Cristo se alcanza la demanda de Dios para un *andar en buenas obras*. No se trata, pues, de que Dios haya almacenado obras buenas para que el creyente las use, sino que Él dispuso que el creyente *adopte* una conducta, forma de vida, consecuente con la fe, orientada al buen obrar, como corresponde a quien vive en Cristo y vive a Cristo (Gá. 2:20).

De la misma manera que Pablo enseña que el creyente no se salva por obras, pero se salva *para* obras, que ponen de manifiesto la realidad de su fe, sin la cual no hay justificación (Ro. 5:1), de la misma forma Santiago no rechaza la fe para sustituirla por las obras, sino que estas son la evidencia de la fe. Para Pablo la justificación es alcanzar la posición de justo (Ro. 3:28), para Santiago la justificación es *mostrar* la condición de justo (2:18). Pablo mismo afirma que la fe *obra*, se activa mediante el amor (Gá. 5:6).

Lo que Santiago enseña aquí es que la verdadera adhesión a Cristo por la fe no es posible desde una fe mental o intelectual, sino que ha de manifestar esa fe por medio de obras. Es necesario observar la identidad de pensamiento con Cristo, cuando dijo que no sirve una mera profesión de fe para salvación, ya que *"no todo el que me dice Señor, Señor, entrará en el reino de los cielos, sino el que hace la voluntad de mi Padre que está en los cielos"* (Mt. 7:21). La fe que salva, por haber sido depositada en el Salvador, es también la fe que conduce en la vida de santificación al reconocimiento del señorío de Cristo. La vida en la fe exige un obrar semejante al de Jesús, especialmente en lo que se refiere al amor al prójimo y al hermano. De ahí que el apóstol Juan diga que *"si alguno dice: Yo amo a Dios, y aborrece a su hermano, es mentiroso. Pues el que no ama a su hermano a quien ha visto, ¿cómo puede amar a Dios a quien no ha visto?"* (1 Jn. 4:20). La realidad del nuevo nacimiento, por tanto, del ejercicio de la fe y de la realidad de la misma está vinculada al amor a los hermanos, como también dice Juan: *"Nosotros sabemos que hemos pasado de muerte a vida, en que amamos a los hermanos. El que no ama a su hermano, permanece en muerte"* (1 Jn. 3:14). El amor se expresa no tanto en palabras sino en obras: *"Hijitos míos, no amemos de palabra ni de lengua, sino de hecho y en verdad"* (1 Jn. 3:18).

La conclusión es sencilla: el profesante que *dice* tener fe y no la muestra en obras, está hablando de una falsa fe que no puede salvar. Por eso la pregunta es precisa: *¿podrá esa fe salvarle?*, es decir, el tipo de fe que no produce obras conforme a Dios. La fe que salva no es la intelectual del mero profesante, sino la del corazón propia del creyente (Ro. 10:9). Haríamos bien en preguntarnos si la fe que proclamamos se manifiesta en las obras que hacemos.

15. Y si un hermano o una hermana están desnudos, y tienen necesidad del mantenimiento de cada día.

ἐὰν	ἀδελφὸς	ἢ	ἀδελφὴ	γυμνοὶ	ὑπάρχωσι ν	καὶ	λειπόμεν οι	τῆς
Si	hermano	o	hermana	desnudos	estando	y	faltos	del
ἐφημέρου						τροφῆς		
cotidiano						alimento.		

Notas y análisis del texto griego.

Mediante un ejemplo va a concretar la enseñanza sobre la verdadera fe, con una oración condicional de tercera clase, escribiendo: ἐὰν, conjunción condicional afirmativa *si*; ἀδελφὸς, caso nominativo masculino singular del sustantivo *hermano*; ἢ, conjunción disyuntiva *o*; ἀδελφὴ, caso nominativo femenino singular del sustantivo *hermana*; γυμνοὶ, caso nominativo masculino singular del adjetivo *desnudo, sin ropa*; ὑπάρχωσιν, tercera persona singular del presente de subjuntivo en voz activa del verbo ὑπάρχω, *existir, estar,* aquí *estando*; καὶ, conjunción copulativa *y*; λειπόμενοι, caso nominativo masculino plural del participio de presente en voz media del verbo λείπω, *faltar, hacer falta, carecer*, aquí *faltos*; τῆς, caso genitivo femenino singular del artículo determinado declinado *de la*; ἐφημέρου, caso genitivo femenino singular del adjetivo *cotidiano*; τροφῆς, caso genitivo femenino singular del sustantivo *alimento*.

ἐὰν ἀδελφὸς ἢ ἀδελφὴ γυμνοὶ ὑπάρχωσιν καὶ λειπόμενοι τῆς ἐφημέρου τροφῆς. La tesis enunciada se prueba mediante una supuesta situación, que bien pudiera haberse producido. Se trata de un hermano o una hermana, esto es, cristianos que forman parte de la Iglesia y que se encuentran en extrema indigencia y necesidad. La expresión es muy fuerte: γυμνοὶ ὑπάρχωσιν, *están desnudos,* una forma hiperbólica para enfatizar la situación; no es que estuviesen sin ninguna ropa, sino con vestidos rotos, o pobremente vestidos. En alguna medida está refiriéndose a una situación semejante a la del pobre que había entrado en la iglesia, descrito antes (v. 2).

Además de miserablemente vestidos también λειπόμενοι τῆς ἐφημέρου τροφῆς, están faltos del mantenimiento de cada día. No sólo están escasos de ropa, sino de lo necesario para la subsistencia diaria. Es decir, no tienen ni lo suficiente para el alimento de un día. Está refiriéndose a una pobreza que cae dentro de la indigencia. Quien está en esta situación es un *hermano* o una *hermana*, miembros de la familia de la fe (Gá. 6:10).

16. 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?

εἴπῃ δέ	τις	αὐτοῖς	ἐξ	ὑμῶν·	ὑπάγετε	ἐν	εἰρήνῃ,	θερμαίνε σθε
Y dice	alguien	a ellos	de	vosotros:	Id	en	paz,	calentaos

καὶ	χορτάζεσθε,	μὴ δῶτε δὲ	αὐτοῖς	τὰ	ἐπιτήδεια	τοῦ	σώματος,	τί
y	saciaos	pero no dando	a ellos	lo	necesario	del	cuerpo,	¿Cuál
τὸ						ὄφελος		
el						provecho?		

Notas y análisis del texto griego.

Sin solución de continuidad, añade: εἴπῃ tercera persona singular del aoristo segundo de subjuntivo en voz activa del verbo εἶπον, usado como el tiempo aoristo de λέγω, *hablar, decir*, aquí como *dice*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; τις, caso nominativo masculino singular del pronombre indefinido *alguien*; αὐτοῖς, caso dativo masculino de la tercera persona plural del pronombre personal declinado *a ellos*; ἐξ, forma escrita que adopta la preposición de genitivo ἐκ, delante de vocal y que significa *de*; ὑμῶν, caso genitivo de la segunda persona plural del pronombre personal *vosotros*; ὑπάγετε, segunda persona plural del presente de imperativo en voz activa del verbo ὑπάγω, *ir, marcharse, andar,* aquí *id*; ἐν, preposición de dativo *en*; εἰρήνῃ, caso dativo femenino singular del sustantivo que denota *paz*; θερμαίνεσθε, segunda persona plural del presente de imperativo en voz media del verbo θερμαίνω, *calentar*, aquí *calentaos*; καὶ, conjunción copulativa *y*; χορτάζεσθε, segunda persona plural del presente de imperativo en voz media del verbo χορτάζω, *saciar,* aquí *saciaos*; μὴ, partícula que hace funciones de adverbio de negación *no*; δῶτε, segunda persona plural del aoristo segundo de subjuntivo en voz activa del verbo δίδωμι, *dar, conceder, entregar*, aquí *dando*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; αὐτοῖς, caso dativo masculino de la tercera persona plural del pronombre personal declinado *a ellos*; τὰ, caso acusativo neutro plural del artículo determinado *los*; ἐπιτήδεια, caso acusativo neutro plural del adjetivo *necesarios*; τοῦ, caso genitivo neutro singular del artículo determinado declinado *del*; σώματος, caso genitivo neutro singular del nombre común *cuerpo*. Una segunda cláusula establecida a modo de pregunta retórica se inicia con τί, caso nominativo neutro singular del pronombre interrogativo *cuál*; τὸ, caso nominativo neutro singular del artículo determinado *lo*; ὄφελος, caso nominativo neutro singular del sustantivo *provecho, ganancia*.

εἴπῃ δέ τις αὐτοῖς ἐξ ὑμῶν· Es posible que estuviese pensando en una reunión de creyentes en la que, junto con el rico que fue recibido con honra, como el pobre que fue menospreciado (vv. 2–3), hubiese entre ellos otros hermanos que estuviesen padeciendo necesidad. La necesidad era visible, tal vez no en el hambre, pero sí en el vestido. En ese cuadro que describe, usando para ello una expresión condicional como una posibilidad, supone una respuesta de alguno de los creyentes presentes o, por lo menos, de alguno que se dice ser creyente. La respuesta está dirigida al hermano pobre que está en gran

necesidad. El que responde es ἐξ ὑμῶν, *de vosotros*, es decir, de quien está entre los creyentes y se dice ser de ellos.

ὑπάγετε ἐν εἰρήνῃ, θερμαίνεσθε καὶ χορτάζεσθε. Tal vez podría suponerse el saludo al terminar la reunión de creyentes. Cuando el hermano pobre va a salir a la calle con su carga y necesidad, alguien le despide con *buenas palabras*, que son realmente un desprecio para el que las recibe. La primera palabra dada es ὑπάγετε ἐν εἰρήνῃ, *id en paz*. Ese era el saludo protocolario habitual para despedir a una persona, sobre todo entre judíos (1 S. 1:17; 20:42; 2 S. 15:9; Mr. 5:34; Lc. 7:50; Hch. 16:36). Pero, ¿cómo puede alguien ir en paz con hambre y frío? Para poder sentir verdadera paz deben estar satisfechas las necesidades elementales, de modo que quien decía al pobre *vete en paz* debía asegurarse que tenía lo necesario. La segunda expresión de la despedida es más burlesca para el pobre: θερμαίνεσθε, *calentaos*, dicho además en modo imperativo como si fuese un mandamiento. Al que tenía frío porque no tenía ropa suficiente se le envía para que se caliente, cuando no tenía ni lo más mínimo para ello que sería ropa de abrigo. El que se considera creyente aún añade otra expresión impropia en aquella situación: χορτάζεσθε, *saciaos*, comed en abundancia para que no sintáis hambre alguna. Les estaba despidiendo para que fuesen a buscar comida y saciarse de ella, cuando no tenían modo alguno de conseguirla. Es una actuación hipócrita de quien alardea de fe, pero está carente de obras, como si les dijese: *¡Anda! ¡Que te vaya bien! ¡Abrígate y come mucho!*

μὴ δῶτε δὲ αὐτοῖς τὰ ἐπιτήδεια τοῦ σώματος. Se les despedía con buenas palabras pero no se hacía nada para remediar su necesidad. Con claridad dice Santiago: *"no les dais las cosas que son necesarias para el cuerpo"*. Buenas palabras no son suficientes para cubrir la necesidad. Lo sorprendente es que quien tenía buenas palabras solamente estaba en condiciones de suplir la necesidad del hermano, pero no lo hacía, aunque podía hacerlo puesto que se le reprocha de no darle lo necesario para el cuerpo. Podían solucionar la necesidad del afligido pero no lo hacían, tan sólo tenían para ellos buenos deseos expresados en palabras de amor hueco o vacío.

τί τὸ ὄφελος. La consecuencia es clara, como se establece mediante la interrogativa que exige una respuesta del lector: *"¿De qué aprovecha?"*. No aprovecha al hermano necesitado porque no recibe lo que precisaba, pero tampoco aprovecha al que alardeaba de fe, pero no la confirmaba con obras de amor. La fe de esos cristianos carentes de misericordia, no valía delante de Dios. Eran como árboles frondosos pero sin fruto, con apariencia de piedad, pero negando la eficacia de ella. El amor consiste en compartir con las necesidades del hermano, como enseña el apóstol Juan: *"Pero el que tiene bienes de este mundo y ve a su hermano tener necesidad, y cierra contra él su corazón, ¿cómo mora el amor de Dios en Él?"* (1 Jn. 3:17). De manera que la fe sin obras no es verdadera fe, como tampoco es caridad los buenos deseos. Las palabras llenas de buenas intenciones, son mera hipocresía que hieren al que las recibe y le resultan incluso sarcásticas. Cuando comparezca delante del tribunal de Cristo (v. 12), no le valdrá el hecho de haber expresado los mejores deseos, si no ha practicado el amor misericordioso. No hace falta ser rico para compartir con las necesidades del hermano. Las prácticas religiosas si no van acompañadas de amor al prójimo son reprobadas por Dios, como decía por medio del profeta: *"¿No es más bien el ayuno que yo escogí, desatar las ligaduras de impiedad, soltar las cargas de opresión, y dejar ir libres a los quebrantados, y que rompáis todo yugo¿ ¿No es que partas tu pan con el hambriento, y a los pobres errantes albergues en casa; que cuando veas al desnudo, lo cubras, y no te escondas de tu hermano?"* (Is. 58:6–7). Juan el Bautista exhortaba a las multitudes que venían a él para ser bautizadas en respuesta a la demanda de

arrepentimiento, confrontándolas con obras de piedad hacia los necesitados: *"El que tiene dos túnicas, de al que no tiene; y el que tiene que comer, haga lo mismo"* (Lc. 3:11). La pregunta que formula Santiago ante una situación de fe carente de obras: *"¿De que aprovecha?"* no admite otra respuesta que esta: *De nada*.

17. Así también la fe, si no tiene obras, es muerta en sí misma.

οὕτως	καὶ	ἡ	πίστις,	ἐὰν	μὴ	ἔχῃ	ἔργα,	νεκρά	ἐστιν	καθ' ἑαυτήν
										.
Así	tambié n	la	fe,	si	no	tiene	obras,	muerta	es	en sí misma.

Notas y análisis del texto griego.

Alcanzando la conclusión de lo que antecede, escribe: οὕτως, adverbio de modo *así*; καὶ, adverbio de modo *también*; ἡ, caso nominativo femenino singular del artículo determinado *la*; πίστις, caso nominativo femenino singular del sustantivo que denota *fe*; ἐὰν, conjunción condicional afirmativa *si*; μὴ, partícula que hace funciones de adverbio de negación *no*; ἔχῃ, tercera persona singular del presente de subjuntivo en voz activa del verbo ἔχω, *tener*, aquí *tiene*; ἔργα, caso acusativo neutro plural del sustantivo *obras*; νεκρά, caso nominativo femenino singular del adjetivo *muerta*; ἐστιν, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *es*; καθ' forma de la preposición de acusativo κατά, por elisión y asimilación ante vocal con espíritu áspero, que equivale a *en*; ἑαυτήν, caso acusativo femenino singular del pronombre reflexivo *sí misma*.

οὕτως καὶ ἡ πίστις, ἐὰν μὴ ἔχῃ ἔργα, νεκρά ἐστιν καθ' ἑαυτήν. El versículo recoge la conclusión de la enseñanza de lo que antecede. La fe de quienes no sienten afecto entrañable por las necesidades de los hermanos, no es una fe viva, sino que está muerta en sí misma. Con la frase del versículo concluye la primera parte del argumento. La fe mental es una fe vacía de contenido que se disfraza para que aparente una verdadera fe. Normalmente quienes hablan mucho de fe, son los que la viven en menor dimensión.

Santiago vuelve a enfatizar en un hecho concreto sobre la fe: ἐὰν μὴ ἔχῃ ἔργα, *si no tiene obras*, Se refiere a una fe que no fructifica, por tanto, evidencia que no es más que una fe muerta. Escribe Kstemaker:

"A veces los cristianos proclaman el evangelio del Señor sin tener en cuenta para nada las necesidades físicas de sus oyentes. Le hablan a la gente acerca de la salvación, pero parecen olvidar que la gente empobrecida necesita ropa y comida para hacer que el evangelio sea relevante. A menos que la palabra y el hecho vayan juntos, a menos que la predicación del evangelio vaya acompañada por un programa de acción social, a menos que la fe sea demostrada por medio de un cuidado y preocupación amorosa, esa fe está muerta"[7].

[7] Simón J. Kistemaker. o.c., pág. 111.

Las obras a que se refiere Santiago no son, por supuesto, las obras legales, esto es, el cumplimiento de la Ley ceremonial, sino las obras de amor que surgen por a causa de la fe en Cristo. La fe no es un asunto mental sino vivencial. Por medio de ella el hombre entra en contacto con el Salvador y se produce el nuevo nacimiento que transforma al pecador en una nueva creación de Dios, orientándolo hacia Cristo y haciendo que Cristo se reproduzca en él por la acción del Espíritu Santo. Esa persona en la vida de fe verdadera practica el amor y lo manifiesta en las obras que Jesús hubiera hecho en cada ocasión. No cabe duda que el Señor no dejaría ir hambriento y sin ropa a nadie, de la misma manera la fe dinámica real, que vincula con Jesús, impulsa al creyente a un comportamiento semejante al de Él.

18. 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.

Ἀλλ’	ἐρεῖ	τις·	σὺ	πίστιν	ἔχεις,	καγὼ	ἔργα	ἔχω·	δεῖξον	μοι	τὴν
Pero	dirá	alguien:	Tú	fe	tienes	y yo	obras	tengo.	Muestra	me	la
πίστιν	σου	χωρὶς	τῶν	ἔργων,	καγώ	σοι	δείξω	ἐκ	τῶν	ἔργων	μου
fe	de ti	aparte	de las	obras	y yo	te	mostraré	en	las	obras	de mí
τὴν									πίστιν.		
la									fe.		

Notas y análisis del texto griego.

Para reforzar la enseñanza de las obras como expresión de la fe, escribe: Ἀλλ’ forma escrita ante vocal de la conjunción adversativa ἀλλά que significa *pero, sino*; ἐρεῖ, tercera persona singular del futuro de indicativo en voz activa del verbo λέγω, *hablar, decir*, aquí *dirá*; τις, caso nominativo masculino singular del pronombre indefinido *alguien*; σὺ, caso nominativo de la segunda persona singular del pronombre personal *tú*; πίστιν, caso acusativo femenino singular del nombre común *fe*; ἔχεις, segunda persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo ἔχω, *tener*, aquí *tienes*; καγὼ, que puede considerarse como conjunción copulativa o como pronombre personal nominativo singular, ya que es la crasis de καὶ y ἐγώ, literalmente *y yo*; ἔργα, caso acusativo neutro plural del sustantivo *obras*; ἔχω, primera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo ἔχω, *tener,* aquí *tengo*. Una segunda cláusula se introduce con δεῖξον, segunda persona singular del aoristo primero de imperativo en voz activa del verbo δείκνυμι, con sentido de *mostrar, exhibir*, aquí como *muestra*; μοι, caso dativo de la primera persona singular del pronombre personal declinado *a mí*; τὴν, caso acusativo femenino singular del artículo determinado *la*; πίστιν, caso acusativo femenino singular del sustantivo *fe*; σου, caso genitivo de la segunda persona singular del pronombre personal declinado *de ti*; χωρὶς, preposición impropia que rige genitivo, *aparte, separado, lejos de,* pudiera ser también adverbio *aparte*; τῶν, caso genitivo neutro plural del artículo determinado declinado *de los;* ἔργων, caso genitivo neutro plural del sustantivo

obras; καγὼ, que puede considerarse como conjunción copulativa o como pronombre personal nominativo singular, ya que es la crasis de καὶ y ἐγώ, literalmente *y yo*; σοι, caso dativo de la segunda persona singular del pronombre personal declinado *a ti, te*; δείξω, primera persona singular del futuro de indicativo en voz activa del verbo δείκνυμι, *mostrar, presentar, hacer ver*, aquí *mostraré*; ἐκ, preposición propia de genitivo *por, en*; τῶν, caso genitivo neutro plural del artículo determinado *los*; ἔργων, caso genitivo neutro plural del sustantivo *obras*; μου, caso genitivo de la primera persona singular del pronombre personal declinado *de mí*; τὴν, caso acusativo femenino singular del artículo determinado *la*; πίστιν, caso acusativo femenino singular del nombre común *fe*.

Ἀλλ᾽ ἐρεῖ τις· Intensificando la enseñanza establece ahora un diálogo con un supuesto interlocutor que define mediante la expresión que se traduce: *pero alguien dirá*. El pronombre indefinido oculta la identidad del interlocutor para enfatizar el dicho.

σὺ πίστιν ἔχεις, καγὼ ἔργα ἔχω. La interpretación de la frase, resulta un tanto dificultosa, ya que aparentemente se trata de enfatizar la fe que algunos *dicen* tener, pero que no va acompañada de obras, como exige el contexto próximo. En el texto griego literalmente se lee: *tu fe tienes, y yo obras tengo*. Esto supone la necesidad de desglosar el contenido de la frase para darle sentido. Posiblemente en boca del supuesto interlocutor debiera estar la primera expresión σὺ πίστιν ἔχεις, *tú tienes fe*, que pudiera ser una afirmación ante todo cuanto dijo antes, sobre todo cuando puso en tela de juicio al realidad de una fe que no genera obras. El supuesto interlocutor, sea afirmando o incluso ironizando podría estar afirmando la fe del que ha cuestionado la suya. Sin embargo se entendería aún mejor suponiendo una pregunta que formula el supuesto interlocutor: *¿Tú tienes fe?* La respuesta que recibe es: *yo tengo obras*.

Incluso podría también entenderse la expresión como un intento de expresar una dicotomía entre fe y obras; en este sentido equivaldría a decir: *unos tienen fe y otros tienen obras*. Sin embargo el sentido mejor es el propuesto en el párrafo anterior, en donde a la pregunta sobre la realidad de la fe se responde con la evidencia de las obras.

δεῖξον μοι τὴν πίστιν σου χωρὶς τῶν ἔργων, καγώ σοι δείξω ἐκ τῶν ἔργων μου τὴν πίστιν. Santiago replica al supuesto interlocutor mediante el uso de la forma verbal δεῖξον, *muestra*, que estando en tiempo aoristo y en imperativo supone una demanda urgente, como si dijese *muestra de una vez*. Lo que debe mostrar es la realidad de la fe al margen de las obras. Tal demostración es imposible, puesto que la fe simplemente afirmada no puede ser aceptada como verdadera, sin las obras que la hagan evidente. Una ve que no está enraizada en el corazón sólo da fruto vano, en palabras huecas.

Por el contrario Santiago no *habla* de su fe, simplemente presenta sus obras como evidencia de la misma. El que hablaba de fe no la manifestaba en obras, por tanto, no era aceptable o creíble puesto que las obras no concordaban con la fe. Santiago no *habla* de fe, solo presenta obras que determinan su realidad.

19. Tú crees que Dios es uno; bien haces. También los demonios creen, y tiemblan.

σὺ	πιστεύεις	ὅτι	εἷς	ἐστιν	ὁ	Θεός[1],	καλῶς	ποιεῖς·	καὶ	τὰ
Tú	crees	que	uno	es	-	Dios;	bien	haces.	También	los
δαιμόνια		πιστεύουσιν			καὶ		φρίσσουσιν.			
demonios		creen			y		tiemblan.			

Notas y análisis del texto griego.

Prosiguiendo la argumentación, escribe: σὺ, caso nominativo singular de la segunda persona singular del pronombre personal *tú*; πιστεύεις, segunda persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo πιστεύω, *creer*, aquí *crees*; ὅτι, conjunción *que*; εἷς, adjetivo numeral cardinal *uno*; ἐστιν, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *es*; ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; Θεός, caso nominativo masculino singular del nombre propio *Dios*; καλῶς, adverbio de modo *bien*; ποιεῖς, segunda persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo ποιέω, *hacer*, aquí *haces*; καὶ, adverbio de modo *también*; τὰ, caso nominativo neutro plural del artículo determinado *los*; δαιμόνια, caso nominativo neutro plural del sustantivo que denota *demonios*; πιστεύουσιν, tercera persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo πιστεύω, *creer*, aquí *creen*; καὶ, conjunción copulativa *y*; φρίσσουσιν, tercera persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo φρίσσω, *temblar de espanto*, aquí *tiemblan*.

---

[1] εἷς ἐστιν ὁ Θεός, *uno es Dios*, lectura de seguridad media, atestiguada en **p**^{74}, **א**, A, 1735, 2464, *l* 596, it$^{ar, s}$, vg, cop$^{sa, bo}$, arm, eth, geo, Cirilo$^{2/5}$, Agustín Fausto, Salviano$^{1/2}$, Cesario$^{1/4}$.

εἷς ὁ Θεός ἐστιν, *uno Dios es*, que se lee en C, 33^{vid}, 81, 1175, 1243, 2344.

εἷς ἐστιν Θεός, *uno es Dios* (lectura sin artículo), como está en 945, 1241, 1739, 2298.

εἷς Θεός ἐστιν, *uno Dios es* (lectura sin artículo), registrada en B, 1292, 1505, 1611, 1852, 2138.

ὁ Θεός εἷς ἐστιν, *Dios uno es* (lectura con artículo), que figura en 322, 323, 436, 1067, 1409, *Biz* [K^{c}, L] *Lect* vg^{ms}, slav, Dídimo^{dub}, Cirilo$^{1/5}$, Salviano$^{1/2}$, Cesario$^{3/4}$.

ὁ Θεός ἐστιν, *Dios es*, lectura que ocurre en K*, *l* 592.

ἐστιν Θεός, *Dios es* (lectura sin artículo), atestiguada en Ψ, Ps-Atanasio.

σὺ πιστεύεις ὅτι εἷς ἐστιν ὁ Θεός καλῶς ποιεῖς. La fe exige la creencia en el único Dios. Esta creencia está en la mente de todos los hombres, puesto que la misma naturaleza actúa como reveladora de la existencia de Dios y de su poder (Ro. 1:19–20). Pero la fe intelectual no sirve para la salvación si no produce un cambio vital en el creyente que se manifiesta en una forma nueva de conducta, visible a través de las obras.

El monoteísmo constituye la base de fe del pueblo judío (Dt. 6:4), que es la procedencia de la mayoría de los destinatarios de la *Epístola*. El cristianismo entiende como uno de los artículos de la *doctrina fundamental*, la misma verdad, que Dios es uno, eternamente existente en tres Personas. El credo de la persona a la que se está refiriendo el versículo es correcto. Está aceptando mentalmente una de las doctrinas fundamentales de la verdadera fe. Se trata de una persona de fe intelectual que se limita a aceptar como válidas las verdades reveladas en la Escritura, entre las que están la unicidad de Dios.

La consecuencia es solo una: καλῶς ποιεῖς, *bien haces*. Hasta este punto de aceptación de la verdad, todo está bien. Aceptar y aun defender un principio de fe es bueno. Como escribe el Dr. Carballosa: *"Una manera de parafrasear dicha expresión sería: 'te felicito' o ¡qué bien que lo crees!"*[8]. En este caso la fe intelectual del oponente es correcta en cuanto a conceptos, pero insuficiente para salvación.

καὶ τὰ δαιμόνια πιστεύουσιν καὶ φρίσσουσιν. La prueba de la inutilidad de una fe meramente intelectual, se aporta mediante la alusión a la fe de los demonios. Ellos llegan a la misma conclusión ya que no duda de la existencia de Dios (Mr. 1:23, 24; 5:1–7). Sin embargo la creencia de los demonios en la existencia de Dios no modifica ninguna de las formas de vida que le son propias como seres caídos y malignos. Creen en Dios pero siguen actuando contra Él. La creencia, o fe de los demonios no posee eficacia salvadora alguna y la prueba consiste en que no produce buenas obras en ellos, se limita, pues, a una mera experiencia intelectual. Aún más, esa creencia en la existencia de Dios les atormenta, produciendo en ellos un verdadero terror hacia Dios, como afirma Santiago: πιστεύουσιν καὶ φρίσσουσιν, *creen y tiemblan*. Ellos saben que Dios es justo, inmutable en sus decretos y que nunca podrán librarse del juicio establecido sobre su condición pecaminosa y rebelde. La referencia a los demonios sirve también para afirmar la condición inteligente de los ángeles caídos, con emociones propias. La forma verbal φρίσσουσιν, *tiemblan*, se utiliza para expresar la situación que genera el terror en una persona. Los demonios sienten escalofríos ante la verdad de la existencia de Dios, porque conocen las consecuencias que acarrea para ellos el único Dios, fiel, que no transigue con el pecado. Con todo no se intenta efectuar una comparación entre la fe intelectual del hombre y la de los demonios, sino de los resultados en cuanto a los efectos, ambas son incapaces de salvar.

La fe ejemplificada (2:20–26)

20. ¿Mas quieres saber, hombre vano, que la fe sin obras es muerta?

Θέλεις	γνῶναι,	ὦ	ἄνθρωπ	κενέ,	ὅτι	ἡ	πίστις	χωρὶς	τῶν	ἔργων
δὲ			ε							

¿Mas	saber,	oh	hombre	vano,	que	la	fe	sin	las	obras
quieres										

[8] Evis L. Carballosa. o.c., pág. 156.

ἀργή[1] ἐστιν

inutil es?

Notas y análisis del texto griego.

Introduciendo un nuevo argumento sobre la fe, lo introduce mediante preguntas retóricas: Θέλεις, segunda persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo θέλω, *querer, desear*, aquí *quieres*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; γνῶναι, aoristo segundo de infinitivo en voz activa del verbo γινόσκω, *conocer, saber*; ὦ, interjección que sirve para dirigir la palabra a alguien *oh*; ἄνθρωπε, caso vocativo masculino singular del sustantivo genérico *hombre, persona*; κενέ, caso vocativo masculino singular del adjetivo *vacío, abandonado, desierto, privado de, vano*; ὅτι, conjunción *que*; ἡ, caso nominativo femenino singular del artículo determinado *la*; πίστις, caso nominativo femenino singular del sustantivo *fe*; χωρὶς, preposición de genitivo *aparte de, sin, separado de*; τῶν, caso genitivo neutro plural del artículo determinado declinado *del*; ἔργων, caso genitivo neutro plural del sustantivo *obras*; ἀργή, caso nominativo femenino singular del adjetivo, *ociosa, inactiva, perezosa, inútil*; ἐστιν, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *es*.

Θέλεις δὲ γνῶναι, ὦ ἄνθρωπε κενέ, ὅτι ἡ πίστις χωρὶς τῶν ἔργων ἀργή ἐστιν. Un nuevo y definitivo argumento en relación con la inutilidad de la fe intelectual que no produce obras, se inicia en el versículo. La argumentación que seguirá está basada en la Escritura a la que acudirá para ello.

La lectura de la oración produce la impresión de que el supuesto interlocutor no ha sido aún convencido de la inutilidad de la fe intelectual. De ahí el uso de una pregunta retórica que se incia con θέλεις δὲ γνῶναι, *¿quieres saber?*, para calificarlo de ἄνθρωπε κενέ, *hombre vano*, que aquí adquiere el sentido de *vacío* o *ineficaz*. El que alardea de fe sin obras es una persona *vana*. Lo que intenta hacerle entender es ὅτι ἡ πίστις χωρὶς τῶν ἔργων ἀργή ἐστιν, *la fe sin las obras es inútil*. El adjetivo ἀργός, equivale a *inactivo, perezoso, inútil*, de modo que la fe es inútil, no es operativa, cuando no se manifiesta por medio de obras. Mediante ejemplos va a demostrar la verdad enunciada aquí.

---

[1] ἀργη, *inútil*, lectura de seguridad media, atestiguada en B, C, 322, 323, 945, 1175, 1243, 1739, it$^{ar, s}$, vg$^{ww, st}$, cop^{sa}, Agustín.

νεκρά, *muerta*, lectura de mayor firmeza, como se lee en **א**, A, C^{2}, Ψ, 33, 81, 436, 1067, 1241, 1292, 1409, 1505, 1611, 1735, 1852, 2138, 2344, 2464, *Biz* [K, L, P] *Lect* vg^{cl}, syr$^{p, h}$, cop^{bo}, eth, slav, Ps-Atanasio, Dídimo^{dub}, Cirilo, Fausto de Riez, Salviano, Casiodoro.

κενή, *vana, vacía*, testimonio escrito en **p**^{74}, it^{ff}.

21. ¿No fue justificado por las obras Abraham nuestro padre cuando ofreció a su hijo Isaac sobre el altar?

Ἀβραὰμ	ὁ	πατὴρ	ἡμῶν	οὐκ	ἐξ	ἔργων	ἐδικαιώθη	ἀνενέγκας
Abraham	el	padre	de nosotros	no	por	obras	fue justificado	ofreciendo
Ἰσαὰκ	τὸν	υἱὸν	αὐτοῦ	ἐπὶ	τὸ	θυσιαστήριον		
a Isaac	el	hijo	de él	sobre	el	altar.		

Notas y análisis del texto griego.

Apelando a la historia bíblica sobre Abraham, escribe: Ἀβραὰμ, caso nominativo masculino singular del nombre propio *Abraham*; ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; πατὴρ, caso nominativo masculino singular del sustantivo que denota *padre*; ἡμῶν, caso genitivo de la primera persona plural del pronombre personal declinado *de nosotros*; οὐκ, forma del adverbio de negación *no*, con el grafismo propio ante vocal no aspirada; ἐξ, forma escrita que adopta la preposición de genitivo ἐκ, delante de vocal y que aquí significa *por*; ἔργων, caso genitivo neutro plural del sustantivo *obras*; ἐδικαιώθη, tercera persona singular del aoristo primero de indicativo en voz pasiva del verbo δικαιόω, *justificar*, aquí como *fue justificado*; ἀνενέγκας, caso nominativo masculino singular del participio aoristo primero en voz activa del verbo ἀναφέρω, *ofrecer,* aquí *ofreciendo*; Ἰσαὰκ, caso acusativo masculino del nombre propio declinado *a Isaac*; τὸν, caso acusativo masculino singular del artículo determinado *el*; υἱὸν, caso acusativo masculino singular del sustantivo *hijo*; αὐτοῦ, caso genitivo masculino de la tercera persona singular del pronombre personal declinado *de él*; ἐπὶ, preposición propia de acusativo *sobre*; τὸ, caso acusativo neutro singular del artículo determinado *lo*; θυσιαστήριον, caso acusativo neutro singular del sustantivo que denota *altar*.

Ἀβραὰμ ὁ πατὴρ ἡμῶν. Pocos personajes revestían para el pueblo hebreo la importancia de Abraham. Los judíos en el judaísmo y también los judeo-cristianos lo tenían como paradigma de la fe. El mismo apóstol Pablo lo pone como *padre de los creyentes*, en el sentido de ser el gran ascendiente en la vida de fe (Gá. 3:7). Como judío y en un escrito dirigido principalmente a creyentes de origen judío, habla de Abraham como ὁ πατὴρ ἡμῶν, *el padre de nosotros*.

οὐκ ἐξ ἔργων ἐδικαιώθη. Siguiendo en la pregunta retórica en que escribe, pregunta si acaso Abraham no fue justificado por obras. De nuevo, en una simple lectura descontextualizada, pudiera parecer que Santiago y Pablo discrepan en la forma de justificación de Abraham. Pablo enseña enfáticamente que la fe de Abraham fue la que operó su justificación: *"Por tanto, es por fe, para que sea por gracia, a fin de que la promesa sea firme para toda su descendencia; no solamente para la que es de la ley, sino*

también para la que es de la fe de Abraham, el cual es padre de todos nosotros… El creyó en esperanza contra esperanza, para llegar a ser padre de muchas gentes… Por lo cual también su fe le fue contada por justicia" (Ro. 4:16, 18, 22). Igualmente enseña en otro escrito: *"Así Abraham creyó a Dios, y le fue contado por justicia"* (Gá. 3:6). La Biblia enseña que Abraham fue justificado por medio de la fe cuando creyó a Dios (Gn. 15:6). Sin embargo, la fe de Abraham no podía ser *estéril, vacía* de contenido, porque era una fe verdadera que le impulsaba a obrar y se expresaba en obras consecuentes con ella.

ἀνενέγκας Ἰσαὰκ τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον. La evidencia de la fe que justifica es la acción. En el caso de Abraham el hecho de no rehusar a Dios ofrecer a su hijo único Isaac en sacrificio, cuando Dios se le demandó (Gn. 22:1–19). La fe manifestada en mero asentimiento a principios religiosos basados en cumplimientos externos de preceptos rituales, como era propio de los fariseos, no era suficiente para la justificación, porque era una simple aceptación mental de lo que estaba revelado, por eso dijo Jesús de ellos: *"Porque os digo que si vuestra justicia no fuere mayor que la de los escribas y fariseos, no entraréis en el reino de los cielos"* (Mt. 5:20). La justicia de estos dos grupos era meramente una apariencia externa de piedad. Aquellos procuraban justificarse y presentarse como ejemplos de conducta delante de los hombres, pero Dios conocía la inmundicia que había en sus corazones (Lc. 16:15). Se contentaban con las manifestaciones externas de piedad (Mt. 23:25). Su justicia era una justicia que conseguía satisfacer la mente, basada en razonamientos engañosos. Una mente autoconvencida era el elemento para cauterizar la conciencia acusadora. Era una justicia humana, elaborada por ellos mismos que los hacía justos ante sus propios ojos, que glorificaba el *yo* arrogante, hipócrita y ostentoso de la naturaleza adámica. Se vanagloriaban de ser creyentes pero su fe no estaba respaldada por obras que la pusieran de manifiesto. Santiago está enseñando que la fe de Abraham, instrumento para la justificación, se manifestó en una obra que la respaldaba, la de entregar a su hijo creyendo que Dios podía levantarlo de los muertos. No está refiriéndose a la justificación inicial de Abraham, ocurrida tiempo antes (Gn. 15:6), lo que se enseña es que la fe que hizo posible su justificación se manifestó como viva por las obras que hacía. Abraham demostró su verdadera fe, mediante una obra: ofrecer a su hijo como Dios le pidió. La enseñanza se complementa en el versículo siguiente.

22. ¿No ves que la fe actuó juntamente con sus obras, y que la fe se perfeccionó por las obras?

βλέπει ς	ὅτι	ἡ	πίστις	συνήργ ει	τοῖς	ἔργοις	αὐτοῦ	καὶ	ἐκ	τῶν ἔργων
Ves	que	la	fe	trabaja ba con	las	obras	de él	y	por	las obras
ἡ			πίστις			ἐτελειώθη.				
la			fe			fue perfeccionada.				

Notas y análisis del texto griego.

Progresando en el argumento, escribe: βλέπεις, segunda persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo βλέπω, *ver, mirar, fijarse, prestar atención*, aquí *ves*;

ὅτι, conjunción *que*; ἡ, caso nominativo femenino singular del artículo determinado *la*; πίστις, caso nominativo femenino singular del sustantivo que denota *fe*; συνήργει, tercera persona singular del imperfecto de indicativo en voz activa del verbo συνεργέω, *cooperar, disponer, trabajar con, secundar, asistir,* aquí *trabajaba con*; τοῖς, caso dativo neutro plural del artículo determinado *los*; ἔργοις, caso dativo neutro plural del sustantivo que denota *obras*; αὐτοῦ, caso genitivo masculino de la tercera persona singular del pronombre personal declinado *de él*; καὶ, conjunción copulativa *y*; ἐκ, preposición propia de genitivo *pro*; τῶν, caso genitivo neutro plural del artículo determinado *los*; ἔργων, caso genitivo neutro plural del sustantivo *obras*; ἡ, caso nominativo femenino singular del artículo determinado *la*; πίστις, caso nominativo femenino singular del sustantivo *fe*; ἐτελειώθη, tercera persona singular del aoristo primero de indicativo en voz pasiva del verbo τελείοω, *completar, cumplir, llevar a término, perfeccionar, llevar a la perfección,* aquí *fue perfeccionada.*

βλέπεις ὅτι ἡ πίστις συνήργει τοῖς ἔργοις αὐτοῦ. Dos complementos al versículo anterior ponen de manifiesto lo que pensaba sobre el modo de justificación de Abraham. El primero de ellos es que las obras *trabajaron con* la fe. El modo verbal συνήργει *trabajaba con,* es un verbo de un extenso significado como *cooperar, disponer* o *trabajar junto*. Las obras hacían perceptivas a cualquiera la realidad de la fe de Abraham. Esto es lo que concuerda con toda la argumentación anterior. No es suficiente con *hablar* de fe, sino que ha de manifestarse por medio de obras que acrediten su existencia. Las obras, especialmente la determinación y ejecución hasta el límite de estar dispuesto a sacrificar a su hijo, demostraban la realidad de la fe de Abraham. En esa ocasión su fe fue reconocida por Dios mismo: *"Y dijo: No extiendas tu mano sobre el muchacho, ni le hagas nada; porque ya conozco que temes a Dios, por cuanto no me rehusaste tu hijo, tu único"* (Gn. 22:12). La obra de entregar a su hijo era evidencia externa de la realidad de su fe.

καὶ ἐκ τῶν ἔργων ἡ πίστις ἐτελειώθη. El segundo complemento expresa con mayor claridad que la justificación no se produjo por obras, sino por la fe y que las obras *perfeccionaron* en el sentido de evidenciar y dar contenido a la fe que antes había sido ejercida y por la que fue justificado.

La forma verbal ἐτελειώθη, *fue perfeccionada*. La fe que se manifestaba en acciones concretas alcanzó la *perfecta expresión* en la obediencia para sacrificar a su hijo. Su fe fue completada, en el sentido de que alcanzó la máxima expresión. Había comenzado atendiendo el llamado de Dios y saliendo de Hur (He. 11:8); habitó luego como extranjero en la tierra que Dios le había prometido (He. 11:9–10); creyó la promesa de Dios en relación con su descendencia y no rehusó ofrecer a su unigénito porque creía a Dios y confiaba en Él para cumplir lo prometido (He. 11:12). Por esa razón, en base a la obediencia para entregar a su hijo, alcanzó la máxima dimensión de la fe: *"Por la fe Abraham, cuando fue probado, ofreció a Isaac"* (He. 11:17). La fe de Abraham había sido *probada*, contrastada por Dios en el crisol de la obediencia y trajo como resultado la realidad de una fe genuina que no se manifiesta en *palabras* solamente prometiendo dar a su hijo, sino que la confirma por *obras* al entregarlo sin reservas. No se trata, pues, de obras que *justifican,* sino de acciones que *evidencian* la verdadera fe. La fe actuaba juntamente con las obras, porque la fe sin obras es estéril (v. 17). La fe recibe su consumación de las obras que produce.

23. Y se cumplió la Escritura que dice: Abraham creyó a Dios, y le fue contado por justicia, y fue llamado amigo de Dios.

καὶ	ἐπληρώθη	ἡ	γραφὴ	ἡ	λέγουσα·	**ἐπίστευσεν**	**δὲ**	**Ἀβραὰμ**	**τῷ**
Y	se cumplió	la	Escritura	la	que dice:	Y creyó		Abraham	-

Θεῷ,	**καὶ**	**ἐλογίσθη**	**αὐτῷ**	**εἰς**	**δικαιοσύνην**	καὶ	φίλος	Θεοῦ
a Dios,	y	fue contado	a él	por	justicia	y	amigo	de Dios

ἐκλήθη.

fue llamado.

Notas y análisis del texto griego.

Con una nueva apelación a la Escritura cierra el ejemplo bíblico de Abraham: καὶ, conjunción copulativa *y*; ἐπληρώθη, tercera persona singular del aoristo primero de indicativo en voz pasiva del verbo πληρόω, *llenar, cumplir,* aquí *se cumplió*; ἡ, caso nominativo femenino singular del artículo determinado *la*; γραφὴ, caso nominativo femenino singular del nombre propio al referirse al escrito sagrado, *Escritura*; ἡ, caso nominativo femenino singular del artículo determinado *la*; λέγουσα, caso nominativo femenino singular del participio de presente en voz activa del verbo λέγω, *hablar, decir,* aquí *que dice*; ἐπίστευσεν, tercera persona singular del aoristo primero de indicativo en voz activa del verbo πιστεύω, *creer,* aquí *creyó*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien,* como conjunción coordinante es la segunda en frecuencia en el N. T. después de καὶ; Ἀβραὰμ, caso nominativo masculino singular del nombre propio *Abraham*; τῷ, caso dativo masculino singular del artículo determinado *el*; Θεῷ, caso dativo masculino singular del nombre propio *Dios*; καὶ, conjunción copulativa *y*; ἐλογίσθη, tercera persona singular del aoristo primero de indicativo en voz pasiva del verbo λογίζομαι, *contar, tener en cuenta, considerar,* aquí *fue contado*; αὐτῷ, caso dativo masculino de la segunda persona singular del pronombre personal *le*; εἰς, preposición de acusativo *por*; δικαιοσύνην, caso acusativo femenino singular del sustantivo que denota *justicia*; καὶ, conjunción copulativa *y*; φίλος, caso nominativo masculino singular del adjetivo *amigo*; Θεοῦ, caso genitivo masculino singular del nombre propio declinado *de Dios*; ἐκλήθη, tercera persona singular del aoristo primero de indicativo en voz pasiva del verbo καλέω, *llamar,* aquí *fue llamado*.

καὶ ἐπληρώθη ἡ γραφὴ ἡ λέγουσα· De nuevo vuelve a apelar a la Escritura. La evidencia de la justificación de Abraham no surge de la reflexión del escritor, sino de la afirmación de la Escritura. La fe del patriarca en la promesa de Dios, la aceptación de lo

que Dios decía como verdadero, fue reconocida por Dios mismo que le justifica por su fe personal.

ἐπίστευσεν δὲ Ἀβραὰμ τῷ θεῷ, καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην. La referencia bíblica tiene que ver con el momento de la justificación de Abraham, mucho tiempo antes de la entrega de su hijo Isaac. Apela aquí al pasaje del Génesis citado antes (Gn. 15:6). Abraham no fue justificado por obras sino por fe, aceptando sin reservas la promesa de Dios y dándola por cumplida al conocer y reconocer que es fiel. Transcurrido el tiempo, la entrega de su hijo fue entonces reconocida por Dios, que ve el interior del hombre y descubre que la fe de Abraham era auténtica porque producía en él un *respeto reverente* hacia Dios (Gn. 22:12). Era una fe verdadera, perfeccionada en el acto de la entrega de Isaac, porque no rehusaba nada a Dios, a quien creía. La obra de entregar a su hijo era evidencia externa de la realidad de la fe. Allí fue completada en el sentido de alcanzar la máxima expresión.

καὶ φίλος θεοῦ ἐκλήθη. La consecuencia de la fe es que Abraham fue llamado *amigo de Dios*. El título no aparece en el pasaje del Génesis, pero está acreditado en otros lugares del Antiguo Testamento. Así dice Isaías: *"Pero tú, Israel, siervo mío eres; tú, Jacob, a quien yo escogí, descendencia de Abraham mi amigo"* (Is. 41:8). Josafat menciona en su oración la condición de Abraham: *"Dios nuestro, ¿no echaste tú los moradores de esta tierra delante de tu pueblo Israel, y la diste a la descendencia de Abraham tu amigo para siempre?"* (2 Cr. 20:7). La fe es el camino que agrada a Dios, en cuyo camino puede mostrar complacencia, amistad, con el creyente (He. 11:6). La amistad entre Dios y Abraham es evidente en la historia bíblica del patriarca (Gn. 12 al 22).

Mientras que una fe meramente intelectual no es del agrado de Dios, la fe viva que se manifiesta en las obras propias del verdadero creyente, goza del agrado de Dios. La primera, la fe intelectual, es reprobada por el Señor, la viva expresada en acciones consecuentes con ella conduce a la amistad con Él.

24. Vosotros veis, pues, que el hombre es justificado por las obras, y no solamente por la fe.

ὁρᾶτε	ὅτι	ἐξ	ἔργων	δικαιοῦται	ἄνθρωπος	καὶ	οὐκ	ἐκ	πίστεως
Veis	que	por	obras	es justificado	hombre	y	no	por	fe

μόνον.

solo

Notas y análisis del texto griego.

En un resumen conclusivo de la enseñanza, escribe: ὁρᾶτε, segunda persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo ὁράω, *ver, mirar, notar, observar, poner atención en, dirigir la vista hacia, comprender, entender,* aquí *veis*; ὅτι, conjunción *que*; ἐξ, forma escrita que adopta la preposición de genitivo ἐκ, delante de vocal y que significa *por*; ἔργων, caso genitivo neutro plural del sustantivo *obras*; δικαιοῦται, tercera

persona singular del presente de indicativo en voz pasiva del verbo δικαιόω, *justificar*, aquí *es justificado*; ἄνθρωπος, caso nominativo masculino singular del sustantivo genérico, *hombre, persona*; καὶ, conjunción copulativa *y*; οὐκ, forma del adverbio de negación *no*, con el grafismo propio ante vocal no aspirada; ἐκ, preposición propia de genitivo *por*; πίστεως, caso genitivo femenino singular del sustantivo *fe*; μόνον, adverbio de modo *solamente*.

ὁρᾶτε ὅτι ἐξ ἔργων δικαιοῦται ἄνθρωπος καὶ οὐκ ἐκ πίστεως μόνον. Una nueva llamada de atención introduce la frase con la forma verbal ὁρᾶτε, *veis*, que siendo un presente de indicativo expresa la idea de una acción continuada. Pudiera ser también un presente de imperativo lo que añadiría un mayor énfasis a la atención requerida a lo que sigue después.

El lector debe prestar atención a la conclusión a que se llega con la enseñanza anterior. La lectura del párrafo es tajante: ὅτι ἐξ ἔργων δικαιοῦται ἄνθρωπος καὶ οὐκ ἐκ πίστεως μόνον, literalmente *que por obras es justificado el hombre y no por fe solamente*. Ya se ha considerado el sentido en que Santiago hace esta afirmación. Las obras no justifican, o de otro modo, ningún hombre puede ser justificado por obras. La justificación se alcanza por gracia mediante la fe (Ef. 2:8–9). La fe es el elemento que permite ser justificado por Dios (Ro. 5:1). Pero, la fe que no produce obras, es una fe vana en sí misma, por tanto, incapaz para cumplir la misión de ser instrumento en la justificación. Anteriormente hizo alusión a la necesidad de mostrar la fe por medio de las obras (v. 19), de ahí la conclusión que alcanza aquí: Abraham que fue justificado por la fe, al creer a Dios, perfeccionó la fe mediante la obra de entrega de su hijo. De ese modo debe entenderse aquí la afirmación. La fe que no produce obras es vana para la justificación, por tanto, las obras *justifican*, en el sentido de evidenciar la realidad de la fe por la que Dios justifica al pecador. Santiago está pensando en la prueba que evidencia la verdadera fe y no en el acto de ser justificado por fe. La fe viva, que es instrumento de salvación, se manifiesta en obras consecuentes con la nueva vida que se recibe como consecuencia de haber creído.

25. Asimismo también Rahab la ramera, ¿no fue justificada por obras, cuando recibió a los mensajeros y los envió por otro camino?

ὁμοίως δὲ	καὶ	Ῥαὰβ	ἡ	πόρνη	οὐκ	ἐξ	ἔργων	ἐδικαιώθη
Y de la misma manera	también	Rahab	la	ramera	¿no	por	obras	fue justificada
ὑποδεξαμέν	τοὺς	ἀγγέλους[1]	καὶ	ἑτέρᾳ	ὁδῷ	ἐκβαλοῦσα		

[1] ἀγγέλους, *mensajeros*, lectura con mayor seguridad atestiguada en **p**$^{54vid, 74}$, **א**, A, B, Ψ, 33^{vid}, 81, 32, 323, 436, 1067, 1175, 1243, 1292, 1409, 1505, 1611, 1735, 1852, 2138, 2344, *Biz* [K^{txt}, P] *l* 147, *l* 590, *l* 591, *l* 603, *l* 680, *l* 883, *l* 1159, *l* 1178, it$^{ar, s, t}$, vg, syr^{h}.

ἀγγέλους τοῦ Ἰσραήλ, *mensajeros de Israel*, lectura en 61.

η

acogiendo a los mensajeros y por otro camino envió?

Notas y análisis del texto griego.

Añadiendo un nuevo ejemplo bíblico, escribe: ὁμοίως, adverbio de modo, *igualmente, de la misma manera*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; καὶ, adverbio de modo *también*; Ραὰβ, caso nominativo femenino singular del nombre propio *Rahab*; ἡ, caso nominativo femenino singular del artículo determinado *la*; πόρνη, caso nominativo femenino singular del sustantivo que denota *prostituta, ramera*; οὐκ, forma del adverbio de negación *no*, con el grafismo propio ante vocal no aspirada; ἐξ, forma escrita que adopta la preposición de genitivo ἐκ, delante de vocal y que significa *por*; ἔργων, caso genitivo neutro singular del sustantivo *obras*; ἐδικαιώθη, tercera persona singular del aoristo primero de indicativo en voz pasiva del verbo δικαιόω, *justificar*, aquí como *fue justificada*; ὑποδεξαμένη, caso nominativo femenino singular del participio aoristo primero en voz media del verbo ὑποδέχομαι, *recibir como huésped, acoger, conceder hospitalidad, admitir,* aquí *acogiendo*; τοὺς, caso acusativo masculino plural del artículo determinado declinado *a los*; ἀγγέλους, caso acusativo masculino plural del sustantivo *mensajeros*; καὶ, conjunción copulativa *y*; ἑτέρᾳ, caso instrumental dativo femenino singular del adjetivo indefinido declinado *por otro*; ὁδῷ, caso dativo femenino singular del sustantivo *senda, camino*; ἐκβαλοῦσα, caso nominativo femenino singular del participio aoristo segundo en voz activa del verbo ἐκβάλλω, *enviar*, aquí *enviándolos*.

ὁμοίως δὲ καὶ Ῥαὰβ ἡ πόρνη. Unido al de Abraham se presenta aquí un nuevo ejemplo de fe manifestada en obras. El nombre de una mujer, Rahab, está unido a la ocupación de Canaán en tiempos de Josué. La fe de ambos, tanto la de Abraham como la de Rahab, es de la misma clase o condición. Así lo entiende Santiago al utilizar a modo ingresivo el adverbio ὁμοίως, *de la misma manera*, esto es, de la misma forma que ocurrió con Abraham, ocurrió también con Rahab. A esta mujer se la califica como πόρνη, *ramera,* y es el calificativo que se le da en la Escritura (Jos. 2:1–21; 6:17, 22, 25; He. 11:31). El concepto *ramera*, posiblemente no se el de *prostituta* en el sentido de nuestro entorno social. Es muy probable que hubiera sido una mujer consagrada a la diosa Asera o Astarte, la diosa de la fecundidad, en cuyos cultos se practicaba la prostitución sagrada. En su ascendencia no había ningún vínculo con el pueblo de Israel y, por tanto, no tenía derecho alguno a las promesas que Dios le había otorgado; ajena a los pactos, no le alcanzaban las bendiciones provistas para el pueblo según el pacto con Abraham (Gn. 17:7–8). En segundo lugar era una mujer *moralmente reprobable*. Las prostitutas eran consideradas mujeres de vida dudosa aun entre los paganos. La práctica de la prostitución es una actividad

---

κατασκόπους, *espías*, lectura en C, $K^{v, r}$, L, 945, 1241, 1739, 2298, 2464, *Lect*, it^{ff}, syr^{p}, $cop^{sa,\ bo, ac}$, arm, eth, geo, slav.

ἀγγέλους τους κατασκόπους, *mensajeros, a los espías*, lectura en *l* 1154.

pecaminosa que quebranta directa y abiertamente la voluntad de Dios para el hombre, ya que Él dispuso como única relación sexual lícita la que tiene lugar en el marco del matrimonio (Gn. 2:24). La promiscuidad sexual es un pecado considerado a lo largo de la Escritura en sus dos exponentes: La fornicación y el adulterio. La primera es una de las expresiones que evidencian el pecado humano (Ro. 1:29). Con igual gravedad el segundo, que tal vez se consentía en aquella casa y que había sido practicado por aquella mujer. El Señor condena resueltamente el adulterio en su ley, con un mandamiento concreto: *"No cometerás adulterio"* (Ex. 20:14). Las consecuencias para los transgresores del mandamiento se expresan en la Escritura (Pr. 2:19; 5:3–5; 7:21–23). Pero aún más, Dios había establecido para Su pueblo que la comisión de adulterio traería como consecuencia la muerte de los adúlteros (Lv. 20:10). Es cierto que tal pecado era práctica habitual entre los paganos, pero no deja de ser un grave pecado contra la voluntad de Dios. En tercer lugar Rahab era ciudadana de una tierra cuyos habitantes *estaban sentenciados por Dios a muerte*, debido a su persistencia en el pecado. Es interesante apreciar que en la Epístola se le da el calificativo de *desobedientes*, o *los que desobedecieron*, lo que implica un acto de rebeldía contra Dios en la práctica del pecado. Aquellos pueblos tenían sobre sí la sentencia del juicio divino que había determinado su destrucción a causa de los límites a que habían llegado en su pecado. De la misma manera que los contemporáneos de Noé fueron destruidos por Dios a causa de su perversión pecaminosa, también los pueblos de Canaán, por sus abominaciones, se habían hecho acreedores del juicio de Dios. Sea como fuese, no hay duda que se trata de una mujer involucrada en prácticas pecaminosas que Dios condena. Además tiene otra connotación que no debe pasar desapercibida era una mujer gentil. Indudablemente también Abraham lo era hasta el momento de su elección y llamamiento divino, que lo convierte en cabeza federal de Israel. Esta es una de las cuatro mujeres –aparte de María- en la línea genealógica de Jesús (Mt. 1:5). El Hijo de Dios, vinculado con Israel por ser descendiente de Abraham, está vinculado con los gentiles en la relación propia de las cuatro mujeres de su ascendencia, todas ellas gentiles.

οὐκ ἐξ ἔργων ἐδικαιώθη ὑποδεξαμένη τοὺς ἀγγέλους καὶ ἑτέρᾳ ὁδῷ ἐκβαλοῦσα. Rahab era una mujer verdaderamente creyente. Da testimonio de su fe en el Dios (cf. Jos. 2:9–11). Rahab era una mujer creyente en Dios, en un entorno pecaminoso. Ante los espías testifico que reconocía que el Dios de los hebreos era el único Dios en cielos y tierra *"...porque Jehová vuestro Dios es Dios arriba en los cielos y abajo en la tierra"* (Jos. 2:11). Aquella mujer reconocía la soberanía de Dios, que estaba actuando sobre los reyes de la tierra, por tanto, estaba por encima de ellos. La salvación del hombre es un acto de la soberanía divina y aquella mujer creía profundamente en la soberanía de Dios. No había otro dios, sino el Dios de Israel en el que ella creía firmemente. Rahab creía no sólo en la soberanía de Dios, sino también en Su misericordia y fidelidad, pidiendo a los espías que jurasen por Jehová que no matarían a ella y su familia cuando conquistasen Jericó (Jos. 2:12–13). El Espíritu le había iluminado para alcanzar un conocimiento real del Señor. La fidelidad, el poder y la soberanía de Dios, eran parte de la fe de Rahab en el Dios de Israel. La confesión de aquella mujer manifiesta claramente que reconocía y confiaba en la misericordia de Dios. No demandaba nada a cambio de lo que ella había hecho por los espías, solo ruega por su vida y la de sus familiares. Si Dios había determinado darles la ciudad de Jericó y ello llevaba aparejada la muerte de sus habitantes, Dios mismo para que pudiera ser salvada ella y los suyos, había de mostrarse misericordioso. No tiene derecho alguno, por tanto, se acoge a la misericordia. No es la recompensa del favor hecho a aquellos hombres y el trato que les había dado lo que pone delante de ellos, simplemente ruega por la misericordia. No tiene

nada que pudiera servir para quedar excluida de la muerte junto con el resto de sus conciudadanos, tan solo apela a la gracia para salvar la vida, lo que confirme la verdadera fe en ella para salvación (Ef. 2:8–9). Al pedir un juramento por Jehová, reconocía que el Señor es fiel y, en esa certeza, descansaba su confianza. Sabía con toda seguridad que sólo la misericordia de Dios y su compromiso le haría estar segura de salvar su vida y la de los suyos cuando Jericó fuese destruida y entregada en manos de los hebreos. Rahab viene literalmente temblando ante Dios, como había expresado su temor antes (Jos. 2:9), ahora apela solo a la gracia como único medio de salvación. La profesión de fe de una pecadora le permitió recibir la salvación, mientras que los *desobedientes*, es decir, los que no se *dejaron persuadir*, por tanto menospreciadores de la fe, perecieron. No se dice nada de un llamamiento a Rahab, ni como ella llegó a una fe directa y completa en Dios, pero, la realidad de su fe se hace notoria en el trato que dio a los *mensajeros* de Israel. En las variantes textuales se lee *los espías* en lugar de *los mensajeros*. Realmente eran *mensajeros* enviados para *expiar* la tierra, por tanto ambos calificativos son correctos. Rahab no solo recibió a los espías, sino que los ocultó de quienes los buscaban y luego los envió por otro camino. Todo ello ponía de manifiesto la realidad de una fe que era idéntica a la de los creyentes de Israel, y consustancial con la de Abraham porque operaba obras que la ponían de manifiesto.

La evidencia de la fe se pone de manifiesto en obras: *"habiendo recibido a los espías en paz"*. Los enemigos de Jericó fueron acogidos y bien recibidos en la casa de Rahab. Es más, ocultados para quienes les buscaban por ella misma y hechos salir de la casa cuando fue posible. Santiago menciona a Rahab como ejemplo de la fe que actúa en obras (Stg. 2:25). La fe genuina de aquella mujer la llevó a un trato amable hacia quienes eran ya sus hermanos en la misma fe del mismo Dios. Rahab actuó consecuentemente en su relación con quienes eran para ella enviados de Dios: *"Entonces ella los hizo descender con una cuerda por la ventana; porque su casa estaba en el muro de la ciudad, y ella vivía en el muro. Y les dijo: Marchaos al monte, para que los que fueron tras vosotros no os encuentren; y estad escondidos allí tres días, hasta que los que os siguen hayan vuelto, y después os iréis por vuestro camino"* (Jos. 2:15–16). El verdadero creyente actúa favoreciendo a sus hermanos en la fe. La realidad de la fe de Rahab se descubre por medio de obras hacia los hijos de Dios. Su casa estaba apoyada contra el muro de la ciudad, adosada a la pared (heb. *beqîr hahömâ*) y alguna de sus ventanas se asomaba sobre el mismo. A través de ella se prepara y ejecuta la huida segura de los espías que habían estado escondidos en el terrado. Una cuerda los descolgaría desde la ventana hasta el suelo, al borde del muro, para facilitarles la huida al campo. Las puertas de la ciudad habían sido cerradas y, sin duda, estarían fuertemente vigiladas; la única ruta de salida era aquella ventana tan providencialmente colocada sobre el muro de la ciudad. Juntamente con la huida está el consejo sabio para protegerles de quienes los estaban buscando. Pero ¿cuando tuvo lugar ese diálogo entre ella y los espías? El texto dice que ella los descolgó atados con una cuerda por la parte exterior de la muralla. ¿Hablarían antes de iniciar el descenso? ¿Ocurrió el diálogo cuando ellos llegaron al pie del muro? Lo más lógico es pensar que el diálogo final y la despedida tuvo lugar en el mismo momento en que iban a ser descolgados desde la ventana de aquella casa. En este sentido el pasaje podría entenderse así: *"Y cuando ella los iba a hacer descender con una cuerda por la ventana…".* Realmente ἑτέρᾳ ὁδῷ ἐκβαλοῦσα *los envió por otro camino,* habían entrado por la puerta ahora salían por una ventana; habían venido por el camino real, ahora se dirigían a camino del escondite. Eran los últimos instantes para un breve y definitivo coloquio. Tanto ella como los espías

querían dejar claro el compromiso a que habían llegado, recordando algunos términos y haciendo las últimas precisiones. El consejo para ellos tenía que ver con ocultarse en el monte. Sus perseguidores regresarían a la ciudad y al no encontrarlos, tal vez volvieran a la casa de Rahab para buscarlos en ella. Habían de emboscarse en las montañas. Quienes los buscaban seguían una ruta totalmente opuesta que les conducía hacia los vados del Jordán, los lugares más apropiados para cruzar el río por donde ellos esperarían que intentaran pasar los espías. La conversa Rahab estaba interesada en preservar la vida de aquellos que habían venido a ser sus hermanos en la fe, puesto que todos creían y confesaban al mismo Dios. La segura confianza de Rahab en el desenlace final del episodio es también evidente. El tiempo de emboscarse en el campo sólo duraría tres días, para seguir después, sin problemas el camino de regreso al campamento de Israel. Aquella mujer sabía que la protección de Dios se iba a manifestar sobre quienes eran de Su pueblo. Entendía también claramente que no habría enemigos que pudieran hacer fracasar los planes de Dios en relación con Israel.

La verdadera fe se manifiesta en obras, tanto antes como ahora. Esa es la razón del segundo ejemplo propuesto por Santiago. No puede, pues, disociarse las obras de la fe. Aquellas son la expresión genuina de esta. Algunos piensan en la fe únicamente como el medio para recibir la salvación, olvidándose de las consecuencias reales y prácticas que ha de producir en la vida cotidiana del creyente. Este desconocimiento afecta seriamente al testimonio. La vida cristiana es un desarrollo espiritual continuo en la esfera de la fe. Con toda claridad lo enseña Pablo: *"Con Cristo estoy juntamente crucificado, y ya no vivo yo, mas vive Cristo en mí; y lo que ahora vivo en la carne, lo vivo en la fe del Hijo de Dios, el cual me amó y se entregó a sí mismo por mí"* (Gá. 2:20). La vida de fe y en la fe, es la forma y razón para la vida del creyente. Esa vida de fe y en la fe se manifiesta en obras consecuentes con ella, especialmente evidentes en el amor por los hermanos. Cuando Juan trata de la realidad del nuevo nacimiento, pone el amor por los hermanos como su máxima expresión (1 Jn. 3:14). El Espíritu, en la esfera de la vida de fe, genera el amor divino en el corazón del creyente (Gá. 5:22), el cual impulsa al amor hacia el prójimo y de forma especial hacia aquellos que forman parte del mismo pueblo espiritual, los hermanos en Cristo. Este amor predispone para dar la propia vida por ellos, a la semejanza de lo que el Señor Jesús, el hermano mayor, hizo por cada uno (1 Jn. 3:16). El que ha nacido de nuevo lo evidencia en obras de amor, por lo que su fe queda manifestada por obras que la revelan como genuina. La verdadera fe actúa por el amor (Gá. 5:6), que es su máxima expresión. El creyente, al impulso del amor, busca el bien de todos pero mayormente el de los que son *"de la familia de la fe"* (Gá. 6:10). La mejor forma de determinar la realidad de la conversión es observar el comportamiento en relación con los hermanos. La medida de la espiritualidad de un cristiano se determina del mismo modo. El creyente carnal, que actúa bajo la influencia de la carne y no del Espíritu, crea problemas y divisiones en el seno de la congregación tal y como ocurría en el caso de la iglesia en Corinto, a los que Pablo llama carnales y niños en Cristo (1 Co. 3:1–4); mientras que el creyente espiritual, el que *"anda en el Espíritu"* (Gá. 5:16), procura la ayuda positiva y restauradora de todos los hermanos (Gá. 6:1). En ese sentido, se pone a Rahab como ejemplo de la fe, que se muestra genuina en el actuar.

26. Porque como el cuerpo sin espíritu está muerto, así también la fe sin obras está muerta.

ὥσπερ τὸ σῶμα χωρὶς πνεύματο νεκρόν ἐστιν, οὕτως καὶ

γὰρ				ς				
Porque	el	cuerpo	sin	espíritu	muerto	está,	así	también así como
ἡ	πίστις	χωρὶς	ἔργων	νεκρά	ἐστιν.			
la	fe	sin	obras	muerta	está.			

Notas y análisis del texto griego.

Cerrando la enseñanza y el párrafo, escribe: ὥσπερ, adverbio de modo equivalente a *como, así como, lo mismo que, del mismo modo que*, aquí *como*; γὰρ, conjunción causal *porque*; τὸ, caso nominativo neutro singular del artículo determinado *lo*; σῶμα, caso nominativo neutro singular del sustantivo que denota *cuerpo*; χωρὶς, preposición de genitivo *aparte de, sin, separado de*; πνεύματος, caso genitivo neutro singular del sustantivo que denota *espíritu*; νεκρόν, caso nominativo femenino singular del adjetivo *muerta*; ἐστιν, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *es*; οὕτως, adverbio de modo, *así*; καὶ, adverbio de modo *también*; ἡ, caso nominativo femenino singular del artículo determinado *la*; πίστις, caso nominativo femenino singular del sustantivo *fe*; χωρὶς, preposición de genitivo *aparte de, sin, separado de*; ἔργων, caso genitivo neutro plural del sustantivo *obras*; νεκρά, caso nominativo femenino singular del adjetivo *muerta*; ἐστιν, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *es*.

ὥσπερ γὰρ τὸ σῶμα χωρὶς πνεύματος νεκρόν ἐστιν. Mediante una comparación con la muerte física, establece la conclusión de cuanto ha estado tratando sobre la fe que se muestra real por medio de las obras. La afirmación es concreta: *como el cuerpo sin espíritu está muerto.* La muerte en la Biblia nunca es cuestión de término, sino un estado de separación. La muerte física es el estado que se produce a causa de la separación entre la parte material y la parte inmaterial del hombre. Santiago afirma que la vida sólo se evidencia mientras la persona alienta, esto es, respira. El cuerpo sin soplo vital se convierte en un cuerpo muerto. En ese estado es absolutamente ineficaz y la prueba fehaciente es que no *actúa*, es decir, no se manifiesta por obras, porque no tiene vida.

οὕτως καὶ ἡ πίστις χωρὶς ἔργων νεκρά ἐστιν. Estableciendo la segunda cláusula de la comparación, contrasta la condición de muerte física, manifestada en la separación del cuerpo y del espíritu, con la situación de una fe que no produce obras. Siguiendo la comparación establecida, de la misma forma que el cuerpo sin espíritu está muerto, así también las obras son el hálito vital de la fe. No está refiriéndose aquí a la fe en el momento de la salvación, sino en el tránsito de la santificación. La fe que salva se manifiesta inmediatamente en obras que le son inseparables. De este modo las obras testifican de una fe viva en contraposición con la fe meramente intelectual o religiosa de la mera profesión de fe. Así escribe el cardenal Tomás de Vío, citado por el Dr. Lacueva:

"Por espíritu no ha de entenderse el alma, sino el aliento: pues, así como el cuerpo de una bestia, cuando no respira, está muerto, así también la fe sin obras está muerta, siendo

el respirar efecto de vida, como el actuar lo es de una fe viva. De donde se ve claro lo que Santiago quiere dar a entender cuando dice que la fe es muerta sin obras, no que las obras sean el alma de la fe, sino que las obras acompañan a la fe, como el respirar es inseparable de la vida"[9].

Respirar no es causa de vida, sino manifestación de vida; así el obrar no es causa de fe, sino manifestación de la fe. La fe intelectual, que puede ser religiosa e incluso teológica, no sirve para nada si no produce obras en la vida del creyente.

Siempre es necesario hacer un alto en el estudio y meditar en la enseñanza que Dios quiere darnos por medio de la Palabra. Es muy común en medios evangélicos hablar de fe; es común *definir* la fe; es habitual sistematizar la fe. Sin embargo todo esto puede conseguirse sin haber alcanzado la verdadera fe. La fe que salva, aunque tiene un alto componente intelectual, es esencialmente *vivencial*, consistente en la entrega sin reservas a la demanda de Dios. La verdadera fe permite el contacto vital con Dios, en el que la naturaleza de Dios viene a ser experiencia del creyente (2 P. 1:4). Desde el instante del ejercicio de la fe salvífica, el creyente recibe el don de la vida eterna, que no puede ser otra que la comunicación que Dios hace de su propia vida. En el soplo divino de la regeneración comienza para el nacido de nuevo una experiencia de vida que antes no tenía. Esa vida necesariamente ha de ser dinámica, actuante, por cuanto es vida y es vital. Las manifestaciones externas de la vida nueva son visibles no en lo que se dice, sino en lo que se hace. El cristiano comprometido con la fe o, si se prefiere, que vive en la fe, no puede dejar de manifestar las obras que Dios preparó de antemano para que anduviese en ellas (Ef. 2:10). Algunos que sienten orgullo de su fe religiosa o intelectual, no producen ninguna obra consecuente con ella. Se trata, de vidas espiritualmente muertas. Hay quienes luchan por la fe intelectual, combaten a cuantos –según sus conceptos- se apartan de la verdadera fe, pero ellos, son incapaces de manifestar la evidencia plena de la verdadera fe que es el amor. Son adoradores de la doctrina, pero desconocen en la práctica al Dios de la doctrina. Estos son cadáveres espirituales, corruptos de entendimiento, obreros fraudulentos, árboles secos, siervos inútiles. Que el Espíritu nos permita vivir la fe en la experiencia gloriosa de las obras que manifiesten su realidad, manifestando con ello a Cristo que vive en nosotros por medio de la fe.

CAPÍTULO 3

EL CRISTIANO Y EL DOMINIO PROPIO

Introducción

La vida cristiana se hace evidente mediante las manifestaciones externas de la conducta cotidiana. Una vida consecuente con la fe procura ajustarse al modelo establecido en la

[9] F. Lacueva. o.c., pág. 3

Palabra, en la que profesa creer y con la que tiene un compromiso personal de obediencia. Una de las formas en que se manifiesta la realidad de una vida nueva es el modo de hablar. Santiago dedica un largo espacio del capítulo a reflexionar sobre el modo de expresarse, considerándolo como una evidencia de la verdadera vida cristiana. Para esta enseñanza utiliza el simbolismo de *la lengua*, sinónimo en el capítulo del modo de expresión o de la forma de hablar. Esta manifestación visible de la realidad cristiana alcanza tanto a la relación entre el creyente y Dios, como a la existente entre el creyente y sus semejantes, de especial importancia en relación con sus hermanos en la fe. Tanto en relación con el Creador como con la criatura, la forma de hablar de un verdadero cristiano ha de estar supeditada y controlada con el propósito de Dios en esa esfera. Comienza considerando la tendencia a procurar un lugar como maestro dentro de la congregación. Algunos, que no tenían el don, procuraban enseñar *haciéndose* maestros ellos a sí mismos. Esta situación traía dificultades y desorientación, especialmente cuando la conducta personal del maestro discrepaba de la enseñanza que impartía. Santiago advierte del nivel de responsabilidad y de juicio que conlleva el ejercicio de enseñar a otros, por lo que puede ocasionar en la vida del discípulo. Llama también la atención hacia la forma de hablar común de algunos creyentes, que bendicen a Dios y *maldicen* al prójimo. En este apartado sitúa el mal uso de la palabra, en una forma indigna de hablar, enseñando que esta forma está siendo instrumento al servicio del *infierno*, es decir, impulsada por el diablo. Usando como ilustración las riendas para el caballo y el timón para el barco, pone de manifiesto las consecuencias del buen o mal uso de algo aparentemente pequeño como es la lengua. Igualmente se refiere a la imposibilidad natural que de un mismo manantial broten dos tipos diferentes de agua, para mostrar con ello la incongruencia que de una misma boca salgan dos modos de hablar absolutamente opuestos.

Después del habla, la sabiduría. Considera Santiago dos tipos diferentes de sabiduría: La que procede del cielo y la que procede de la tierra. Del mismo modo que el hablar manifiesta la condición del creyente, así también la sabiduría celestial se expresa en obras de justicia que corresponden al operar de Dios en el cristiano y la comunión con Cristo en la vida. El que es verdaderamente creyente y sabio, se ocupa esencialmente de la paz, mientras que el que no tiene esa sabiduría desenvuelve su vida en un ambiente de conflictos y dificultades. En ocasiones los cristianos pueden hablar mucho sobre el amor, sustentando sus enseñanzas en la Palabra, pero en la práctica no manifiestan el amor sobre el que predican. Lamentablemente muchos de los cristianos que se califican como *conservadores y bíblicos*, están interesados en la *teología del amor*, pero ajenos a las consecuencias que se derivan de ella. Con frecuencia dan al mundo, y a la misma iglesia, la impresión de estar más interesados en la lucha y enfrentamiento que en la práctica de la paz y del amor. Santiago demuestra que la verdadera sabiduría, la celestial, es pura, promueve la paz y da frutos de justicia.

El bosquejo para el estudio del capítulo es el siguiente:

1. El cristiano y el dominio propio (3:1–18).
    - 1.1. El uso de la lengua (3:1–12).
        - 1.1.1. Modo de hablar (3:1–2).
        - 1.1.2. Ejemplos sobre el modo de hablar (3:3–8).
        - 1.1.3. La inconsecuencia del modo de hablar (3:9–12).
    - 1.2. La sabiduría para la vida (3:13–18).
        - 1.2.1. La sabiduría terrenal (3:13–16).

1.2.2. La sabiduría celestial (3:17–18).

El cristiano y el dominio propio (3:1–18)

El uso de la lengua (3:1–12)

Modo de hablar (3:1–2)

1. Hermanos míos, no os hagáis maestros muchos de vosotros, sabiendo que recibiremos mayor condenación.

Μὴ	πολλοὶ	διδάσκαλ οι	γίνεσθε,	ἀδελφοί	μου,	εἰδότες	ὅτι	μεῖζον
No	muchos	maestros	os hagáis	hermanos	de mí,	sabiendo	que	mayor
κρίμα						λημψόμεθα.		
juicio						recibiremos.		

Notas y análisis del texto griego.

Iniciando un nuevo tema, escribe: Μὴ, partícula que hace funciones de adverbio de negación *no*; πολλοί, caso nominativo masculino plural del adjetivo *muchos*; διδάσκαλοι, caso nominativo masculino plural del sustantivo que denota *maestros*; γίνεσθε, segunda persona plural del presente de imperativo en voz media del verbo γίνομαι, *llegar a ser, ser hecho, convertirse en, hacerse*, aquí *os hagáis*; ἀδελφοί, caso vocativo masculino plural del sustantivo *hermanos*; μου, caso genitivo de la primera persona singular del pronombre personal declinado *de mí*; εἰδότες, caso nominativo masculino plural del participio perfecto en voz activa del verbo οἶδα, *saber, conocer, comprender, entender*, aquí *sabiendo;* ὅτι, conjunción causal *que;* μείζων, grado comparativo del adjetivo μέγας, *grande*, aquí como *mayor;* κρίμα, caso acusativo neutro singular del sustantivo que denota *juicio, decisión, veredicto, condenación;* λημψόμεθα, primera persona plural del futuro de indicativo en voz media del verbo λαμβάνω, *tomar, coger, recibir*, aquí *recibiremos.*

Μὴ πολλοὶ διδάσκαλοι γίνεσθε, ἀδελφοί μου. La enseñanza sobre la imparcialidad y la ausencia de obras que manifiestan la realidad de la fe, permiten al escritor abrir un nuevo camino en la expresión de la fe. De las obras se pasa a las palabras enseñando ahora el correcto uso del modo de hablar, comenzando por quienes se consideran como maestros en la iglesia. Sin duda alguna no está escribiendo para quienes han recibido el *don* de maestros que los hace aptos como instrumentos para el ministerio de la enseñanza (Ef. 4:11) y, que además, han sido capacitados para ello (2 Ti. 2:2). Se dirige a quienes se *hacen a ellos mismos* maestros en la iglesia.

No debe olvidarse el contexto de la iglesia primitiva, especialmente en las congregaciones del mundo judío, donde la influencia de las formas y tradiciones propias de los judíos habían influido notoriamente en congregaciones establecidas en Palestina,

especialmente en la de Jerusalén, que en gran medida se regía de un modo propio de las sinagogas. Una de las influencias tenía que ver con los *maestros*, título ambicionado por muchos debido al prestigio de que gozaban entre el pueblo. Los maestros religiosos en el Israel de los días del nacimiento de la Iglesia tenían el reconocimiento de sabios y eran colmados de honores. Esa es la razón por la que muchos, que no habían recibido el don del Espíritu, ni tenían la capacitación para la enseñanza de la Palabra, querían constituirse como *maestros* en la congregación. Estos causaron serios problemas en la Iglesia, especialmente entre las iglesias de origen gentil. De modo notorio los que se *constituían maestros* y que eran además judeo-cristianos, causaron serias dificultades por dos razones: De un lado al enseñar sin estar lo suficientemente instruidos; por otro al enseñar doctrinas que no estaban conforme a las enseñanzas de Cristo y al evangelio enseñado y predicado por los apóstoles. Tal era la influencia ejercida por algunos que se presentaban como enviados por Santiago, pretendiendo reducir la libertad y comunión de los cristianos procedentes del judaísmo y de los convertidos del mundo gentil (Gá. 2:12). Esos maestros enseñaban aquello que no vivían, causando con ello que se hablara mal de Dios entre los gentiles (Ro. 2:17–24). Los que se constituían maestros a sí mismos, solían ocuparse en recalcar su ascendencia hebrea como algo superior a los creyentes gentiles; de estos advierte el apóstol Pablo a Timoteo (1 Ti. 1:3–7).

Algunos de estos *maestros* buscaban también el beneficio económico al que estaban acostumbrados en aquel entorno. La advertencia apostólica a Tito, recomendándole que preste atención a estos, es contundente: *Porque hay muchos contumaces, habladores de vanidades y engañadores, mayormente los de la circuncisión, a los cuales es preciso tapar la boca; que trastornan casas enteras, enseñando por ganancia deshonesta lo que no conviene"* (Tit. 1:10–11).

Un asunto grave de los que se constituían en maestros, era el desconocimiento que tenían de la doctrina cristiana. El apóstol Pablo dice que querían *"ser doctores de la ley, sin entender ni lo que hablan ni lo que afirman"* (1 Ti. 1:7). Al enseñar como doctrina lo que no era doctrina, producían serios trastornos en las congregaciones, causando desconcierto entre los cristianos nuevos en la fe. Tal era la actuación de los que *se hacían maestros*, con las iglesias fundadas en Galacia enseñando a los cristianos convertidos a Cristo por el ministerio evangelístico de Pablo y Bernabé, que además de la gracia debían ser circuncidados y guardar la Ley para ser salvos (Hch. 15:24).

En una parénesis directa Santiago exhorta a los lectores que no se involucren en constituirse a sí mismos como maestros en la iglesia. De otro modo, lo que anteriormente enseñó como discrepancia entre los que decían tener fe y no la manifestaban por medio de las obras, así también aquí señala a quienes se hacían maestros sin haber recibido el don del Espíritu, por lo que su enseñanza no era un *ministerio* sino una imposición. La enseñanza es clara, no son títulos lo que interesa, sino realidades dadas por el Espíritu y capacitados por otros maestros. No es de fe ambicionar ser llamado *maestro* por los hombres cuando no fue llamado por Dios para este ministerio. Así advirtió Jesús a los suyos: *"Pero vosotros no queráis que os llamen Rabí; porque uno es vuestro Maestro, el Cristo, y todos vosotros sois hermanos"* (Mt. 23:8). La verdadera vida en la fe demanda la humildad que estaba ausente en la de los maestros de Israel, en los días de Jesús. Los discípulos del Señor, en cualquier momento de la historia de la Iglesia, no deben codiciar el ser reconocidos como maestros a los que se les rendía un respeto rayano con la pleitesía. No deben anhelar que las personas les llamen con el título de *maestro*. Santiago, lo mismo que el Señor no está prohibiendo los títulos, ni el uso de los mismos, sino el espíritu de orgullo que los procura para

exhibirlos delante de los demás. Todo aquello que constituya un distintivo que permita situar a un hermano en Cristo sobre otro, es condenable. Desear ser reconocidos como superiores a otros, es contrario a la humildad que demanda el evangelio. Esto no supone que no deban ser reconocidos en la iglesia maestros, conforme al don que el Espíritu Santo da soberanamente a algunos (1 Co. 12:28). Estos creyentes son dados para la instrucción de la congregación y son estos sobre quien debe recaer el ministerio de la enseñanza en el pueblo de Dios (Ef. 4:11–13). Sin embargo, ninguno de los maestros capacitados con el don del Espíritu e instruidos convenientemente por otros maestros en la Palabra (2 Ti. 2:2) es superior al resto de sus hermanos, sino que forman una misma unidad espiritual con ellos y están con ellos al mismo nivel en la iglesia de Cristo. Cualquier tipo de liderazgo, que incluye a los pastores y ancianos está al mismo nivel que el resto de la congregación (1 P. 5:1–2). De este modo nadie puede, por titulación o por capacidad, tener o pretender señorío sobre la grey de Dios (1 P. 5:3).

Es sorprendente apreciar como en la iglesia de Cristo se hace, en muchas ocasiones, énfasis marcado en las titulaciones académicas de los maestros que enseñan la Palabra y la predican en la congregación. Se ha llegado al extremo de exigir que se le trate con la titulación académica que le corresponde por sus estudios, llamándole Dr. o Licenciado cada vez que deban ser presentados en público. Esto es, generalmente, manifestación de orgullo personal. En otros casos, sin exigir esto literalmente, se hacen exhibiciones públicas de una pretendida erudición en materia bíblica que calienta las mentes de los oyentes pero deja fríos sus corazones. La arrogancia de algunos utilizando términos técnicos, lenguas bíblicas, asuntos históricos, etc. sólo pone de manifiesto que el orgullo farisaico sigue vivo en algunos dentro de la iglesia de Cristo. Estos son los que buscan pleitesía y obediencia a sus personas. Son los que consideran ignorantes a los creyentes sencillos y los que se ven a ellos mismos como superiores al resto de la congregación. Ha llegado a tal dimensión en algunos este deseo de aparentar lo que no son y de manifestar un conocimiento que en la mayoría de los casos no tienen, que entran en conflicto con todo aquel que enseña algo diferente o discrepa con algunas de sus conclusiones. La maledicencia contra otros maestros, el deseo de figurar en los lugares estelares de las reuniones masivas, y el ansia de los primeros asientos en las congregaciones, llena totalmente el corazón de este tipo de arrogante que lo descalifica para todo ministerio eficaz. Estos son los que se enseñorean de la iglesia estableciendo sobre los sencillos creyentes la tortura de sus enseñanzas y tradiciones que esclavizan a quienes Dios ha hecho libres. La iglesia está necesitada de menos grandes y más siervos. El único calificativo que determina la condición de un verdadero creyente es el de hermano.

La prohibición de Santiago: Μὴ πολλοὶ διδάσκαλοι γίνεσθε, *"no os hagáis maestros muchos de vosotros"* es enfática. El verbo está en presente de imperativo en voz media, que enfatiza la idea de *venir a ser algo*. La prohibición expresa la idea de que debe detenerse algo que se está haciendo en la iglesia, como si dijese: *Dejad de ser muchos de vosotros maestros* o, si se prefiere, *dejad la ambición de ser maestros*. En modo alguno se trata de la prohibición del ejercicio de los dones de enseñanza, ni la limitación del número de ellos en la iglesia, ya que el Espíritu da soberanamente los dones como quiere (1 Co. 12:11). Lo que se procura remediar es el problema que surgía por quienes sin el llamado de Dios y la capacitación oportuna, deseaban ser maestros en la iglesia. Está tratando directamente con el pecado de ambición, como escribe el Dr. Lacueva: *"Lo que ataca, pues, es el prurito, tan*

frecuente, de enseñar a otros, de ocupar el púlpito, enfermedad bastante corriente, por desgracia"[1].

Aparentemente concurría el deseo de ejercer el ministerio de la enseñanza deseándolo sobre cualquier otro, aunque no se hubiera recibido el don.

Pudiera preguntarse ¿cuál es la relación que existe entre esta introducción dirigida a quienes anhelaban ser maestros y lo que sigue sobre el mal uso de la lengua? Es evidente que una enseñanza defectuosa o una enseñanza llevada a cabo por quienes no habían sido llamados para ese ministerio, es un mal uso del modo de hablar. Antes enseñó que los creyentes deben ser tardos para hablar (1:19). Los cristianos espirituales deben ser capaces de refrenar la lengua (1:26). Ahora los creyentes deben ser capaces de no hablar enseñando si no son llamados por Dios para ello.

ἰδότες ὅτι μεῖζον κρίμα λημψόμεθα. Unida a la prohibición va la razón que la sustenta: *"Sabiendo que recibiremos mayor condenación".* Las palabras del maestro serán juzgadas ante el tribunal de Cristo (Mt. 12:36; Ro. 14:10–12; 1 Co. 3:10–15). Es algo que los creyentes deben conocer y que no debe ser olvidado: ἰδότες, *sabiendo*. Lo que se debe recordar es que μεῖζον κρίμα λημψόμεθα, *recibiremos mayor condenación*. Es interesante notar que Santiago se incluye entre los maestros, para recordarse a él mismo la necesidad de ministrar conforme a lo establecido para los que han sido llamados a ese ministerio. Es, por tanto, una advertencia sobre lo que se enseña en la iglesia. El maestro tendrá un juicio más severo, por cuanto ha sido el formador de la conducta de muchos creyentes.

Sobre esto escribe del Dr. Lacueva:

"La severidad de este juicio se advierte si nos paramos a pensar en la responsabilidad de todo aquel que ocupa el púlpito o la tribuna para enseñar a sus hermanos. Desde luego, ya es osadía grave, no exenta de pecado, aspirar a tal ministerio sin ser llamado por Dios. Todavía es más grave ocupar el púlpito sin la preparación debida, sin conocer bien el pasaje en cuestión e inventando explicación (y también aplicaciones) ajenas a lo que el texto significa. La gravedad sube de punto cuando se usa el púlpito, especialmente ante numeroso auditorio, para hacer el 'gracioso', contando anécdotas y chascarrillos jocosos, a fin de 'amenizar el culto'. El caso es gravísimo cuando esto se hace durante la predicación del Evangelio, pues no hay nada que resulte más eficaz para apagar el poder del Espíritu que el humor en el púlpito. En efecto, el oyente necesita ser convicto de pecado y percatarse de lo muy serio de su condición y de lo que le espera en la eternidad. Un chiste, en este contexto, no puede menos de hacer el efecto de un refrescante apaga-incendios, y el desgraciado pecador respira satisfacción al ver, por fin, que el león no era tan fiero como lo pintaba el predicador en un principio. ¿Quién no temblará ante esta consideración?"[2].

El maestro será juzgado más severamente que otros creyentes, ya que ha de responder sobre la enseñanza dada por él. Es una persona a la que se le pedirá cuenta también por el modo de haber enseñado, cumpliendo a conciencia su deber ministerial. Por otro lado la enseñanza de la doctrina, que es lo mismo que la enseñanza de la fe, no puede disociarse de esta, de manera que el maestro está obligado a cumplir él en su vida todo cuando enseña y

---

[1] F. Lacueva. o.c., pág. 35.

[2] F. Lacueva. o.c., pág. 36.

demanda hacia los demás. Así enseñaba el apóstol Pablo a Timoteo: *"Ninguno tenga en poco tu juventud, sino sé ejemplo de los creyentes en palabra, conducta, amor, espíritu, fe y pureza"* (1 Ti. 4:12). No se trata de enseñar sobre la virtud sólo de palabra, sino de enseñarla acompañada del ejemplo personal. De todo esto se pedirá cuenta al que se ha ocupado en la iglesia de la enseñanza a los creyentes.

2. Porque todos ofendemos muchas veces. Si alguno no ofende en palabra, éste es varón perfecto, capaz también de refrenar todo el cuerpo.

πολλὰ	γὰρ	πταίομεν	ἅπαντες	εἴ	τις	ἐν	λόγῳ	οὐ	πταίει,	οὗτος
Porque	mucho	ofendemos	todos.	Si	alguien	en	palabra	no	ofende	éste
τέλειος	ἀνὴρ	δυνατὸς	χαλιναγωγῆσαι	καὶ	ὅλον	τὸ	σῶμα.			
perfecto	varón	capaz	refrenar	también	a todo	el	cuerpo.			

Notas y análisis del texto griego.

Añadiendo un nuevo concepto, escribe una primera cláusula con πολλὰ, adverbio *mucho*; γὰρ, conjunción causal *porque*; πταίομεν, primera persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo πταίω, *tropezar, ofender*, aquí *ofendemos*; ἅπαντες, caso nominativo masculino plural del adjetivo *todos*. Una segunda cláusula con condición de primera clase con οὐ y πταίει, se lee εἴ, conjunción afirmativa *si*; τις, caso nominativo masculino singular del pronombre indefinido *alguien*; ἐν, preposición propia de dativo *en*; λόγῳ, caso dativo masculino singular del sustantivo que denota *palabra, dicho*; οὐ, adverbio de negación *no*; πταίει, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo πταίω, *tropezar, ofender*, aquí *ofende*; οὗτος, caso nominativo masculino singular del pronombre demostrativo *éste*; τέλειος, caso nominativo masculino singular del adjetivo *perfecto*; ἀνὴρ, caso nominativo masculino singular del sustantivo *varón*; δυνατὸς, caso nominativo masculino singular del adjetivo *capaz*; χαλιναγωγῆσαι, aoristo primero de infinitivo en voz activa del verbo χαλιναγωγέω, *dominar*, verbo compuesto de χαλινος, *brida* y ἄγω, *conducir*, de ahí *dominar, refrenar*; καὶ, adverbio de modo *también*; ὅλον, caso acusativo neutro singular del adjetivo *todo*; τὸ, caso acusativo neutro singular del artículo determinado *el*; σῶμα, caso acusativo neutro singular del sustantivo *cuerpo.*

πολλὰ γὰρ πταίομεν ἅπαντες. A quienes le gusta hablar enseñando a otros debe recordar que *todos ofendemos muchas veces*. En esto no hay excepción. Es un principio que alcanza a todas las personas, de ahí que Santiago se incluya también en la afirmación. La forma verbal πταίομεν, *ofendemos*, expresa la idea de un tropiezo que conduce a una caída (cf. Ro. 11:11; 2 P. 1:10). El verbo fue usado antes (2:10). En el contexto la observación se hace a causa de que el maestro utiliza la palabra y puede errar al decir algo. Todo maestro es consciente de haberse equivocado *muchas veces*, al expresar algo.

Con todo, aunque sea un error ocasional como es la equivocación que puede ocurrir en la enseñanza, la idea general alcanza también al sentido de que nadie en la tierra está exento de tropezar y caer, sea en la enseñanza o sea en la vida cotidiana. Todos *ofendemos mucho*, que es también el sentido de la oración. Así lo reconocía Salomón en la oración de la dedicación del templo: *"Si pecaren contra ti (porque no hay hombre que no peque)"* (1 R. 8:46). Esa también es la enseñanza del apóstol Pablo: *"no hay justo, ni aun uno"* (Ro. 3:10). La situación del hombre es esta, de modo que *"siete veces cae el justo"* (Pr. 24:16). Así se expresa el apóstol Juan: *"Si decimos que no hemos pecado, le hacemos a Él mentiroso, y su palabra no está en nosotros"* (1 Jn. 1:10).

εἴ τις ἐν λόγῳ οὐ πταίει, οὗτος τέλειος ἀνὴρ δυνατὸς χαλιναγωγῆσαι καὶ ὅλον τὸ σῶμα. Los pecados mas frecuentes y también los más difíciles de evitar son aquellos que se consuman por medio de la lengua. Por esa causa Santiago dice que quien no peca de palabra es un *varón perfecto*. Dominar la lengua es una de las cosas más difíciles, por esa razón, introdujo el párrafo refiriéndose a quienes sienten deseo de *hacerse maestros*, porque es fácil, en esas circunstancias, caer en incorrecciones, el que enseña está más expuesto a pecar con la palabra.

La capacidad de dominar la lengua es expresión de fortaleza espiritual. Por tal motivo quien logre dominarla podrá controlar cualquier otra acción que se pueda realizar con el cuerpo, ya que quien consigue hacer lo más difícil, no le resultará arduo llevar a cabo lo que es más fácil. Santiago aborda la enseñanza utilizando en la construcción griega una condición de primera clase con la negación οὐ, negando el verbo πταίω. El creyente maduro se caracteriza por no tropezar, ni poner tropiezo a otros, en el modo de hablar. No cabe duda que todos podemos errar en algún momento, pero la madurez espiritual hace de esto la excepción y no lo habitual. El hombre perfecto no es impecable, ya que no hay nadie sin pecado en el mundo (1 R. 8:46; Job 4:17–19; Sal. 19:12; Pr. 20:9; Ro. 3:9–18; 1 Jn. 1:7–10). De modo que quien es capaz de refrenar la lengua, es capaz de ajustar la conducta de su vida a lo que corresponde a un creyente fiel. El cristiano que no yerra en lo que dice es un creyente maduro. El hombre que es capaz de controlar su boca, es capaz de controlar cualquier otro aspecto de su conducta. Una persona madura es aquella capaz de autocontrol.

Ejemplos sobre el modo de hablar (3:3–8)

3. He aquí nosotros ponemos freno en la boca de los caballos para que nos obedezcan, y dirigimos así todo su cuerpo.

εἰ δὲ[1] τῶν ἵππων τοὺς χαλινοὺ εἰς τὰ στόματ βάλλομ εἰς τὸ

[1] εἰ δὲ, *y si*, la lectura menos probable, atestiguada en B^2, L, Ψ, 33, 436, 1067, 1243, 1409, 1505, 1611, 1735, 1852, 2344, 2464, *l* 590, *l* 592, *l* 680, *l* 883, *l* 884, *l* 1154, vg, cop^{bo}, geo, Juan Damasceno.

ἴδε, *mira*, como se lee en 81, 322, 323, 945, 1175, 1241, 1292, 1739, 2138, 2298, *Biz Lect* cop^{sa}, arm, Ps-Ambrosio.

ει δε γαρ (sin acentos) aparece en ℵ*, syr^p.

ἰδού, *mirad*, lectura en 1877.

					ς		α	εν	
Y	si	de los	caballo s	los	frenos	en	las	bocas	ponemo s	para
πείθεσθαι	αὐτοὺς	ἡμῖν,	καὶ	ὅλον	τὸ	σῶμα	αὐτῶν	μετάγομε ν.		
obedezca n	ellos	a nosotros,	también	todo	el	cuerpo	de ellos	conducim os.		

Notas y análisis del texto griego.

Ilustrando la enseñanza, escribe: εἰ, conjunción afirmativa *si*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; τῶν, caso genitivo masculino plural del artículo determinado declinado *de los*; ἵππων, caso genitivo masculino plural del sustantivo que denota *caballos*; τοὺς, caso acusativo masculino plural del artículo determinado *los*; χαλινοὺς, caso acusativo masculino plural del sustantivo *frenos*; εἰς, preposición de acusativo *en*; τὰ, caso acusativo neutro plural del artículo determinado *los*; στόματα, caso acusativo neutro plural del sustantivo *bocas*; βάλλομεν, primera persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo βάλλω, *poner*, aquí *ponemos*; εἰς, preposición propia de acusativo *para*; τὸ, caso acusativo neutro singular del artículo determinado *lo*; πείθεσθαι, presente de infinitivo en voz pasiva del verbo πείθω, *obedecer*, aquí *obedezcan*; αὐτοὺς, caso acusativo masculino de la tercera persona plural del pronombre personal *ellos*; ἡμῖν, caso dativo de la primera persona plural del pronombre personal declinado *a nosotros*; καὶ, adverbio de modo *también*; ὅλον, caso acusativo neutro singular del adjetivo *todo*; τὸ, caso acusativo neutro singular del artículo determinado *lo*; σῶμα, caso acusativo neutro singular del sustantivo *cuerpo*; αὐτῶν, caso genitivo masculino de la tercera persona plural del pronombre personal declinado *de ellos*; μετάγομεν, primera persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo μετάγω, *conducir, gobernar, dirigir*, aquí *conducimos*.

εἰ δὲ τῶν ἵππων τοὺς χαλινοὺς εἰς τὰ στόματα βάλλομεν εἰς τὸ πείθεσθαι αὐτοὺς ἡμῖν. Mediante una condición de primera clase, como algo cierto, introduce la primera de dos ilustraciones de las que se sirve para enfatizar la enseñanza. Ambas le sirven para explicar como un hombre capaz de controlar la lengua, es capaz de controlar toda su conducta.

La ilustración del caballo es elocuente. Al poner un freno en la boca del caballo se puede controlar todo cuando haga. El sustantivo χαλινοὺς, *freno*, denota no sólo el bocado, sino también las bridas que lo controlan. El propósito de ese instrumento es εἰς τὸ πείθεσθαι αὐτοὺς ἡμῖν, con el fin de que nos obedezcan. La forma verbal πείθεσθαι, *obedezcan*, expresa no sólo la idea de dominio que somete a otro, sino de persuasión. El caballo es enseñado para ser dirigido por el jinete.

καὶ ὅλον τὸ σῶμα αὐτῶν μετάγομεν. El freno, un instrumento pequeño al lado de la envergadura del caballo, permite conducir al animal a donde el jinete quiere, aunque es mucho más fuerte que él. La forma verbal μετάγομεν, *dirigimos*, expresa la idea de hacerlo

ir de un lado a otro conforme a nuestro deseo. La ilustración es fácil de entender: Un aparato relativamente pequeño es capaz de controlar a un animal grande, así también quien controla el modo de hablar controla toda su conducta.

4. 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.

ἰδοὺ	καὶ	τὰ	πλοῖα	τηλικαῦτα	ὄντα	καὶ	ὑπὸ	ἀνέμων	σκληρῶν
Mirad	también	las	naves	tan grandes	siendo	y	por	vientos	recios
ἐλαυνόμενα	μετάγεται	ὑπὸ	ἐλαχίστου	πηδαλίου	ὅπου	ἡ	ὁρμὴ	τοῦ	να,
siendo empujadas	son dirigidas	por	muy pequeño	timón	donde	el	impulso	del	
εὐθύνοντος							βούλεται,		
que gobierna							quiere.		

Notas y análisis del texto griego.

Usando una nueva metáfora, escribe: ἰδοὺ, segunda persona singular del aoristo segundo de imperativo en voz media del verbo ὁράω, en la forma εἶδον, *mirar, mostrar, ver,* con uso adverbial equivale a *he aquí, sucedió que, ved, ahora,* etc. podría traducirse como una expresión de advertencia enfática como *¡Mira!*, incluso podría leerse a modo de interrogación como *y ¿sabéis?,* es en la práctica como una partícula demostrativa, que se usa para animar el discurso avivando la atención del lector, algunos modernos la identifican como interjección; καὶ, adverbio de modo *también*; τὰ, caso nominativo neutro plural del artículo determinado *los*; πλοῖα, caso nominativo neutro plural del sustantivo que denota *navíos, naves*, de la misma raíz que πλέω, *navegar*, denotando el medio para navegar; τηλικαῦτα, caso nominativo neutro plural del adjetivo demostrativo *tan grandes, tan poderosos*; ὄντα, caso nominativo neutro plural del participio de presente en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquík *siendo*; καὶ, conjunción copulativa *y*; ὑπὸ, preposición propia de genitivo *por*; ἀνέμων, caso genitivo masculino plural del sustantivo *vientos*, σκληρῶν, caso genitivo masculino plural del adjetivo *duros, severos, violentos,* aquí en la acepción de *recios*; ἐλαυνόμενα, caso nominativo neutro plural del participio de presente en voz pasiva del verbo ἐλαύνω, *siendo empujadas*, μετάγεται, tercera persona singular del presente de indicativo en voz pasiva del verbo μετάγω, *guiar, dirigir, controlar*, aquí *siendo dirigidas*; ὑπὸ, preposición propia de genitivo *por*; ἐλαχίστου, caso genitivo neutro singular superlativo de ἐλαχύς, *el más pequeño, pequeñísimo, muy pequeño*; πηδαλίου, caso genitivo neutro singular del sustantivo que denota *timón*; ὅπου, adverbio relativo *donde*; ἡ, caso nominativo femenino singular del artículo determinado *la*; ὁρμὴ, caso nominativo femenino singular del sustantivo que

denota *intención*; τοῦ, caso genitivo masculino singular del artículo determinado declinado *del*; εὐθύνοντος, caso genitivo masculino singular del participio de presente articular en voz activa del verbo εὐθύνω, *dirigir, conducir, gobernar*, aquí *que gobierna*, el *piloto*; βούλεται, tercera persona singular del presente de indicativo en voz media del verbo βούλομαι, *querer, desear, dirigir*, aquí *quiere*.

ἰδοὺ καὶ τὰ πλοῖα τηλικαῦτα ὄντα. Mediante el uso de ἰδου, *mirad*, requiere la atención del lector sobre la segunda ilustración que propone. En este caso pone de ejemplo a una nave. Llamando la atención a sus dimensiones, para lo que utiliza el adjetivo τηλικαῦτα, *tan grandes*, o también *tan poderosas*, en cualquier sentido está refiriéndose a lo que para él es verdaderamente grande. No cabe duda que sería más asombrosa la ilustración en el contexto actual de las grandes naves que surcan los mares, ante las que las grandes de los tiempos de Santiago serían minúsculas ahora.

καὶ ὑπὸ ἀνέμων σκληρῶν ἐλαυνόμενα. Junto con la grandeza de la nave llama la atención también al viento que las impulsaba, literalmente ἐλαυνόμενα, *siendo impulsadas, o siendo impelidas*. Los vientos se califican de como σκληρῶν, *violentos, duros, severos, recios*. A la grandiosidad de la nave, se añade la potencia del viento que sopla sobre ella, estableciéndose el nivel de contraste con lo que va a seguir.

μετάγεται ὑπὸ ἐλαχίστου πηδαλίου ὅπου ἡ ὁρμὴ τοῦ εὐθύνοντος βούλεται. Las grandes naves impulsadas por fuertes vientos, son dirigidas por un ἐλαχίστου πηδαλίου, *muy pequeño timón*. Una nave tan grande es gobernada por algo que es pequeñísimo al lado de ella. Los vientos podrán soplar en una determinada dirección, pero el timón de la nave hace que ella se dirija hacia donde el piloto determina. La forma verbal utilizada para referirse a quien gobierna la nave, εὐθύνοντος, es un participio de presente que señala a algo continuado y que etimológicamente expresa la idea de *enderezar* o *guiar recto*. El timonel o el piloto, conduce la gran nave impulsada por vientos recios en una dirección recta que él marca. De manera que lleva la nave *a donde quiere*, destacando la acción deliberada del deseo personal del que gobierna la nave.

Esta segunda ilustración es semejante a la primera y enfatiza que un pequeño instrumento es capaz de actuar sobre grandes cosas; el freno sobre el caballo; el timón sobre la nave.

5. Así también la lengua es un miembro pequeño, pero se jacta de grandes cosas. He aquí, ¡cuán grande bosque enciende un pequeño fuego!

οὕτως	καὶ	ἡ	γλῶσσα	μικρὸν	μέλος	ἐστὶν	καὶ	μεγάλα
Así	también	la	lengua	pequeño	miembro	es	y	de grandes cosas
αὐχεῖ.	ἰδοὺ	ἡλίκον	πῦρ	ἡλίκην	ὕλην	ἀνάπτει·		
se jacta.	Mirad	cuan pequeño	fuego	cuan gran	bosque	enciende.		

Notas y análisis del texto griego.

Aplicando las ilustraciones escribe: οὕτως, adverbio de modo *así*; καὶ, adverbio de modo *también*; ἡ, caso nominativo femenino singular del artículo determinado *la*; γλῶσσα, caso nominativo femenino singular del sustantivo *lengua*; μικρὸν, caso nominativo neutro singular del adjetivo *pequeño*; μέλος, caso nominativo neutro singular del sustantivo *miembro*; ἐστὶν, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *es*; καὶ, conjunción copulativa *y*; μετάλα, caso acusativo neutro plural del adjetivo *grande*, aquí en sentido de *grandes cosas*; αὐχεῖ, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo αὐχέω, *jactarse, vanagloriarse*, aquí *se jacta*. Una segunda cláusula complementa la enseñanza con con ἰδοὺ, segunda persona singular del aoristo segundo de imperativo en voz media del verbo ὁράω, en la forma εἶδον, *mirar, mostrar, ver*, con uso adverbial equivale a *he aquí, sucedió que, ved, ahora*, etc. podría traducirse como una expresión de advertencia, *¡Mira!*, incluso podría leerse a modo de interrogación como *y ¿sabéis?*, es en la práctica como una partícula demostrativa, que se usa para animar el discurso avivando la atención del lector, algunos modernos la identifican como interjección; ἡλίκον, caso nominativo neutro singular del adjetivo correlativo de τηλίκος que se construye con interrogativas, *cuan pequeño*; πῦρ, caso nominativo neutro singular del sustantivo *fuego*; ἡλίκην, caso acusativo femenino singular del adjetivo correlativo *cuan gran*; ὕλην, caso acusativo femenino singular del sustantivo *bosque*, viejo vocablo que aparece sólo aquí en el Nuevo Testamento; ἀνάπτει, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo ἀνάπτω, *encender*, aquí *enciende*

οὕτως καὶ ἡ γλῶσσα μικρὸν μέλος ἐστὶν καὶ μεγάλα αὐχεῖ. Las dos ilustraciones anteriores enseñan el resultado de acciones de cosas pequeñas. Los caballos son conducidos por la acción de un pequeño elemento que es el freno; de la misma manera una gran nave es gobernada aplicando la acción del timón que es también enormemente más pequeño que ella. Así también la lengua, uno de los miembros pequeños en el cuerpo humano, es capaz de ejercer una enorme influencia en la vida del hombre.

Santiago afirma, usando un lenguaje figurado, que la lengua μεγάλα αὐχεῖ, *se jacta de grandes cosas*. El verbo usado aquí[3] tiene el sentido de *levantar el cuello*, expresión de arrogancia. La lengua pone de manifiesto la *arrogancia* del hombre. La lengua hace alarde de grandes cosas vanagloriándose de ellas. Es típico de la lengua orgullosa mostrarse arrogante de grandes hazañas. Mediante la palabra el hombre representa ante otros todas las exageraciones de lo importante que haya podido hacer. Por esa razón muchas veces miente para justificar lo inconfesable de las acciones. Estando al servicio del *yo* caído, puede fingir piedad, donde sólo hay hipocresía.

ἰδοὺ ἡλίκον πῦρ ἡλίκην ὕλην ἀνάπτει. El grave peligro de la lengua se establece mediante una oración que comienza con una llamada de atención sobre lo que sigue con ἰδοὺ, *mirad*. El lector debe prestar atención a un contraste: un pequeño fuego y un gran bosque. El tamaño del fuego que enciende el bosque no es grande, es suficiente con una pequeña chispa. El adjetivo ἡλίκον, designa de ordinario grandeza, sin embargo se emplea también en escritos clásicos para referirse a *pequeño, exiguo*, que es el sentido en esta

[3] Griego: αὐχέω

oración. Una muy pequeña porción de fuego puede provocar el incendio de todo un gran bosque. En la literatura sapiencial, una palabra hiriente o de ira enciende el bosque de la contienda: *"La banda respuesta quita la ira, más la palabra áspera hace subir el furor"* (Pr. 15:1). La lengua es, en muchas ocasiones, como una pequeña chispa, aparentemente insignificante, pero que ocasiona graves consecuencias.

6. 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.

καὶ	ἡ	γλῶσσα	πῦρ·	ὁ	κόσμος	τῆς	ἀδικίας	ἡ	γλῶσσα καθίσταται
También	la	lengua	fuego,	el	mundo	de la	iniquidad,	la	lengua es constituida
ἐν	τοῖς	μέλεσιν	ἡμῶν,	ἡ	σπιλοῦσα	ὅλον	τὸ	σῶμα	καὶ φλογίζουσα
entre	los	miembros	de nosotros	la	que contamina	todo	el	cuerpo	e inflama
τὸν	τροχὸν	τῆς	γενέσεως	καὶ	φλογιζομένη	ὑπὸ	τῆς	γεέννης.	
le	rueda	de la	existencia	y	siendo inflamada	por	el	infierno.	

Notas y análisis del texto griego.

Profundizando en la enseñanza sobre el modo de hablar, añade: καὶ, adverbio de modo *también*; ἡ, caso nominativo femenino singular del artículo determinado *la*; γλῶσσα, caso nominativo femenino singular del sustantivo *lengua*; πῦρ, caso nominativo neutro singular del sustantivo *fuego*; ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; κόσμος, caso nominativo masculino singular del nombre común *mundo*; τῆς, caso genitivo femenino singular del artículo determinado declinado *de la*; ἀδικίας, caso genitivo femenino singular del nombre común *injusticia, iniquidad*; ἡ, caso nominativo femenino singular del artículo determinado *la*; γλῶσσα, caso nominativo femenino singular del sustantivo *lengua*; καθίσταται, tercera persona singular del presente de indicativo en voz pasiva del verbo καθίστημι, *poner delante, disponer, establecer, instituir, constituir*, aquí *es constituida*; ἐν, preposición propia de dativo *entre*; τοῖς, caso dativo neutro plural del artículo determinado, *los*; μέλεσιν, caso dativo neutro plural del sustantivo *miembros*; ἡμῶν, caso genitivo de la primera persona plural del pronombre personal declinado *de nosotros*; ἡ, caso nominativo femenino singular del artículo determinado *la*; σπιλοῦσα, caso nominativo femenino singular del participio de presente articular en voz activa del verbo σπιλόω, *manchar, ensuciar, contaminar*, aquí

que contamina; ὅλον, caso acusativo neutro singular del adjetivo *todo*; τὸ, caso acusativo neutro singular del artículo determinado *el*; σῶμα, caso acusativo neutro singular del sustantivo *cuerpo*; καὶ, conjunción copulativa *y*; φλογίζουσα, caso nominativo femenino singular del participio de presente en voz activa del verbo φλογίζω, *inflamar, quemar, consumir por la llama*, aquí *inflama*; τὸν, caso acusativo masculino singular del artículo determinado *el*; τροχὸν, caso acusativo masculino singular del sustantivo que denota *rueda, circulo*; τῆς, caso genitivo femenino singular del artículo determinado declinado *de la*; γενέσεως, caso genitivo femenino singular del nombre común *existencia*; καὶ, conjunción copulativa *y*; φλογιζομένη, caso nominativo femenino singular del participio de presente en voz pasiva del verbo φλογίζω, *inflamar, encender, poner fuego*, aquí *siendo inflamada*; ὑπὸ, preposición propia de genitivo *por*; τῆς, caso genitivo femenino singular del artículo determinado *la*; γεέννης, caso genitivo femenino singular del sustantivo *gehena, infierno*.

καὶ ἡ γλῶσσα πῦρ. De la misma manera que una pequeña chispa puede incendiar un gran bosque, la lengua, establecida entre los miembros del cuerpo humano, puede ser instrumento que encienda malos deseos y satisface las más bajas pasiones. La ilustración del versículo anterior se aplica ahora al modo de hablar. El salmista pide a Dios que le libre *"del labio mentiroso, y de la lengua fraudulenta"*, para incidir sobre la condición de ella: *"¿Qué te dará, o qué te aprovechará, oh lengua engañosa? Agudas saetas de valiente, con brasas de enebro"* (Sal. 120:2–4). Es necesario entender que se está usando aquí una figura de lenguaje que utiliza la lengua para referirse al modo de hablar de la persona. Los libros sapienciales usan la misma semejanza: *"El hombre perverso cava en busca del mal, y en sus labios hay como llama de fuego"* (Pr. 16:27). En ese sentido se alude a la manera de hablar, especialmente del chismoso, como elemento para encender contiendas: *"Como el que enloquece, y echa llamas y saetas y muerte, tal es el hombre que engaña a su amigo, y dice: Ciertamente lo hice por broma. Sin leña se apaga el fuego, y donde no hay chismoso, cesa la contienda. El carbón para brasas, y la leña para el fuego; y el hombre rencilloso para encender contienda"* (Pr. 26:18–21). De la misma manera que un pequeño fuego produce un incendio incontrolado, así también el modo pecaminoso de hablar, produce consecuencias irreparables. Santiago presenta la lengua como un fuego que devora y destruye.

La construcción gramatical sin verbo καὶ ἡ γλῶσσα πῦρ, literalmente *también la lengua fuego*, puesta la coma después de *fuego*, exige que sea el predicado con καθίσταται, *es constituida*, de modo que lo que está diciendo es que la *lengua, fuego es constituida*, como elemento que puede causar graves dificultades en la persona. En este sentido la lengua se presenta como un fuego que devora y destruye.

ὁ κόσμος τῆς ἀδικίας. Además de fuego se la compara también con *un mundo de iniquidad*, es decir, un elemento conectado con la maldad. En su intimidad están todas las iniquidades posibles. Es necesario observar que el término κόσμος, *mundo*, va precedido de artículo determinado que lo identifica con el orden establecido contra Dios y su voluntad. El calificativo para la lengua es literalmente *el mundo de la iniquidad*, que orienta el pensamiento hacia la condición de un poder extendido para el mal. El genitivo ἀδικίας, *injusticia, iniquidad, maldad*, es descriptivo del mundo que se establece en el modo de hablar y que orienta hacia él las palabras. La lengua puede ser el instrumento y la ocasión

para toda clase de mal. Las malas acciones y los pecados más violentos son defendidos con la lengua.

ἡ γλῶσσα καθίσταται ἐν τοῖς μέλεσιν ἡμῶν. Añade también que *"la lengua está puesta entre nuestros miembros"*. Sin embargo, debe notarse que la forma verbal καθίσταται, aunque es correcto traducirla como *está puesta*, limita, en cierto sentido, el alcance semántico del verbo, que denota también la idea de *estar constituida*. En ese sentido, la lengua tiene un poder tan grande que *se constituye*, es decir, se establece entre los miembros usurpando lo que no le corresponde. Nótese otra vez, el uso figurativo como si la lengua estuviese personificada y se impone sobre el resto de los miembros del cuerpo. Realmente lo que se pretende es destacar que siendo, en apariencia un miembro muy pequeño, puede actuar y controlar el resto de la conducta, que se hace visible en las acciones efectuadas por el cuerpo. Es como si se situase sobre un trono ejerciendo dominio absoluto sobre la persona.

ἡ σπιλοῦσα ὅλον τὸ σῶμα. Es evidente que siendo *un mundo de iniquidad* no puede hacer otra cosa que *contaminar* todo el cuerpo. La forma verbal σπιλοῦσα, *que contamina*, es en realidad *que ensucia, que mancha,* de ahí la traducción *contamina*. Es en ella misma, actuando al servicio del mundo de iniquidad, una fuerza moral corruptora, como un elemento que transmite veneno y que puede contaminar todo el cuerpo. Esta enseñanza se ajusta plenamente a la de Cristo: *"No lo que entra en la boca contamina al hombre; mas lo que sale de la boca, esto contamina al hombre"* (Mt. 15:11). El Señor asentó un duro golpe a la idea farisaica de contaminación ritual por ingerir alimentos inmundos. El mundo contrario a Dios, basa su espiritualidad en manifestaciones de religiosidad externa con apariencia de piedad, pero que son contaminantes. Lo que verdaderamente contamina es aquello que sale de la boca al servicio de un mundo de iniquidad. Las palabras no solo contaminan al que las pronuncia, sino que dirigidas a otros buscan contaminarlos también, al surgir de un corazón lleno de pecado. Un modo de hablar incontrolado contamina siempre.

καὶ φλογίζουσα τὸν τροχὸν τῆς γενέσεως. La frase tiene ciertas dificultades en la interpretación, literalmente: *e inflama la rueda de la existencia.* El problema radica principalmente en el sentido que se de al sustantivo τροχὸν, que equivale a *rueda, círculo*, pero que también equivale a *carrera*, lo que daría el sentido de *curso de vida*. La idea sería que la lengua es capaz de inflamar el curso de la vida, es decir, de las sucesivas etapas de la existencia. Siendo una dificultad dar sentido a la palabra τροχὸν, *rueda*, sería lógico pensar que tal vez la palabra no sea τροχὸν, sino τροπὸν, en cuyo caso supone que la lengua inflama la *disposición* natural del hombre. En cualquier forma, la enseñanza es clara: el modo de hablar contamina toda la existencia de la persona y pervierte su propia naturaleza.

καὶ φλογιζομένη ὑπὸ τῆς γεέννης. Culmina el versículo presentando a la lengua como inflamada por el infierno. Antes se comparó con una pequeña chispa que enciende un gran bosque, ahora se especifica que el fuego destructor de la lengua procede del infierno. En el texto griego la palabra es γεέννης, *gehena* y se utiliza para referirse a un lugar situado al sur de Jerusalén, llamado *valle de Hinom*, donde se quemaban los desechos de la ciudad (Jos. 15:8; 18:16; Is. 31:9; 66:24; Jer. 32:35), pero también el lugar donde se sacrificaban en el fuego a los hijos en honor de los dioses (2 Cr. 33:6), de ahí que sea figura para referirse al infierno. El Señor usó este término para advertir sobre el infierno (Mt. 5:22; 5:29; Mt. 10:28; 18:9; Mr. 9:42–47). Jesús dio a entender que la *gehena* es una realidad preexistente (Mt. 25:41). El infierno, sinónimo de poderes diabólicos, es la fuente de energía que actúa en el mal hablar del hombre. Habla mal el que actúa bajo la influencia del maligno.

7. 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.

πᾶσα	γὰρ	φύσις	θηρίων	τε	καὶ	πετεινῶν,	ἑρπετῶν	τε καὶ
Porque	toda	naturaleza	de bestias	tanto	como	de aves,	de reptiles	sino también
ἐναλίων	δαμάζεται	καὶ	δεδάμαστα ι	τῇ	φύσει	τῇ	ἀνθρωπίνῃ ,	
de seres marinos	es domada	y	ha sido domada	por la	naturaleza	-	humana.	

Notas y análisis del texto griego.

Razonando sobre la condición de la forma de hablar, escribe: πᾶσα, caso nominativo femenino singular del adjetivo indefinido *toda*; γὰρ, conjunción causal, *porque*; φύσις, caso nominativo femenino singular del nombre común *naturaleza, condición natural*; θηρίων, caso genitivo neutro plural del sustantivo declinado *de bestias*; τε, partícula conjuntiva, que puede construirse sola, pero generalmente está en correlación con otras partículas, en este caso, al preceder a καὶ, conjunción copulativa *y*, adquieren juntas el sentido de *como con, tanto, tanto como, no solamente, sino también*; πετεινῶν, caso genitivo neutro plural del sustantivo declinado *de aves*; ἑρπετῶν, caso genitivo neutro plural del sustantivo declinado *de reptiles*; τε, partícula conjuntiva, que puede construirse sola, pero generalmente está en correlación con otras partículas, en este caso, al preceder a καὶ, conjunción copulativa *y*, adquieren juntas el sentido de *como con, tanto, tanto como, no solamente, sino también*; ἐναλίων, caso genitivo neutro plural del adjetivo declinado *de seres marinos, de criaturas del mar*; δαμάζεται, tercera persona singular del presente de indicativo en voz pasiva del verbo δαμάζω, *dominar, domar*, aquí *es domada*; καὶ, conjunción copulativa *y*; δεδάμασται, tercera persona singular del perfecto de indicativo en voz pasiva del verbo δαμάζω, *dominar, domar*, aquí *ha sido domada*; τῇ, caso dativo femenino singular del artículo determinado declinado *por la*; φύσει, caso dativo femenino singular del sustantivo *naturaleza, condición natural*; τῇ, caso dativo femenino singular del artículo determinado declinado *por la*; ἀνθρωπίνῃ, caso dativo femenino singular del adjetivo articular *humana*.

πᾶσα γὰρ φύσις θηρίων τε καὶ πετεινῶν, ἑρπετῶν τε καὶ ἐναλίων δαμάζεται.
Contrastando con la fuerza indómita de la lengua, compara lo que el hombre ha hecho con los animales, a los que consiguió dominar bajo su autoridad y acción. La referencia es a los animales en general, agrupados según las divisiones establecidas en el relato bíblico de la creación (Gn. 1:26), reiterada también en la narración del mundo postdiluviano (Gn. 9:2). Los cuatro grupos de animales se colocan separados entre sí por la fórmula τε καὶ, *así como*. En primer lugar están las θηρίων, *bestias*, animales silvestres en general, que comprende también a las fieras (Mr. 1:13); luego las πετεινῶν, *aves*, referido a los animales voladores, nombre derivado de πέτομαι, que significa *volar*; siguen los ἑρπετῶν, *reptiles*,

derivado de ἑρύζω, *serpentear, arrastrarse*; finalmente los ἐναλίων, *seres marinos, criaturas del mar*, un adjetivo que aparece solamente aquí en todo el Nuevo Testamento.

Con el uso del adjetivo πᾶσα, *toda*, hace extensivo a todos los animales la acción de dominar sobre ellos que el hombre puede ejercer. Santiago dice que todos los animales, concretamente su naturaleza, δαμάζεται, *es domada*. El hombre, con su autoridad e inteligencia, es capaz de someter a todos los animales y controlarlos, poniéndolos incluso a su servicio.

καὶ δεδάμασται τῇ φύσει τῇ ἀνθρωπίνῃ. La acción del hombre sobre los animales ha traído resultados definitivos con algunos de ellos, de ahí el uso de la forma verbal δεδάμασται, *ha sido domada*, en este caso como perfecto de indicativo expresa la idea de que el hombre no solo consiguió *domar* o *dominar* a los animales, sino que muchos de ellos quedaron *domados* o *domesticados* definitivamente. Sin duda alguna la naturaleza humana se ha impuesto sobre los animales como dice el salmista: *"Le hiciste señorear sobre las obras de tus manos; todo lo pusiste debajo de sus pies: Ovejas y bueyes, todo ello, y asimismo las bestias del campo, las aves de los cielos, y los peces del mar; todo cuanto pasa por los senderos del mar"* (Sal. 8:6–8). El hombre ha sido capaz de controlar con su naturaleza, la naturaleza de todos los animales.

8. Pero ningún hombre puede domar la lengua, que es un mal que no puede ser refrenado, llena de veneno mortal.

τὴν	δὲ	γλῶσσαν	οὐδεὶς	δαμάσαι	δύναται	ἀνθρώπων,	ἀκατάστατον[1]
Pero	la	lengua	nadie	domar	puede	de hombres;	inestable
κακόν,		μεστὴ		ἰοῦ		θανατηφόρου.	
mal,		llena		de veneno		mortífero.	

Notas y análisis del texto griego.

Sin solución de continuidad, añade: τὴν, caso acusativo femenino singular del artículo determinado *la*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; γλῶσσαν, caso acusativo femenino singular del sustantivo que denota *lengua*; οὐδεὶς, caso nominativo masculino singular del pronombre indefinido *nadie*; δαμάσαι, aoristo primero de infinitivo en voz activa del verbo δαμάζω, *domar, dominar, controlar*, aquí *domar*; δύναται, tercera persona singular del presente de indicativo en voz media del verbo δύναμαι, *poder, tener*

---

[1] ἀκατάστατον, *inestable*, lectura de mediana seguridad atesitugada en **א**, A, B, K, P, 1175, 1243, 1735, 1739*, 2298, it$^{ar, ff, 5}$, vg, syr^{p}, cop$^{sa, bo}$, Jerónimo$^{1/2}$, Speculum.

ἀκατάσχετον, lectura en C, Ψ, 81, 322, 323, 436, 945, 1241, 1292, 1409, 1505, 1611, 1739^{c}, 1852, 2138, 2344, 2464, *Biz* [L] *Lect* syr^{h}, eth, geo, slav, Epifanio, Cirilo, Flaviano de Constantinopla, Juan Damasceno, Jerónimo$^{1/2}$, Sepeculum, Casiodoro.

capacidad, aquí *puede*; ἀνθρώπων, caso genitivo masculino plural del sustantivo genérico declinado *de hombre*; ἀκατάστατον, caso nominativo neutro singular del adjetivo *inestable, agitado, trastornado, irregular, inconstante, intermitente*; κακόν, caso nominativo neutro singular del adjetivo *mal*; μεστὴ, caso nominativo femenino singular del adjetivo *lleno*; ἰοῦ, caso genitivo masculino singular del sustantivo declinado *de veneno*; θανατηφόρου, caso genitivo masculino singular del adjetivo *mortífero.*

τὴν δὲ γλῶσσαν οὐδεὶς δαμάσαι δύναται ἀνθρώπων. Mientras que se puede domar a todos los animales, nadie puede hacerlo con la lengua, es decir, nadie puede controlar definitiva y completamente su forma de hablar. Nadie consigue dominarla por sí mismo y mucho menos dejarla dominada definitivamente, es decir, nadie por su esfuerzo personal es capaz de dominar la lengua y mucho menos dejarla dominada totalmente. Esta imposibilidad que es total desde el punto de vista y experiencia humana, se hace posible en la medida en que el creyente esté viviendo bajo el control del Espíritu Santo que lucha contra la carne (Ro. 7:23; 8:6–9).

ἀκατάστατον κακόν, μεστὴ ἰοῦ θανατηφόρου. Para dar mayor énfasis a la situación del problema en el control del modo de hablar, da dos calificativos a la lengua. Primero dice que es un ἀκατάστατον κακόν, *mal inestable*, dando idea de algo incontrolable, escurridizo, inquietante, en sentido de ser algo que se opone a lo que es verdaderamente bueno. Este mal es doblemente peligroso porque es *inestable*, o *incontrolable*, por tanto, puede acarrear graves daños. En segundo lugar se califica a la lengua como algo μεστὴ ἰοῦ θανατηφόρου, *llena de veneno mortífero*. Esta misma condición es destacada también por el apóstol Pablo cuando escribe: *"Sepulcro abierto es su garganta; con su lengua engañan. Veneno de áspides hay debajo de sus labios; su boca está llena de maldición y de amargura"* (Ro. 3:13–15). Esta acusación aparece ya en los Salmos: *"Porque en la boca de ellos no hay sinceridad; sus entrañas son maldad, sepulcro abierto es su garganta, con su lengua hablan lisonjas"* (Sal. 5:9), dando a entender la contaminación que hay oculta y que se manifiesta en la forma de hablar. Por medio de la lengua, y también de la garganta como órgano del habla, brotan al exterior las emanaciones corruptas de un corazón impío, como el mismo Señor dijo: *"De la abundancia del corazón habla la boca"* (Mt. 12:34). La corrupción de la lengua es comparada con el veneno mortífero, como ocurre con las serpientes. La referencia bíblica sobre la que se asienta la acusación está también tomada de los Salmos: *"Aguzaron su lengua como la serpiente; veneno de áspid hay debajo de sus labios"* (Sal. 140:3). Se compara al hombre con el veneno mortal de una serpiente. Disimulados por unos labios lisonjeros están ocultos los colmillos que envenenan (Sal. 12:2). La serpiente es una referencia a Satanás en Edén que usó ese procedimiento para inocular el veneno mortal del pecado (2 Co. 11:3). La lengua incontrolada es portadora de muerte (Sal. 5:9; 10:7; 140:3).

La inconsecuencia del modo de hablar (3:9–12)

9. Con ella bendecimos al Dios y Padre, y con ella maldecimos a los hombres, que están hechos a la semejanza de Dios.

ἐν	αὐτῇ	εὐλογοῦμεν	τὸν	Κύριον[1]	καὶ	Πατέρα	καὶ	ἐν	αὐτῇ
Con	ella	bendecimos	al	Señor	y	Padre	y	con	ella
καταρώμεθα	τοὺς	ἀνθρώπους	τοὺς	καθ’	ὁμοίωσιν	Θεοῦ	γεγονότας,		
maldecimos	a los	hombres	a los	según	semejanza	de Dios	fueron hechos		

Notas y análisis del texto griego.

La pecaminosidad de la lengua se aprecia en lo que sigue: ἐν, preposición propia de dativo *con*; αὐτῇ, caso dativo femenino de la tercera persona singular del pronombre personal *ella*; εὐλογοῦμεν, primera persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo εὐλογέω, *bendecir, alabar*, aquí *bendecimos*; τὸν, caso acusativo masculino singular del artículo determinado declinado *al*; Κύριον, caso acusativo masculino singular del nombre propio, al referirse a Dios, *Señor*; καὶ, conjunción copulativa *y*; Πατέρα, caso acusativo masculino singular del nombre propio *Dios*; καὶ, conjunción copulativa *y*; ἐν, preposición propia de dativo *con*; αὐτῇ, caso dativo femenino de la tercera persona singular del pronombre personal *ella*; καταρώμεθα, primera persona plural del presente de indicativo en voz media del verbo καταράομαι, *maldecir*, aquí *maldecimos*; τοὺς, caso acusativo masculino plural del artículo determinado declinado *a los*; ἀνθρώπους, caso acusativo masculino plural del nombre común genérico *hombres*; τοὺς, caso acusativo masculino plural del artículo determinado declinado *a los*, καθ’ forma de la preposición de acusativo κατὰ, por elisión y asimilación ante vocal con espíritu áspero, que equivale a *por, según*; ὁμοίωσιν, caso acusativo femenino singular del sustantivo *semejanza*; Θεοῦ, caso genitivo masculino singular del nombre propio declinado *de Dios*; γεγονότας, caso acusativo masculino plural del participio perfecto en voz activa del verbo γίνομαι, *llegar a ser, hacerse, ser hecho*, aquí *han sido hechos.*

ἐν αὐτῇ εὐλογοῦμεν τὸν Κύριον καὶ Πατέρα. El versículo hace referencia a dos manifestaciones de la forma de hablar, que expresan un profundo contraste. La lengua es tan incontrolable que frecuentemente comete graves contradicciones. Por un lado aparece como instrumento de alabanza a Dios. La forma verbal utilizada aquí εὐλογοῦμεν,

---

[1] Κύριον, *Señor* la lectura de mayor firmeza, atestiguada en **p**^{20}, **א**, A, B, C, P, Ψ, 33, 81, 945, 1175, 1241, 1735, 1739, 1852, it$^{ar, ff, t}$, vgst, syr^{p}, cop$^{bo/pt}$, amr, Cirilo.

Θεόν, *Dios*, atestiguada en 322, 323, 436, 1067, 1243, 1292, 1409, 1505, 1611, 2138, 2298, 2344, 2464, *Biz* [K, l] *Lect* it^{s}, vg$^{cl, ww}$, syr^{h}, cop$^{sa, bo/pt, ac}$, geo, slav, Epifanio, Juan Damasceno, Jerónimo, Agustín.

bendecimos, tiene el significado de una buena palabra, es decir, *hablamos bien* de Dios. Equivale esto a glorificar a Dios con alabanzas que honran y proclaman su Nombre. Además lo reconocen como *Señor*, es decir, quien tiene dominio y señorío absoluto, y también como *Padre*, que expresa el reconocimiento de dependencia, ya que todo don perfecto y toda buena dádiva proceden de él (1:17). Esta es, sin duda, la función más elevada del hablar humano.

καὶ ἐν αὐτῇ καταρώμεθα τοὺς ἀνθρώπους τοὺς καθ᾽ ὁμοίωσιν Θεοῦ γεγονότας. Pero, inmediatamente surge el contraste, porque con la misma lengua que se alaba a Dios, se *maldice* al hombre. Si bendecir tiene que ver con *hablar bien*, maldecir es *hablar mal* o *desear mal* a alguien. Desear mal al prójimo es contradecir la Ley. De poco vale que se alabe a Dios, si se habla mal de quienes han sido hechos a la imagen de Él. La inconsecuencia es seria y el pecado grave, porque por el mismo canal de bendición, se pronuncia también maldición. De otro modo, con la misma lengua con que se bendice al Creador, se maldice a Su criatura. El hombre lleva en sí la imagen y semejanza del Creador (Gn. 9:6).

Santiago afirma que el hombre τοὺς καθ᾽ ὁμοίωσιν Θεοῦ γεγονότας, *a la semejanza de Dios ha sido hecho.* Tiene esto la connotación de llevar la imagen de Dios. Aún después de la caída sigue portando la imagen de Dios, como indica el verbo. La gravedad de tal acción es notoria, ya que quien maldice a la criatura que lleva en sí la imagen del Creador, se está maldiciendo al Creador mismo que la puso en él. Se pronuncia bendición sobre el Ser Divino y al mismo tiempo se habla mal de la obra que Él hizo.

El versículo está tocando directamente un serio problema, no sólo humano, sino también entre cristianos. Más adelante se volverá al tema y será allí un motivo de más extensa consideración, cuando aborde directamente el tema de la murmuración hacia los hermanos (4:11). Sin embargo será bueno reflexionar aquí un poco más sobre el mal uso del modo de hablar. En el libro de Proverbios las palabras se presentan en cuatro apartados, tres para el mal hablar, que corresponde a las del malo, del chismoso y del irreflexivo, y uno para las correctas palabras del justo. Las del malo están revestidas de astucia para conseguir sus deseos perversos, especialmente perniciosas cuando van rodeadas de halagos (Pr. 2:16). El hablar del malo, inflamado por el fuego del infierno, instrumento del maligno, son palabras seductoras, semejantes a las de Satanás en la tentación de nuestros primeros padres (Pr. 7:5). Las palabras del malo son destructoras, como Santiago enseña bajo el ejemplo del bosque que se incendia y, especialmente, del veneno mortal que surge de ellas (v. 8), por esa razón dice el sabio que *"las palabras de los impíos son asechanzas para derramar sangre"* (Pr. 12:6). Santiago comparó el mal uso de la lengua con el fuego, así también la enseñanza de Proverbios: *"El hombre perverso cava en busca del mal, y en sus labios hay como llama de fuego"* (Pr. 16:27–28). La maledicencia tiene que ver con el engaño, como enseña el apóstol Pablo: *"con su lengua engañan"* (Ro. 3:13). Es una actuación pecaminosa porque es contraria a la Ley (Ex. 23:7; Lv. 19:11). La mentira es propia del comportamiento de Satanás (Jn. 8:44). Las palabras del malo están revestidas de astucia para conseguir el objetivo de su maldad, de modo que en ocasiones son halagadoras, como el caso de la mujer ramera que *"halaga con sus palabras"* para conseguir sus propósitos (Pr. 2:16), ablandando el corazón del ingenuo con la suavidad de sus palabras (Pr. 7:5). Las palabras del malo, impulsadas por el pecado y activadas por el maligno son destructoras, ya que *"las palabras de los impíos son asechanzas para derramar sangre"* (Pr. 12:6); es una alusión a un lenguaje insidioso y mortífero. Esas palabras corrompidas son perversas, de ahí que el malo *"anda en la perversidad de su boca"* (Pr. 6:12). Todas

esas palabras mentirosas son torrente de maldad, por eso *"la boca de los impíos derrama malas cosas"* (Pr. 15:28). Una forma de hablar mentirosa que procura hacer el mal. El hombre no regenerado que es mentiroso, se goza incluso en la calumnia, como una expresión perversa de la mentira: *"El testigo perverso se burlará del juicio, y la boca de los impíos encubrirá la iniquidad"* (Pr. 19:28). El mismo sabio compara la lengua mentirosa con el fuego que quema: *"El hombre perverso cava en busca del mal, y en sus labios hay como llama de fuego. El hombre perverso levanta contienda"* (Pr. 16:27–28). La conversación del mentiroso tiene siempre oídos atentos en los malos, porque *"está atengo al labio inicuo; y el mentiroso escucha la lengua detractora"* (Pr. 17:4). Dos elementos que afloran al exterior por el canal del habla. La base bíblica que sostiene la acusación se encuentra en un Salmo, donde se lee: *"Llena está su boca de maldición, y de engaños y fraude; debajo de su lengua hay vejación y maldad"* (Sal. 10:7). El apóstol está llamando la atención sobre la utilización conjunta de la garganta, lengua y labios, por tanto está refiriéndose al modo de hablar; lo que, como se dijo antes, Santiago llama *la lengua* (3:5). La boca que está llena de maldición y amargura evidencia un corazón lleno de lo mismo (Lc. 6:45). Se trata de una expresión del pecado. El *maledicente* es aquel que está lleno de *maldición* y esta contaminación interior produce un espíritu amargo, raíces de amargura que contaminan plenamente a la persona que se llena de amargura. Es posible que una de las manifestaciones de la amargura se produzca por medio de juramentos amargos, con los que los mentirosos tratan de afirmar sus palabras de mentira, para poder engañar. Este juramento se vuelve en contra del que lo pronuncia por perjurio. La maledicencia es una de las formas propias del modo perverso del habla de los malignos. Maledicente es aquel que dice mal de otro, no necesariamente mintiendo o calumniándole, es suficiente con intentar el desprestigio de otro hablando mal de él y destacando sus debilidades. Entra en la forma grave de la maledicencia el murmurar del prójimo (4:11). El maledicente busca siempre el desprestigio ajeno para arruinar la vida de aquel de quien habla. Tal vez no llegue al homicidio contra el prójimo, pero procura destruirlo totalmente delante de los demás. Es, por consiguiente, un instrumento en manos de Satanás. El chisme es una forma de maledicencia prohibida por Dios en su Ley (Lv. 19:16). El chismoso genera siempre conflictos (Pr. 26:20), siendo verdaderamente destructivo (Pr. 16:28). Lo sorprendente es que la maledicencia no se da sólo en el no regenerado, sino que se produce también en el creyente carnal. El que dejando la acción poderosa del Espíritu a un lado, camina por su camino sin buscar la plenitud del Espíritu. El que habla mal de su hermano, el maledicente, es instrumentos en mano del demonio para sus fines y propósitos. Junto con la maledicencia, compañera inseparable de ella, está la *amargura*. Esta raíz venenosa introducida por el pecado en la naturaleza caída del hombre, genera palabras que salen al exterior como expresión de un corazón contaminado por ella. La amargura no es una simple situación anímica, sino un pecado que expresa una manifestación de rebeldía ante la prohibición que Dios estableció sobre esto en la Ley: *"…no sea que haya en medio de vosotros raíz que produzca hiel y ajenjo"* (Dt. 29:18). La amargura es la manifestación de quien tiene vacío de Dios. Quien está satisfecho con Dios no puede vivir en amargura, sino que el gozo es la forma natural de esa relación (Sal. 73:25–26). Un corazón lleno de Dios tiene a Dios en su modo de hablar (Sal. 73:28). La raíz de amargura no es solo privativa de los impíos, sino que puede darse también en el creyente que no vive en plena comunión con Dios. Esa es la razón de la exhortación a los creyentes: *"Mirad bien, no sea que alguno deje de alcanzar la gracia de Dios; que brotando alguna raíz de amargura, os estorbe, y por ella muchos sean contaminados"* (He. 12:15). La razón de esta demanda de atención es

para *"que no sea que alguno deje de alcanzar la gracia de Dios"*. No quiere decir que el creyente pueda caer de la gracia y perder la salvación. La advertencia tiene que ver con las bendiciones propias de la salvación que pueden dejar de alcanzarse en la vida cristiana. Vivir bajo un sistema legalista, vincularse a los principios que regían la antigua alianza, supone desvincularse de la gracia (Gá. 5:4), de ahí que los recursos que Dios concede al que vive en el Nuevo Pacto, dejan de ser efectivos para quienes buscan otra vía que no sea la vida de fe en dependencia plena de Dios. Quienes han muerto a la ley están libres de ella para vivir bajo el régimen nuevo del Espíritu, en libertad y poder. La advertencia para el creyente está en apartarse de la vida en la gracia, que no es otra cosa que la vida en la fe, y que trae aparejada la pérdida del gozo que es sustituido por raíces de amargura. La amargura fructifica en el corazón del creyente, en donde brota. La contaminación comienza amargando al creyente en el que ha brotado la raíz de amargura, pero no queda el problema en él sólo, sino que, como planta venenosa se extiende y contamina a otros. La santidad no se contagia, pero el pecado sí. Un pecado íntimo y personal se extiende luego a la congregación afectando a muchos. La pérdida del gozo que se transforma en experiencia de amargura es el resultado de dejar a un lado la gracia, es decir, la vida en dependencia y bajo el control del Espíritu. Jesús vino con el propósito de producir, con su presencia en el cristiano, una vida de gozo abundante en donde antes había sólo -como dice Eclesiastés- vanidad y aflicción de espíritu. El mismo lo afirmó: *"Yo he venido para que tengan vida, y para que la tengan en abundancia"* (Jn. 10:10). En esa abundancia de vida está necesariamente presente el gozo de Jesús en la vida de sus seguidores: *"Estas cosas os he hablado, para que mi gozo esté en vosotros, y vuestro gozo sea cumplido"* (Jn. 15:11). La provisión de la gracia produce efectos contrarios a las raíces amargas: *"Pedid, y recibiréis, para que vuestro gozo sea cumplido"* (Jn. 16:24). En la oración intercesora, nuestro Señor pidió por el gozo completo de cada creyente: *"Pero ahora voy a ti; y hablo esto en el mundo, para que tengan mi gozo cumplido en sí mismos"* (Jn. 17:13). La bendición divina en la gracia produce paz y gozo en la vida cristiana. Sin embargo, todo lo que tiene que ver con gozo, tiene que ver con la acción del Espíritu Santo en la vida cristiana, ya que *"el fruto del Espíritu es…gozo"* (Gá. 5:22). Una raíz de amargura que brota es evidencia clara de la falta de acción del Espíritu Santo en la vida del creyente. Pero, esta disfunción espiritual no afecta sólo al que la padece, sino que contamina y corrompe su entorno. Un cristiano amargado es amargura al resto de los hermanos. La influencia perniciosa de un amargado ocasiona desaliento y desánimo en quienes están en contacto con él.

Mayor gravedad aún cuando se habla mal del hermano en Cristo. El creyente, como criatura es creación de Dios y lleva su imagen, pero es también una nueva creación de Dios en Cristo (2 Co. 5:14–21). La imagen de Dios es restaurada en el salvo (1 Co. 15:49), por tanto mayor pecado se comete en la maledicencia hacia el hermano. El cristiano es hijo de Dios por adopción (Gá. 4:4), y miembro de la casa y familia de Dios (Ef. 2:19). A todo esto debe añadirse que es también templo de Dios en Espíritu (1 Co. 3:16). El cristiano está siendo conformado a la imagen de Jesucristo (Ro. 8:29). Cuando se *habla mal* de un hermano, se está cometiendo un grave pecado contra Dios. El maledicente no puede estar en comunión con los creyentes porque no está en comunión con Dios. El apóstol Pablo considera la maledicencia en la lista de pecados que impiden la comunión (1 Co. 5:11). El tema se ampliará más adelante.

10. De una misma boca proceden bendición y maldición. Hermanos míos, esto no debe ser así.

ἐκ	τοῦ	αὐτοῦ	στόματος	ἐξέρχεται	εὐλογία	καὶ	κατάρα.	Οὐ	χρή,
De	la	misma	boca	sale	bendición	y	maldición.	No	conviene
ἀδελφοί	μου,	ταῦτα	οὕτως	γίνεσθαι.					
hermanos	de mí,	esto	así	suceda.					

Notas y análisis del texto griego.

Aplicando el contrasentido de la actuación incorrecta, escribe: ἐκ, preposición propia de genitivo *de*; τοῦ, caso genitivo neutro singular del artículo determinado *lo*; αὐτοῦ, caso genitivo neutro singular del adjetivo intensivo *misma*; στόματος, caso genitivo neutro singular del sustantivo *boca*; ἐξέρχεται, tercera persona singular del presente de indicativo en voz media del verbo ἐξέρχομαι, *salir*, aquí *sale*; εὐλογία, caso nominativo femenino singular del sustantivo *bendición*; καὶ, conjunción copulativa *y*; κατάρα, caso nominativo femenino singular del sustantivo *imprecación, maldición*; οὐ, adverbio de negación *no*; χρή, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo impersonal *conviene, debe*; ἀδελφοί, caso vocativo masculino plural del sustantivo *hermanos*; μου, caso genitivo de la primera persona singular del pronombre personal declinado *de mí*; ταῦτα, caso nominativo neutro plural del pronombre demostrativo *estos*; οὕτως, adverbio de modo *así*; γίνεσθαι, presente de infinitivo en voz media del verbo γίνομαι, *suceder*, aquí *suceda.*

ἐκ τοῦ αὐτοῦ στόματος ἐξέρχεται εὐλογία καὶ κατάρα. La incongruencia es absoluta, cuando de un mismo lugar, esto es, de una misma fuente de origen, salen bendición y maldición. Dos cosas contrarias y absolutamente contrapuestas surgen de un mismo lugar. Por la misma boca sale bendición a Dios, cosa necesaria y conveniente, y también maldiciones para los hombres creados a Su imagen.

El problema no está en esta aparente contradicción, sino en el hecho pecaminoso de emitir maldición. El maldecir a los enemigos era una enseñanza errónea comúnmente extendida entre los judíos de los tiempos de Cristo, como Él mismo recordó en el Sermón del Monte.*" Oísteis que fue dicho: Amarás a tu prójimo, y aborrecerás a tu enemigo"* (Mt. 5:43). Esto apuntaba hacia una manera limitada de amar. Dios había establecido en su Ley el amor al prójimo: *"No te vengarás, ni guardarás rencor a los hijos de tu pueblo, sino amarás a tu prójimo como a ti mismo"* (Lv. 19:18). Los escribas y fariseos en sus enseñanzas evitaban la última parte del texto, omitiendo la expresión *"como a ti mismo"*. El concepto de prójimo era muy limitado en Israel. Para los más generosos, prójimo era sólo el israelita. Para otros muchos, prójimo era solamente quien concordaba con su forma de pensar y era, por tanto, un amigo o un compañero. Los fariseos solían reducir el sentido de prójimo a quienes conocían la ley y la cumplían con el mismo rigor que ellos, despreciando al resto a quienes llamaban pecadores. La segunda parte de la enseñanza tradicional exigía aborrecer a los enemigos. Los maestros tomaban como algo genérico lo que era un mandato puntualmente establecido en relación con los amonitas y moabitas, que

no demandaba aborrecimiento contra ellos, sino que limitaba su entrada en la congregación de Israel por el mal comportamiento que tuvieron con el pueblo negándoles pan y agua cuando caminaban por el desierto después de ser liberados de Egipto y, además, habían alquilado al profeta Balaam para que los maldijese (Dt. 23:3–6). Sin embargo Dios ordenaba en su Ley que no se aborreciese a otros pueblos como los edomitas (Dt. 23:7). Los maestros judíos integraban los dos mandamientos en uno sólo, limitando el primero y extendiendo a todos el segundo. Enseñaba a amar sólo a los amigos y aborrecer a quien no mostraba simpatía, considerándolo como enemigo. De ahí que en los primeros tiempos de la iglesia, los cristianos estuvieran influenciados gravemente por las enseñanzas que tradicionalmente les habían sido impartidas. Sin embargo, no podían olvidar la demanda de Cristo: *"Pero yo os digo: Amad a vuestros enemigos, bendecid a los que os maldicen, haced bien a los que os aborrecen, y orad por los que os ultrajan y os persiguen"* (Mt. 5:44). La enseñanza de Jesús debió resultar, no solo sorprendente, sino impactante para los de su tiempo, porque contradecía y confrontaba con la enseñanza tradicional. Era algo sorprendente y extraño aquellas palabras para aquel tiempo. Jesús no sólo establecía el mandamiento de amar, sino que especificaba quienes debían ser objetos del amor. Debían ser amados aquellos que no eran dignos de serlo. No se trata de un amor teórico, sino real. No se trata de amar a los que son afables y próximos a uno, sino todo lo contrario, demanda amor hacia los peores enemigos. El cristiano ama, no intelectualmente sino de corazón. No es suficiente con que no haya deseos de venganza, es preciso manifestar amor verdadero. Cuando el creyente es maldecido, debe devolver bendición. Esta demanda alcanza el máximo grado de ejemplaridad en la Cruz, donde Jesús pidió por sus verdugos y justificó ante el Padre como de ignorancia lo que era un crimen debidamente organizado y premeditado (Lc. 23:34). Así también deben actuar quienes no sólo hablan de Cristo, sino mucho más, viven a Cristo (Fil. 1:21).

οὐ χρή, ἀδελφοί μου, ταῦτα οὕτως γίνεσθαι. No debe producirse semejante acción, de emitir maldición. Es algo que οὐ χρή, *no conviene,* o que no es propio. Es inapropiado porque es contrario a la vida y a la ética cristiana. La parénesis está rodeada del afecto pastoral, al dirigirse nuevamente a los lectores llamándoles ἀδελφοί μου, *hermanos míos.* Lo que se pretende es que todos los lectores reconozcan la improcedencia de que por la misma boca salga bendición y maldición.

11. ¿Acaso alguna fuente echa por una misma abertura agua dulce y amarga?

μήτι	ἡ	πηγὴ	ἐκ	τῆς	αὐτῆς	ὀπῆς	βρύει	τὸ	γλυκὺ	καὶ	τὸ	πικρόν
¿Acaso	la	fuente	por	la	misma	abertura	surge	lo	dulce	y	lo	amargo?

Notas y análisis del texto griego.

Poniendo una ilustración relativa a la enseñanza anterior, escribe: μήτι, partícula interrogativa que inicia preguntas que exigen siempre una respuesta negativa o también en las que la respuesta es incierta, como en este caso, donde debe traducirse como *acaso*; ἡ, caso nominativo femenino singular del artículo determinado *la*; πηγὴ, caso nominativo femenino singular del sustantivo que denota *fuente, manantial, flujo de agua, pozo*; ἐκ, preoposición propia de genitivo, *por*; τῆς, caso genitivo femenino singular del artículo determinado *la*; αὐτῆς, caso genitivo femenino singular del adjetivo intensivo *misma*;

ὀπῆς, caso genitivo femenino singular del sustantivo *boca*; βρύει, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo βρύω, *brotar, surgir, hacer brotar*, aquí *surge*; τὸ, caso acusativo neutro singular del artículo determinado *lo*; γλυκὺ, caso acusativo neutro singular del adjetivo articular *dulce*; καὶ, conjunción copulativa *y*; τὸ, caso acusativo neutro singular del artículo determinado *lo*; πικρόν, caso acusativo neutro singular del adjetivo articular *amargo*.

μήτι ἡ πηγὴ ἐκ τῆς αὐτῆς ὀπῆς βρύει τὸ γλυκὺ καὶ τὸ πικρόν. Complementando e ilustrando la enseñanza anterior, formula una pregunta retórica que introduce mediante la partícula interrogativa μήτι, *acaso*, que exige una respuesta negativa. La ilustración hace referencia a un manantial de donde βρύει, *brota* o *surge* el agua. El presente de indicativo en que aparece la forma verbal, indica que está manando agua continuamente. En ese brotar, es imposible que salga τὸ γλυκὺ, *lo dulce* y τὸ πικρόν, *lo amargo*. El sustantivo *agua* unido a los adjetivos *dulce* y *amargo* no está en el texto griego y se añade a efectos de mejor comprensión al traducir la frase. La idea de la comparación no está en la salida *simultánea* de agua dulce y amarga, sino en que por un mismo lugar y de un mismo manantial brote en momentos agua dulce y en otros, agua amarga.

La aplicación del ejemplo comparativo en fácil: Si de una misma fuente no es posible que salga agua dulce y amarga, tampoco debiera salir de la misma boca unas veces bendición y otras maldición. De igual manera que sería contradictorio en un manantial natural, así también en el modo de hablar.

12. Hermanos míos, ¿puede acaso la higuera producir aceitunas, o la vid higos? Así también ninguna fuente puede dar agua salada y dulce.

μὴ	δύναται,	ἀδελφοί	μου,	συκῆ	ἐλαίας	ποιῆσαι	ἢ ἄμπελος σῦκα
¿Acaso	puede,	hermanos	de mí,	higuera	aceitunas	producir	o vid higos?
οὔτε	ἁλυκὸν[1]	γλυκὺ	ποιῆσαι	ὕδωρ.			
Ni	salada	dulce	producir	agua.			

[1] οὔτε ἁλυκὸν, *ni salada*, lectura de seguridad media, atestiguada en A, B, C*, 1175, 1243, 1852, cop^{sa}, arm.

οὕτως οὐδε αλυκόν, *así ni salada*, lectura que aparece en **א**, 81, 322, 323, 1739, 2344, it$^{ar, ff, t}$, vg, syr^{p}, cop^{bo}, geo, Cirilo.

οὕτως οὐδεμία πηγὴ αλυκόν καὶ, *así ninguna fuente salada y*, que se lee en 436m 945, 1292, 1409, 1611, 2298, *Biz* [K, L] *Lect* syr$^{h, with*}$, slav.

οὕτως οὔτε μία πηγὴ αλυκόν καὶ, *así ni una sola fuente salada y*, lectura en P, 1505, 2138.

Notas y análisis del texto griego.

Existen otras alternativas de menor interés.

Formulando una conclusión, introduce la primera cláusula a modo de pregunta retórica, escribiendo: μὴ, partícula que hace funciones de pronombre de negación condicional *no*, que en este caso puede traducirse como *acaso,* para introducir una pregunta retórica; δύναται, tercera persona singular del presente de indicativo en voz media del verbo δύναμαι, *poder*, aquí *puede*; ἀδελφοί, caso vocativo masculino plural del sustantivo que denota *hermanos*; μου, caso genitivo de la primera persona singular del pronombre personal declinado *de mí*; συκῆ, caso nominativo femenino singular del sustantivo *higuera*; ἐλαίας, caso acusativo femenino plural del sustantivo *aceitunas*; ποιῆσαι, aoristo primero de infinitivo del verbo ποιέω, *hacer, fabricar, producir*, aquí *producir*; ἢ, conjunción disyuntiva *o*; ἄμπελος, caso nominativo femenino singular del sustantivo *vid*; σῦκα, caso acusativo neutro plural del nombre común *higos*; οὔτε, conjunción copulativa *ni*; ἁλυκὸν, caso nominativo neutro singular del adjetivo *salado*; γλυκὺ, caso acusativo neutro singular del adjetivo *dulce*; ποιῆσαι, aoristo primero de infinitivo del verbo ποιέω, *hacer, fabricar, producir*, aquí *producir*; ὕδωρ, caso acusativo neutro singular del sustantivo *agua*.

μὴ δύναται, ἀδελφοί μου, συκῆ ἐλαίας ποιῆσαι ἢ ἄμπελος σῦκα. Reforzando el ejemplo de la fuente pasa a otro tomado del campo. La construcción habitual es en forma de interrogación o pregunta retórica, para lo que es necesario traducir la partícula de negación μὴ, como adverbio de duda *acaso*, usándola en su sentido de partícula interrogativa como sería en este caso. Sin embargo, traducida como simple negación da aún mayor fuerza al ejemplo. Los lectores entenderán que cada árbol produce su propio fruto, por tanto, es imposible que en uno se encuentre fruto de otro. Dios estableció lo que cada árbol debía dar como fruto, lo mismo que los animales, según su especie (Gn. 1:11, 12, 21, 24, 25). Por tanto, si es imposible e incluso inconsecuente que un árbol produzca el fruto propio de otro, así también es inconsecuente que el hombre y especialmente el creyente hable de una forma que Dios nunca estableció ni determinó para él. Maldecir a los hombres es contrario a lo que está establecido: *"Amarás a tu prójimo como a ti mismo"* (2:8). Nuevamente aparece aquí el eco de las enseñanzas de Jesús: *"Por sus frutos los conoceréis. ¿Acaso se recogen uvas de los espinos, o higos de los abrojos?"* (Mt. 7:16). Las palabras de Jesús conducen a una apreciación aún más profunda, relativa a quienes se dicen ser creyentes y no lo son. La distinción se manifiesta claramente en el modo de vida personal. Quienes hablan mal de sus hermanos deben preguntarse si realmente han nacido de nuevo, ya que *"el que dice que está en la luz, y aborrece a su hermano, está todavía en tinieblas"* (1 Jn. 2:9). Todavía más: *"Nosotros sabemos que hemos pasado de muerte a vida, en que amamos a los hermanos. El que no ama a su hermano, permanece en muerte"* (1 Jn. 3:14). Algunos alaban a Dios con su boca, lo honran con sus labios, pero tales manifestaciones se reducen a una mera apariencia de piedad religiosa, si no están complementadas con el amor sincero hacia los hermanos, que impide la maledicencia. Los que bendicen a Dios con su boca y maldicen a los hombres, están manifestando por sus frutos su condición espiritual. Estos tienen apariencia de piedad, pero niegan la eficacia de ella (2 Ti. 3:5). Son generalmente los que quieren hacerse a ellos mismos maestros de la Palabra, considerándose como los más fieles

y los más capaces. Estos son seductores que procuran manifestarse como perfectos pero que en realidad no tienen contenido espiritual alguno.

οὔτε ἁλυκὸν γλυκὺ ποιῆσαι ὕδωρ. Con el ejemplo del fruto de los árboles, refuerza la ilustración de la fuente. La naturaleza no va contra las funciones propias de la creación. La lengua del hombre debiera estar ocupada en aquello para lo que fue creada, bendecir y no maldecir.

La construcción gramatical de esta segunda cláusula es un tanto compleja, de ahí las muchas alternativas de lectura que se señalan en el apartado de Crítica Textual. Es interesante notar la ausencia del sustantivo *fuente* vinculado a los adjetivos *salada y dulce*, por lo que ha de considerarse implícito. Sobre esta segunda cláusula escribe el Dr. Lacueva:

"La segunda parte del v. 12 parece, a primera vista, una añadidura innecesaria, pero el autor sagrado termina de esta manera porque recoge, mejor que ninguna otra comparación, la incongruencia de que una vida consagrada a Dios eche por una boca, que debería dar palabras de dulzura, palabras llenas de amargura"[4].

La boca de quien pronuncia palabras de amargura y rencor contra otro hermano, es instrumento en manos del infierno contra la voluntad de Dios. De ahí la urgente necesidad de controlar la forma de hablar, siempre difícil en extremo. Pero posible por la acción del Espíritu Santo. Será bueno y necesario orar al estilo del salmista: *"Pon guarda a mi boca, oh Jehová; guarda la puerta de mis labios"* (Sal. 141:3). Es también necesario refrenar el uso de la palabra, para no caer en dificultades e incluso pecar, como dice el sabio: *"El que guarda su boca guarda su alma; mas el que mucho abre sus labios tendrá calamidad"* (Pr. 13:3).

La sabiduría para la vida (3:13–18)

La sabiduría terrenal (3:13–16)

13. ¿Quién es sabio y entendido entre vosotros? Muestre por la buena conducta sus obras en sabia mansedumbre.

Τίς	σοφὸς	καὶ	ἐπιστήμων	ἐν	ὑμῖν	δειξάτω	ἐκ	τῆς	καλῆς
¿Quién	sabio	y	entendido	entre	vosotros?	Muestre	por	la	buena
ἀναστροφῆς	τὰ	ἔργα	αὐτοῦ	ἐν	πραΰτητι	σοφίας.			
manera de vivir	la	obra	de él	en	mansedumbre	de sabiduría			

Notas y análisis del texto griego.

Introduciendo un nuevo aspecto de la vida cristiana, escribe: τίς, caso nominativo

[4] F. Lacueva. o.c., pág. 41.

masculino singular del pronombre interrogativo *quién*; σοφὸς, caso nominativo masculino singular del sustantivo que denota *sabio*; καὶ, conjunción copulativa *y*; ἐπιστήμων, caso nominativo masculino singular del adjetivo *entendido, que sabe, instruido, versado, ducho, docto*; ἐν, preposición propia de dativo *entre*; ὑμῖν, caso dativo de la segunda persona plural del pronombre personal *vosotros*; δειξάτω, tercera persona singular del aoristo primero de imperativo en voz activa del verbo δείκνυμι, *mostrar, presentar, hacer ver*, aquí *muestre*; ἐκ, preposición propia de genitivo *por*; τῆς, caso genitivo femenino singular del artículo determinado *la*; καλῆς, caso genitivo femenino singular del adjetivo *buena*; ἀναστροφῆς, caso genitivo femenino singular del nombre común *conducta, manera de vivir*; τὰ, caso acusativo neutro plural del artículo determinado *los*; ἔργα, caso acusativo neutro plural del nombre común *obras*; αὐτοῦ, caso genitivo masculino de la tercera persona singular del pronombre personal declinado *de él*; ἐν, preposición propia de dativo *en*; πραΰτητι, caso dativo femenino singular del sustantivo *dulzura, bondad, amabilidad, mansedumbre*; σοφίας, caso genitivo femenino singular del sustantivo declinado *de sabiduría*.

Τίς σοφὸς καὶ ἐπιστήμων ἐν ὑμῖν. Utilizando nuevamente una pregunta retórica, se sirve de ella para introducir un nuevo tema. Ha estado refiriéndose antes, en el párrafo anterior, la primera parte del capítulo, sobre el modo correcto de hablar del creyente. Ahora va a referirse a la forma de comportamiento. Las dos cosas están en plena sintonía. El Señor enseñó, lo que primeramente había practicado (Hch. 1:1). La verdadera sabiduría es aquella que mantiene un perfecto equilibrio entre lo que se habla y el modo de comportamiento.

Con esta nueva pregunta el escritor desea hacer reflexionar a los lectores, no tanto para que la respondan, sino para que procedan a un examen personal de sus propias vidas. La pregunta formulada tiene que ver primeramente con quién es σοφὸς, *sabio*. La palabra se utiliza para referirse a un maestro práctico, con experiencia y habilidad, estos entrarían de lleno dentro de los verdaderos maestros, no de quienes se consideran maestros sin serlo (v. 1). Al sustantivo *sabio* añade también el adjetivo ἐπιστήμων, que califica al sabio y lo considera como quien es *entendido, que sabe, instruido, versado, ducho, docto*. En general pregunta por los maestros con capacidad científica, diestros, y que, por ello, son superiores en conocimiento a los demás y capaces para enseñar a otros (2 Ti. 2:2). Está dirigiéndose, como viene haciendo en toda la *Epístola*, a creyentes en la iglesia local. Algunos querían hacerse maestros a sí mismos, y por esa sola razón ya no eran ni *sabios* ni *entendidos*. Para demostrar la realidad del verdadero maestro, introduce el verdadero test que lo avale, mediante una evidencia visible.

δειξάτω ἐκ τῆς καλῆς ἀναστροφῆς τὰ ἔργα αὐτοῦ ἐν πραΰτητι σοφίας. El maestro sabio muestra la realidad de su don y la evidencia de su capacidad por medio de su conducta. Anteriormente se hizo alusión a la enseñanza de Jesús sobre la forma de conocer a los verdaderos maestros mediante sus frutos, es decir, su modo de comportamiento. En ese mismo sentido Santiago apela a las obras que ponen de manifiesto el nivel espiritual de un creyente. No se mide este por lo que habla, sino por la forma de vida, consecuente con lo que enseña. De otra manera, el verdadero maestro enseña tanto o más con el ejemplo que con la palabra, por esa razón, a quienes despreciaban a Timoteo por ser joven, lo aceptarían por su ejemplo de vida (1 Ti. 4:12).

Al creyente que se considera *sabio y entendido* se le demanda aquí que δειξάτω, *muestre* esa realidad por medio de su buena conducta. La forma verbal está en aoristo de imperativo, por lo que debe asumirse no tanto como un ruego sino como un mandato; equivale la expresión a *muestre definitivamente esa realidad por su conducta*. No se trata de una opción, sino la necesidad de una evidencia visible. Al igual que antes se enseñó que la fe debe mostrarse por las obras, así ahora la sabiduría y la capacidad, deben hacerse evidentes de la misma manera.

La forma de mostrarlo es por su καλῆς ἀναστροφῆς, *buena manera de vivir*; no se trata de acciones puntuales y de hechos esporádicos, sino de la forma cotidiana en que se desenvuelve en la sociedad, en la familia y en la iglesia. No es sabio aquel que *conoce mucho*, sino quien vive conforme a la voluntad de Dios, como era el caso de Pablo antes de su conversión (Gá. 1:13). Quien dice que tiene sabiduría y capacidad debe aportar las pruebas que confirmen lo que dice. Esto está plenamente vinculado con la fe. Es necesario establecer el hilo conductor de la fe en toda la *Epístola*. Antes se estuvo refiriendo a la demostración de la realidad de la fe, mediante obras concordantes con ella e impulsadas por ella. Es necesario que el que enseñe a otros sea una persona fiel (2 Ti. 2:2). La fidelidad se evidencia no en palabras sino en obras, propias de un creyente fiel.

Las obras que ponen de manifiesto la verdadera sabiduría y capacidad, han de llevarse a cabo ἐν πραΰτητι σοφίας, literalmente *en mansedumbre de sabiduría*, o lo que es igual *en sabia mansedumbre*. La mansedumbre es condición propia del discípulo de Cristo, como Él mismo demandó: *"Llevad mi yugo sobre vosotros, y aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón"* (Mt. 11:29). Aprender de Jesús es mas que adquirir conocimiento, no se trata de asunto intelectual, sino de identificación personal. El aprendizaje con el Maestro es admirable, porque Él es manso, por tanto puede enseñar al peor alumno sin reprenderle, con toda la paciencia y la gracia necesaria para cada caso y para cada situación. Nada más elocuente que las muchas horas de enseñanza pausada y de comprensión ante la dureza de entendimiento de sus discípulos. Nunca tuvo problemas para responder a quienes venían a Él con alguna pregunta. Después de su resurrección dedicó toda una jornada de camino con los dos de Emaús abriéndoles las Escrituras y enseñándoles con autoridad, gracia y paciencia (Lc. 24:25–27). De la misma forma dedicó cuarenta días, entre la resurrección y la ascensión para enseñar a los discípulos acerca del reino de Dios (Hch. 1:3). El que sigue a Jesús manifiesta la identificación con Él en *sabia mansedumbre*, porque el conocimiento de Dios en la comunión del Espíritu lo hace posible, al reproducir a Jesús en la vida del discípulo. Mansedumbre es la disposición a aceptar sin reservas lo que Dios establece y asumir su voluntad sin condiciones. Dios ha llamado a sus hijos a buenas obras, preparadas ya de antemano para que sea el estilo propio de vida de cada creyente (Ef. 2:10). Una de las características de los ciudadanos del reino es la mansedumbre, que constituye además una bienaventuranza: *"Bienaventurados los mansos, porque ellos recibirán la tierra por heredad"* (Mt. 5:5). Mansa es la persona que cuando recibe una injuria no devuelve el mal recibido con ánimo vengativo, sino que encomienda su causa en manos del Señor y espera que Él actúe. El ejemplo supremo de mansedumbre en el obrar cotidiano es el de Jesús. A esta mansedumbre apela el apóstol Pablo para exhortar a los creyentes: *"Yo Pablo os ruego por la mansedumbre y ternura de Cristo"* (2 Co. 10:1). La mansedumbre alcanza la suprema expresión en la entrega personal y voluntaria que hizo de Sí mismo sujetándose al plan de redención y a la voluntad del Padre en ello (He. 10:7).

En base a la identificación con Cristo, la mansedumbre ha de ser la forma natural del carácter de cada creyente. La mansedumbre no se expresa por sumisión a un mandamiento,

sino por comunión con Cristo. La vida cristiana no es asunto de religión con normas impositivas, sino de comunión con el Señor, que se hace vida en cada uno de sus hijos, mediante la acción conformadora del Espíritu. Mansedumbre que ha de mostrarse en forma práctica en las relaciones entre creyentes. La mansedumbre ha de mostrarse en un obrar consecuente con Cristo en el plano de la relación familiar, donde cada miembro se *somete* a los otros buscando, no su propio bien y mucho menos sus derechos, sino el bien y beneficio de los otros (1 Co. 10:24). Mientras que la ignorancia conduce a la arrogancia, la fe lleva al amor. En una vida que habla de fe y de *sabiduría*, pero que no se manifiesta en obras de *sabia mansedumbre*, algunas veces el liderazgo de la iglesia, disciplinan a los miembros que se oponen, no a la enseñanza bíblica, sino a su voluntad personal. En ese mismo abuso de autoridad, los líderes no revestidos de mansedumbre, ponen cargas no bíblicas de usos, formas, costumbres, etc. Enseñándolos como mandamientos de Dios, sabiendo que son sólo mandatos y costumbres de hombres, haciendo de los santos de Dios un pueblo de esclavos. La verdadera mansedumbre, lo mismo que la fe, demanda necesariamente una evidencia visible de ella por medio de obras consecuentes. Alcanzar la experiencia personal de un carácter manso es la mejor evidencia de estar en comunión con Cristo y en seguimiento de Él. Una evidencia de la mansedumbre es la humildad.

14. Pero si tenéis celos amargos y contención en vuestro corazón, no os jactéis, ni mintáis contra la verdad.

εἰ	δὲ	ζῆλον	πικρὸν	ἔχετε	καὶ	ἐριθεία ν	ἐν	τῇ	καρδίᾳ	ὑμῶν,	μὴ
Pero	si	celo	amargo	tenéis	y	rivalid ad	en	el	corazó n	de vosotro s	no
κατακαυχᾶσθε	καὶ	ψεύδεσθε	κατὰ	τῆς	ἀληθείας.						
os jactéis	y	mintáis	contra	la	verdad.						

Notas y análisis del texto griego.

El versículo establece un contraste con εἰ, conjunción afirmativa *si*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; ζῆλον, caso acusativo masculino singular del sustantivo *celos*; πικρὸν, caso acusativo masculino singular del adjetivo *amargo*; ἔχετε, segunda persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo ἔχω, *tener*, aquí *tenéis*; καὶ, conjunción copulativa *y*; ἐριθείαν, caso acusativo femenino singular del sustantivo *rivalidad*; ἐν, preposición propia de dativo *en*; τῇ, caso dativo femenino singular del artículo determinado *la*; καρδίᾳ, caso dativo femenino singular del sustantivo *corazón*; ὑμῶν, caso genitivo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *de vosotros*; μὴ, partícula que hace funciones de adverbio de negación *ni*; κατακαυχᾶσθε, segunda persona plural del presente de imperativo en voz media del verbo κατακαυχάομαι, *gloriarse, triunfar, tratar con altanería, jactarse*, aquí *jactéis*; καὶ, conjunción copulativa *y*; ψεύδεσθε, segunda persona plural del presente de imperativo en voz media del verbo ψεύδομαι, *mentir, decir mentiras, engañar*, aquí *mintáis*; κατὰ,

preposición propia de genitivo *contra*; τῆς, caso genitivo femenino singular del artículo determinado *la*; ἀληθείας, caso genitivo femenino singular del sustantivo que denota *verdad.*

εἰ δὲ ζῆλον πικρὸν ἔχετε καὶ ἐριθείαν ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμῶν. Son evidentes los problemas espirituales en la iglesia primitiva entre los creyentes. La expresión condicional εἰ δὲ, *pero sí*, con que se inicia el versículo no es una posibilidad sino más bien la afirmación de una existencia, como si dijese: *ya que*. Entre los cristianos había algunos que en lugar de un corazón lleno de *sabia mansedumbre*, lo estaba de ζῆλον πικρὸν, *celo amargo*. En el griego del Nuevo Testamento la palabra ζῆλον, se puede usar para referirse a intereses buenos (Jn. 2:17), como a intereses malos (Hch. 5:17). En el contexto del versículo es necesario entender esto como celo dañino, teniendo en cuenta el adjetivo πικρὸν, que lo califica de *amargo*.

Los celos amargos, son muchas veces envidia que amarga el corazón del que desea poseer lo que otro tiene y no lo alcanza. Santiago orienta la exhortación en esa dirección, al decir que junto con los celos amargos ἔχετε καὶ ἐριθείαν tienen también *rivalidad*, generada, con toda seguridad, por la envidia. Los lectores, o por lo menos algunos de ellos, estaban envueltos en rivalidades. La causa que los generaba eran los *celos amargos*, resultado de un conocimiento soberbio que generaba un más alto concepto de ellos mismo que el que era real. Así se entiende la progresión que comenzaba por quererse hacer *maestros* (v. 1), y terminaba en rivalidades a causa de los celos amargos de no poder conseguir lo que deseaban. Pudiera ser que estos tuviesen un conocimiento correcto de las cosas, pero era estéril por cuanto estaba falto de amor (1 Co. 8:1). Este tipo de maestro que no tiene un corazón lleno de *sabia mansedumbre* no sirve para enseñar a nadie conforme a la sabiduría de Dios, porque él mismo no sabe nada como debiera saberlo (1 Co. 8:2).

Una situación personal semejante generaba *rivalidades*, que es una disposición contenciosa en el corazón que saldrá al exterior más tarde o más temprano (Lc. 6:45). Tiene que ver esto con un espíritu partidista y sectario. El espíritu sectario comenzaba en el corazón que tenía *celos amargos*. En esta situación hay una enorme dificultad para rectificar la conducta, porque hay un tesoro personal que controla el corazón, de manera que *"donde esté vuestro tesoro, allí estará también vuestro corazón"* (Mt. 6:21).

μὴ κατακαυχᾶσθε καὶ ψεύδεσθε κατὰ τῆς ἀληθείας. Vinculada con la evidencia de una situación contraria a la *sabia mansedumbre*, el hagiógrafo establece una amonestación: *"no os jactéis, ni mintáis contra la verdad"*. El mandamiento de dejar de jactarse está dirigido a quienes estaban considerándose como maestros capaces de enseñar a otros. Estos debía dejar de vanagloriarse en lo que creían ser. Una jactancia semejante es ψεύδεσθε κατὰ τῆς ἀληθείας, *mentir contra la verdad*. En el contexto tiene que ver con una mentira directa, no en palabras sino en conducta, contra la verdad del evangelio. Un espíritu celoso y arrogante contradice la realidad del mensaje que pretendían enseñar. Incluso podría estar pidiendo Santiago que dejasen la hipocresía que trataba de ocultar con una piedad aparente y un compromiso con la enseñanza bíblica, la corrupción moral y espiritual que había en ellos.

La situación no ha sido cancelada por el tiempo transcurrido desde los días de Santiago hasta nuestros días. El verdadero maestro bíblico, capacitado por el Espíritu y que vive a Cristo, tiene necesariamente que estar lejos de sentir *celos amargos*, porque considera que la enseñanza es un privilegio de servicio y no un medio de lucimiento personal. Los que sin

don de maestro, o incluso teniéndolo viven sin el control del Espíritu Santo, suelen estar llenos de *celos amargos*. Son aquellos que buscan los mejores lugares en las concentraciones de creyentes y luchan por ocupar el mejor momento en el púlpito en las ocasiones especiales. Estos fatuos, arrogantemente hinchados, son incapaces de reconocer dones más especiales y capacidades mayores que las que ellos suponen tener. Siempre consideran a otros como inferiores a ellos y desprecian a cualquiera que pudiera hacerles sombra. No son capaces de sentarse a escuchar la enseñanza de verdaderos maestros bíblicos, porque son incapaces de oírlos con humildad. Cuando alguno les supone un obstáculo en sus pretensiones arrogantes, buscan cualquier pretexto para actuar en su contra, procurando desprestigiarlo personalmente para que caiga en entredicho. Son quienes en un alarde de defender lo que llaman *sana doctrina*, levantan maledicencia contra los que verdaderamente conocen la Palabra. Sus lenguas inflamadas por el fuego del infierno, no dudan en calumniar o decir medias verdades, que son las peores mentiras, contra quienes son realmente maestros conforme al corazón de Dios. A lo largo de los últimos años, creyentes llenos de amargura y celos, se erigieron como valedores de la verdad bíblica, para alejar a los maestros de las congregaciones. Usando este argumento están, como dice Santiago *mintiendo a la verdad*. Su doctrina puede ser ortodoxa, pero sus obras la contradicen de tal manera que son lo más pernicioso para enseñarla. Grandes maestros en grupos evangélicos conservadores fueron desterrados de los púlpitos, privando con ello a los creyentes de una enseñanza poderosa, porque hubo otros que se hicieron maestros a ellos mismos, pero carecían del espíritu de humildad propio del maestro bíblico. Suelen estos llenos de amargura, alardear de lo que no conocen, quedando generalmente en evidencia delante de quienes, además del don de maestro dado por el Espíritu Santo, son además capaces por el estudio de la Escritura y de las lenguas bíblicas para interpretarla. Estos maestros contenciosos, arrogantes y envidiosos, con corazones llenos de celos amargos, han hecho un enorme daño a la iglesia con el ejemplo de su conducta.

15. Porque esta sabiduría no es la que desciende de lo alto, sino terrenal, animal, diabólica.

οὐκ	ἔστιν	αὕτη	ἡ	σοφία	ἄνωθεν	κατερχομένη	ἀλλὰ	ἐπίγειος,
No	es	ésta	la	sabiduría	que de arriba desciende,		sino	terrenal,
ψυχική,					δαιμονιώδης.			
animal,					demoníaca.			

Notas y análisis del texto griego.

Sin solución de continuidad, avanza en la enseñanza con οὐκ, forma del adverbio de negación *no*, con el grafismo propio ante una enclítica; ἔστιν, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *es*; αὕτη, caso nominativo femenino singular del pronombre demostrativo *ésta*; ἡ, caso nominativo femenino singular del artículo determinado *la*; σοφία, caso nominativo femenino singular del sustantivo que denota *sabiduría*; ἄνωθεν, adverbio *de arriba, desde arriba*; κατερχομένη,

caso nominativo femenino singular del participio de presente en voz media del verbo κατέρχομαι, *bajar, descender*, aquí *que desciende*; ἀλλὰ, conjunción adversativa *sino*; ἐπίγειος, caso nominativo femenino singular del adjetivo *terrenal*; ψυχική, caso nominativo femenino singular del adjetivo *animal*; δαιμονιώδης, caso nominativo femenino singular del adjetivo *demoníaca*.

οὐκ ἔστιν αὕτη ἡ σοφία ἄνωθεν κατερχομένη. La sabiduría a que se refiere es del versículo anterior, mero conocimiento que se manifiesta en una forma de hablar desmentida por la conducta del que trata de constituirse en maestro. Esta es una sabiduría falsa. La verdadera sabiduría es la que procede directamente de Dios (1:5; 3:17). El origen de la sabiduría que se menciona en el contexto no es celestial, ya que esa clase de sabiduría produce celos amargos y contiendas. La falsa sabiduría procede del orgullo humano y no de la gracia divina. Por tanto *no es esta la sabiduría que desciende de arriba*, ya que lo que procede de Dios es siempre un don perfecto y un regalo bueno (1:17). La sabiduría no es celestial, porque refleja todo lo contrario en el carácter del maestro.

ἀλλὰ ἐπίγειος, ψυχική, δαιμονιώδης. Si la sabiduría antes mencionada no es de procedencia celestial, no desciende *de arriba*, entonces la única opción es que procede *de abajo*, esto es, del mundo contrapuesto al celestial.

Santiago utiliza tres adjetivos para calificar la sabiduría que no es celestial. En primer lugar dice que es una sabiduría ἐπίγειος, *terrenal*. El sentido de este adjetivo es sinónimo de *mundana*, propia de los hombres que viven en el mundo y que no han sido regenerados por el Espíritu. Esta sabiduría no solo es contraria a la celestial, sino que se opone a ella. El mundo tiene una sabiduría que es vanidad, porque considera vana la única verdadera sabiduría, la que procede de Dios. Para el hombre no regenerado la sabiduría contenida en el evangelio es locura (1 Co. 1:18). La sabiduría humana es *terrenal* porque nace y procede de este mundo. El mundo es un orden estructurado por Satanás para oponerse a Dios. En este sistema la humildad personal y la mansedumbre desaparecen para dar paso a la *vanagloria de la vida*, la santidad a *los deseos de la carne*, la espiritualidad a *los deseos de los ojos* (1 Jn. 2:16). Se trata de una sabiduría apta sólo para actividades terrenales o propias del mundo.

El segundo adjetivo usado es ψυχική, *animal*. Se trata de una sabiduría propia de la naturaleza humana que surge de la condición natural del hombre. Es una sabiduría incompatible con aquella que surge o procede del Espíritu. La naturaleza animal, es aquella que se alcanza por los sentidos y no exige una disposición sobrenatural como es la que viene de Dios por medio de su Espíritu. La contraposición entre ambas *sabidurías* es evidente: *"Pero el hombre natural no percibe las cosas que son del Espíritu de Dios, porque para él son locura, y no las puede entender, porque se han de discernir espiritualmente"* (1 Co. 2:14). Santiago pone de manifiesto el contraste que existe entre la sabiduría humana y la sabiduría celestial.

El tercer calificativo es δαιμονιώδης, literalmente *demoníaca*, esto es, procedente e impulsada por los demonios. La mayor evidencia está en que los que se querían constituir como maestros entre los creyentes a quienes se dirige la *Epístola*, manifestaban una espiritualidad sustentada en *"celos amargos y contención"* (v. 14), unida a la arrogancia personal que querer ser lo que Dios no había determinado, espíritu propio de quienes son

impulsados por los demonios. El que abandona el ámbito de la fe y la dependencia que en ella se produce, sigue a espíritus engañadores y a doctrinas de demonios (1 Ti. 4:1).

Son interesantes las palabras del Dr. Carballosa, llamando a una reflexión personal, al referirse a este aspecto:

"Las palabras de Santiago son como el sonido de trompeta para los cristianos de hoy. ¿Qué clase de sabiduría reina en el pueblo de Dios hoy? Satanás, por medio de sus demonios, procura inyectar discordia, orgullo, vanidad, rivalidad y herejías en el pueblo de Dios. Munas congregaciones, grupos eclesiásticos e instituciones han sucumbido ante el engaño satánico por no haber apelado a la sabiduría que proviene de Dios"[5].

16. Porque donde hay celos y contención, allí hay perturbación y toda obra perversa.

ὅπου	γὰρ	ζῆλος	καὶ	ἐριθεία,	ἐκεῖ	ἀκαταστ ασία	καὶ	πᾶν	φαῦλον
Porque	donde	celos	y	rivalidad	allí	confusió n	y	toda	vil

πρᾶγμα.

acción.

Notas y análisis del texto griego.

Continuando con la enseñanza, añade: adverbio relativo ὅπου, *donde*; γὰρ, conjunción causal *porque*; ζῆλος, caso nominativo masculino singular del nombre común *celo*; καὶ, conjunción copulativa *y*; ἐριθεία, caso nominativo femenino singular del sustantivo *lucha, intriga, interés personal, egoísmo, rivalidad*; ἐκεῖ, adverbio de lugar, *allí*; ἀκαταστασία, caso nominativo femenino singular del sustantivo *trastorno, confusión, desorden*; καὶ, conjunción copulativa *y*; πᾶν, caso nominativo neutro singular del adjetivo indefinido *todo*; φαῦλον, caso nominativo neutro singular del adjetivo *vil, sin valor, de mala calidad, débil*; πρᾶγμα, caso nominativo neutro singular del sustantivo *asunto, cosa, suceso, litigio, acto, acción, empresa, acontecimiento*.

ὅπου γὰρ ζῆλος καὶ ἐριθεία, ἐκεῖ ἀκαταστασία καὶ πᾶν φαῦλον πρᾶγμα. La evidencia de la sabiduría terrenal se manifiesta por las obras que acompañan, no sólo a la vida de los maestros que la utilizan, sino a todos los que están bajo su influencia. La obra destructora que proviene de la influencia de la carne, puesto que la sabiduría es *terrenal*, da cabida a una serie de manifestaciones pecaminosas que se sitúan aquí como en un incremento sobre cada una de ellas, hasta alcanzar la vileza en el modo de actuar.

La primera dificultad que provoca la sabiduría carnal, son ζῆλος, *celos*, manifestación de una rivalidad ambiciosa. Cada uno de los maestros que están bajo la influencia de ese tipo de sabiduría son contenciosos entre ellos mismos buscando, como los fariseos las

[5] Evis L. Carballosa. o.c., pág. 186.

primeras sillas en las sinagogas, y las alutaciones en las plazas (Mt. 23:6–7). La vanidad y el orgullo son evidentes en ellos. No se condena el hecho de ocupar los primeros lugares, sino el amor hacia ellos para hacerse notar. Los hipócritas manifiestan un amor tan grande por el *yo* personal que raya en la egolatría. Su deseo, en tiempos de Jesús, como en el entorno en que escribe Santiago, como ahora, es el de ser considerados por las gentes como superiores en conocimientos y en capacidad. En contraposición quienes son maestros conforme a la sabiduría celestial, expresan en su vida la mansedumbre y humildad que requiere lo que enseñan, respaldando con su ejemplo la enseñanza que comunican. Quienes viven pendientes de ser admirados por su aparente capacidad para enseñar, están saturados de celos hacia quienes consideran como un obstáculo en alcanzar los primeros lugares, generando con ello una rivalidad contenciosa. Son incapaces de dejar de contender con otros porque son incapaces de renunciar a su arrogancia personal.

El segundo elemento contrario a la sabiduría divina y consecuente con el primero considerado antes es la ἐριθεία, *rivalidad*, un sustantivo de amplio significado que tiene también la connotación de *lucha, intriga, interés personal, egoísmo*. Para conseguir sus propósitos se rodean de grupos que les son adictos para enfrentarlos a otros que consideran como competencia personal. Algo de esto ocurría en Corinto con los grupos que seguían a maestros de este tipo, pero que para darles mayor apariencia de lealtad a la fe, se consideraban como seguidores de alguno de los grandes hombres de Dios de aquel tiempo. Así unos eran de Pablo, otros de Pedro, otros de Apolos y, para aparentar aún mayor fidelidad, otros se titulaban como de Cristo (1 Co. 1:12). Todos estos no estaban siendo conducidos por el Espíritu sino por la carne, de ahí que el apóstol Pablo les reconvenga con estas palabras: *"Os di a beber leche, y no vianda; porque aún no erais capaces, ni sois capaces todavía, porque aún sois carnales; pues habiendo entre vosotros celos, contiendas y disensiones, ¿no sois carnales, y andáis como hombres? Porque diciendo el uno: Yo ciertamente soy de Pablo; y el otro: Yo soy de Apolos, ¿no sois carnales?"* (1 Co. 3:2–4). Contención es el resultado de seguir la sabiduría *animal*, siguiendo a los hombres. El problema persiste en el tiempo. De ahí se derivan los conflictos entre los seguidores de las distintas escuelas teológicas. Conflictos graves muchas veces por cuestiones interpretativas que no afectan a doctrinas fundamentales sino a generales. Crispación por cuestiones intranscendentes que abandonan lo fundamental para enfrentarse por lo accesorio. Conflictos entre las distintas posiciones denominacionales, enfatizando los principios propios de cada grupo, pero olvidando la realidad de que todos los creyentes son un cuerpo en Cristo. Dificultades que los *infantiles* que viven al impulso de la carne y no de Espíritu generan procurando el desprestigio de quienes no piensen en todo como ellos. Quienes tildan de herético cualquier pensamiento contrario al suyo y anatematizan a todo aquel que discrepa de sus formas y tradiciones. Esta es la sabiduría *terrenal y animal*, que se manifiesta primero en celos y luego en contiendas.

La tercera manifestación de la sabiduría que no procede de arriba, y consecuencia de las dos anteriores, es la ἀκαταστάια, *confusión, desorden, agitación*. Se trata de un estado de desorden provocado por el ansia de los que enseñan sin haber sido llamado para ello. Este estado, que podríamos llamar, de anarquía, alcanza y se extiende a toda la congregación. El apóstol Pablo advierte a Timoteo de la enseñanza propia de palabreros, que son los que viven una fe fingida, quienes *"queriendo ser doctores de la ley, sin entender ni lo que hablan ni lo que afirman"* (1 Ti. 1:7). Estos maestros conducen a quienes enseñan a prestar atención a lo que no tiene importancia, *"a fábulas y genealogías interminables, que acarrean disputas más bien que edificación de Dios"* (1 Ti. 1:4). Quienes enseñan estas

cosas no lo hacen ajustándose a la doctrina que es conforme a la piedad, por tanto este maestro *"está envanecido, nada sabe, y delira acerca de cuestiones y contiendas de palabras, de las cuales nacen envidas, pleitos, blasfemias, malas sospechas, disputas necias de hombres corruptos de entendimiento y privados de la verdad, que toman la piedad como fuente de ganancia"* (1 Ti. 6:4–5). Cualquier creyente sincero, y todo maestro bíblico es exhortado, no solo a *apartarse* de los tales, sino a evitar su forma, como el apóstol exhorta a Timoteo: *"Mas evita profanas y vanas palabrerías, porque conducirán más y más a la impiedad"* (2 Ti. 2:16).

Finalmente la falta de *sabiduría de lo alto*, conduce inexorablemente a πᾶν φαῦλον πρᾶγμα, *toda vil acción*. Literalmente a una obra perversa y ruin. Inevitablemente una cosa conduce a la otra. Quien tiene celos, llegará a la contención, esta producirá agitación o desorden y, finalmente concluirá en una obra ruin. La expresión φαῦλον πρᾶγμα, *obra vil*, no quiere decir tanto lo que es manifiestamente malo, sino también todo aquello que es estéril, o inútil, lo que no produce ningún fruto para Dios. Es una contradicción contra la verdad, porque los que pretenden enseñarla viven una conducta no conforme al Espíritu, sino según la carne. Donde existan envidas y rencillas no podrá evitarse todo género de males. El desorden se opone al orden establecido por aquel que es Dios de paz (1 Co. 14:33). La verdadera sabiduría que está sostenida en el amor, une y edifica a los creyentes; por el contrario, aquella que es *animal, terrenal y demoníaca*, conduce a lo propio del demonio que es la envidia, rencilla y desorden. Como en todo el pensamiento de la *Epístola*, Santiago tiene un gran interés por la vida cristiana práctica y no por la teórica o intelectual. Aquel que obedece la doctrina vive conforme a ella y pone de manifiesto la realidad de su compromiso de fe.

La sabiduría celestial (3:17–18)

17. 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.

ἡ δὲ	ἄνωθεν	σοφία	πρῶτον	μὲν	ἁγνή	ἐστιν,	ἔπειτα	εἰρηνική,
Pero la	de arriba	sabiduría	primeram ente	a la verdad	pura	es,	después	pacífica,
ἐπιεικής,	εὐπειθής,	μεστὴ	ἐλέους	καὶ	καρπῶν	ἀγαθῶν,		
comprensiva ,	complacient e,	llena	de misericordia	y	de frutos	buenos		
ἀδιάκριτος,					ἀνυπόκριτος.			
imparcial,					no hipócrita.			

Notas y análisis del texto griego.

Contrastando con la sabiduría terrenal, destaca las características de la celestial: ἡ, caso nominativo femenino singular del artículo determinado *la*; δὲ, partícula conjuntiva que

hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; ἄνωθεν, adverbio *de arriba*; σοφία, caso nominativo femenino singular del sustantivo *sabiduría*; πρῶτον, adverbio de tiempo *primeramente*; μὲν, partícula afirmativa que se coloca siempre inmediatamente después de la palabra expresiva de una idea que se ha de reforzar o poner en relación con otra idea y que, en sentido absoluto tiene oficio de adverbio de afirmación, como *ciertamente, a la verdad*; ἁγνή, caso nominativo femenino singular del adjetivo *pura*; ἐστιν, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *es*; ἔπειτα, adverbio de tiempo, *luego, después*; εἰρηνική, caso nominativo femenino singular del adjetivo *pacífica*; ἐπιεικής, caso nominativo femenino singular del adjetivo *dulce, indulgente, afable, buena, comprensiva*; εὐπειθής, caso nominativo femenino singular del adjetivo *comprensiva, abierta a razonar, que se deja persuadir, dócil, persuasiva, complaciente*; μεστὴ, caso nominativo femenino singular del adjetivo *llena*; ἐλέους, caso genitivo neutro singular del sustantivo declinado *de compasión, misericordia*; καὶ, conjunción copulativa *y*; καρπῶν, caso genitivo masculino plural del sustantivo declinado *de frutos*; ἀγαθῶν, caso genitivo masculino plural del adjetivo *buenos*; ἀδιάκριτος, caso nominativo femenino singular del adjetivo *no separada, no distinguida, que no distingue,* de ahí *imparcial*; ἀνυπόκριτος, caso nominativo femenino singular del adjetivo *no hipócrita.*

ἡ δὲ ἄνωθεν σοφία. En contraste con la sabiduría *terrenal*, está la que procede *de arriba*, esto es la que corresponde y procede de Dios. Procediendo del cielo es un don que el Padre de las lumbreras, otorga y envía como regalo perfecto a los suyos (1:5, 17). Esta se contrapone por su origen, sus perfecciones y sus consecuencias, a la falsa sabiduría procedente del mundo. Santiago en una frase corta pero enfática escribe escuetamente: *Pero la sabiduría de arriba*, el verbo *proceder*, se le supone en la frase.

πρῶτον μὲν ἁγνή ἐστιν. El escritor va a utilizar ocho calificativos para describir la sabiduría que procede *de arriba*. Para introducir la descripción general utiliza una frase marcadamente enfática, con el adverbio πρῶτον, *primeramente*, seguido de la partícula afirmativa μὲν, que aquí puede traducirse por *ciertamente, a la verdad*. Quiere decir que *a la verdad* la primera característica de la sabiduría celestial es ἁγνή, *pura*. El adjetivo proviene de la misma raíz que ἅγιος, *santo*, en ese sentido es una sabiduría *pura* porque no tiene contaminación, ni es *mala* como la anterior. Es una sabiduría contraria a la *animal* porque está libre de toda pasión humana, de todo error y de todo pecado. Esta sabiduría no puede estar presente en el alma no regenerada que sirve al pecado, porque es una emanación de Dios mismo, al proceder de Él. La verdadera sabiduría de Dios está en Cristo y por Él nos es comunicada en la acción dinámica del Espíritu, solo perceptible para el creyente ya que solo *"para los llamados, así judíos como griegos, Cristo poder de Dios, y sabiduría de Dios"* (1 Co. 1:24). Esta primera característica de la sabiduría de Dios, no deja opción alguna para la sabiduría terrenal y humana, sino que la contradice. Los cristianos son *insensatos* para el mundo, porque la sabiduría de Dios le es *locura*, sin embargo *"lo necio del mundo escogió Dios, para avergonzar a los sabios… y lo vil del mundo y lo menospreciado escogió Dios, y lo que no es, para deshacer lo que es"*, todo ello para *"que nadie se jacte en su presencia"* (1 Co. 1:27a, 28, 29). Frente a la sabiduría terrenal que sirve de elemento para jactancia humana, la sabiduría que desciende de lo alto, evita este pecado ya que se acepta como lo que es: don de Dios, que nos es otorgada en Cristo en

quien están escondidos todos los tesoros de la sabiduría (Col. 2:3). Cristo es santo, esto es inmaculado, puro, por tanto, quienes tienen su sabiduría lo son también (1 Jn. 3:3).

ἔπειτα εἰρηνική. El segundo calificativo de la sabiduría *de lo alto* es *pacífica*. Este aspecto determina la actitud del creyente. El don de la sabiduría celestial se aprecia en un temperamento controlado por la paz. No sólo el creyente sabio es *amante* de la paz, sino que aquí es también *portador* de la paz, como *fruto apacible de justicia* (He. 12:11). Esta sabiduría concuerda con la condición espiritual del creyente por la que es bienaventurado: *"Bienaventurados los pacificadores"* (Mt. 5:9). La sabiduría *que desciende de lo alto*, impulsa al creyente a *vivir la paz* y, por tanto, a buscarla insistentemente. Paz en el sentido bíblico tiene que ver con una correcta relación con Dios, como disfrute consecuente por haber sido reconciliado con Dios (2 Co. 5:18–19). El que ha sido justificado por medio de la fe, está en plena armonía con Dios y siente la realidad de una paz perfecta que sustituye a la relación de enemistad anterior a causa del pecado (Ro. 5:1). El Señor vino al mundo con el propósito de *matar las enemistades* y anunciar *las buenas nuevas de paz* (Ef. 2:16–17). La vinculación con Cristo no puede tener otra consecuencia que experimentar *Su mismo sentir* (Fil. 2:5). Por tanto la paz es una consecuencia y una experiencia de la unión vital con Cristo. La identificación con Él dota al creyente de *sabiduría celestial* y lo convierte en algo más que un pacífico, lo hace un *pacificador*. Esto es la forma natural de testimonio de quien vive la sabiduría que procede del Dios de paz (1 Ts. 5:23). No se trata de asuntos religiosos o de teología intelectual, como ocurre con la sabiduría *terrenal*, sino de una experiencia vivencial y cotidiana que le conduce a anhelar la paz con todos los hombres y hace todo lo posible por estar en paz con todos (Ro. 12:18); siente la profunda necesidad de *seguir* la paz (He. 12:14). Estos son creyentes que tal vez hablan poco de paz, pero viven la experiencia de la paz. No son conflictivos, como los maestros con sabiduría terrenal, buscando agradarse a ellos mismos, sino que son capaces de renunciar a sus derechos con tal de mantener la paz. La paz de Dios se ha hecho vida en ellos, gozándose en esa admirable experiencia. No hay dificultad ni problemas que logren inquietarlos en su vida cristiana, por tanto, al no estar ellos inquietos, no son instrumentos para inquietar a otros. La diferencia entre un maestro con sabiduría terrenal y otro con sabiduría celestial, es que el primero suele hablar de Dios y su obra de paz, el segundo vive al Dios de paz de tal modo que no necesita palabras para hablar de la paz. En contraste con la sabiduría terrenal que es fuente de envidias y rivalidades, el camino del sabio conforme a la sabiduría divina es un camino de paz, ya que *"sus caminos son caminos deleitosos, y todas sus veredas paz"* (Pr. 3:17). La paz de Dios lo controla en tal medida que todo a su alrededor respira paz.

ἐπιεικής. Una tercera condición es que la sabiduría *"que es de lo alto"* es *condescendiente*. El adjetivo tiene un amplio campo de significado, tal como *dulce, indulgente, afable, bueno, comprensivo*. Define también la actitud propia de quien es *razonable* y *considerado* en todas sus opiniones. Mientras que la sabiduría de los hombres es *intransigente*, la que procede del cielo es capaz de sopesar las opiniones de otros y valorarlas antes de emitir su propia opinión. Es aquel que está siempre dispuesto a aprender de otros y a valorar sinceramente sus opiniones. El sabio conformado con la sabiduría divina evita considerar su opinión como la única posible y considera que el pensamiento de otros es válido por cuanto ellos mismos pueden ser tan capaces o incluso más capaces que él; este nada hace *"por contienda o por vanagloria"*, sino que estima *"a los demás como superiores a él mismo"* y no mira *"por lo suyo propio, sino… también por lo de los otros"* (Fil. 2:3–4). Esta sabiduría evita la contención que produce la sabiduría terrenal.

εὐπειθής. La cuarta condición de la sabiduría celestial es *benigna*, o tal vez mejor, *complaciente*. El adjetivo define aquello que es *comprensivo, abierto a razonar, dócil, persuasiva, complaciente*. Determina la actitud del creyente que debe ser abiertamente cooperador. La característica que elimina absolutamente las *rivalidades* porque permite trabajar conjuntamente con otros mirando sólo al Señor y agradeciéndole poder ser instrumento en Su mano para edificación de Su pueblo. Es, según dice el Dr. Carballosa citando a Hiebert, *"la que tiene una actitud conciliadora y está dispuesto a cooperar cuando se le muestra un mejor camino"*[6]. El sabio conforme a la sabiduría divina tiene un estilo de vida contrapuesto al espíritu contencioso. No es una actitud soberbia y caprichosa.

μεστὴ ἐλέους. En quinto lugar la sabiduría del cielo esta *llena de misericordia*. La palabra *misericordia*, es una voz latina que se compone de *miser*, miseria y *cor*, corazón. Por tanto podríamos definir la misericordia como la perfección que hace pasar por el corazón la miseria de otro. Es la compasión hacia el que está en necesidad. La misericordia procedente del cielo tiene necesariamente que ser *misericordiosa* por cuanto desciende de Aquel que es *rico en misericordia* (Sal. 103:8; Ef. 2:4). Misericordia es la expresión y acción de la actividad divina frente a la miseria humana. Sólo puede existir misericordia cuando hay un *miserable*. Dios, sin exigencia alguna, ama al caído, pecaminoso, rebelde y necesitado hombre, de otro modo, Dios ama al muerto en sus delitos y pecados que es, por propia condición, un acreedor de su ira en lugar de serlo de su amor. Una actuación semejante pone de manifiesto la dimensión del amor divino: *"Dios es rico en misericordia"*. Los recursos de la riqueza en misericordia son tan infinitos como lo es Él mismo. Por tanto, la salvación, en sus múltiples expresiones o manifestaciones, es la consecuencia del amor de Dios. No se trata de un amor de correspondencia, sino de un amor incondicional, orientado hacia quienes nunca merecieron tal afecto. Es un amor eterno mostrado antes de cualquier evento, al que el apóstol se ha referido cuando mencionó la eterna elección en Cristo (Ef. 1:4, 5). Poco saben de la Escritura aquellos que sostienen que el amor de Dios hacia el pecador es una reacción divina ante el mal humano. El amor de Dios en todas sus manifestaciones surge del propósito eterno para salvación. La misericordia condiciona la vida del creyente para llevarlo a ocuparse de los pobres y de los afligidos (1:27; 2:15–17). No es una sabiduría teórica, sino una experiencia práctica de una vida sabia.

καὶ καρπῶν ἀγαθῶν. La sexta característica de la sabiduría celestial es que produce *buenos frutos*. Es lo contrario a la sabiduría terrenal donde existe *"toda obra perversa"* (v.16). La sabiduría que viene como don de Dios, se manifiesta en obras o frutos de justicia (Fil. 1:11). No solo *pura*, es decir, *sin mancha*, sino como árboles cargados de fruto (Sal. 1:3). Por eso *"el fruto del justo es árbol de vida"* (Pr. 11:30). Es la justicia práctica consecuencia de la identificación con Cristo. Es la expresión de las virtudes cristianas que conducen a una vida recta. Para esto ha sido puesto el creyente, para llevar fruto, más fruto, mucho fruto (Jn. 15:1–8). Fruto de justicia es una vida impulsada por el Espíritu y no por la carne. Una vida concordante con la voluntad de Dios. El sabio conforme al mundo procura conseguir él sus propósitos y alcanzar por esfuerzo sus objetivos; el creyente que es sabio según Dios entiende que el fruto de justicia sólo es posible como resultado de la unión con Cristo (Jn. 15:4, 5). El cristiano es conducido por el Espíritu en la senda de justicia, manifestada en su modo de *buen obrar* (Ef. 2:10). Como ya se ha dicho antes, el creyente

---

[6] Evis L. Carballosa. o.c., pág. 188.

no se salva por obras, pero se salva *para* obras (2:26). El Espíritu Santo produce en el creyente el carácter de Cristo, en el que Dios se complace (Gá. 5:22–23). Los *buenos frutos*, a los que se refiere Santiago, evidencian la realidad de una vida transformada por el poder de Dios. Las demandas de Dios no pueden ser producidas por el creyente, pero sí por medio de Cristo en el creyente. El cristiano bajo la mirada atenta del mundo debe vivir de tal modo que esté libre de toda especie de mal (1 Ts. 5:22). En el contexto de la enseñanza, que está presente en el entorno de la *Epístola*, debe entenderse con claridad que el mensaje o la enseñanza expuesta por un maestro es interpretada para el que escucha por los hechos de quien lo pronuncia.

ἀδιάκριτος. Otra característica, la séptima, es *imparcial*, traducida por RV como *sin incertidumbre*. El adjetivo utilizado significa literalmente *no separada, que no distingue*, de ahí *imparcial*. Quiere decir que el sabio conforme al pensamiento de Dios, no hace distinción ni tiene acepción de personas. Esto resuelve el problema de la imparcialidad tratado en el capítulo segundo, que hacía acepción de trato entre el rico y el pobre que habían concurrido a la congregación. El que es *imparcial* es también el que es capaz de actuar sin incertidumbre y sin indecisiones. Es también quien no se decanta por un grupo, sino que escucha con respeto y emite su opinión de forma imparcial y sincera. El amor de esta persona es sin fingimiento (Ro. 12:9). Es aquel que sigue una línea de conducta sin rodeos y, por ello, es respetado.

ἀνυπόκριτος. Finalmente menciona en octavo lugar la sabiduría como *sin hipocresía*, literalmente *no hipócrita*. Es una vida transparente, de ahí que algunas versiones traduce como *sincera*, esto es, sin nada que ocultar. Es la condición de quien no tiene apariencia de piedad, sino que es verdaderamente piadoso. Es aquel que actúa a cara descubierta, sin tapar nada en su modo de obrar. El que está dotado de sabiduría celestial obra con sinceridad, porque lo hace para complacer a Dios y no a los hombres.

Es evidente que el espíritu de practicidad impregna la *Epístola.* No se trata de teorías espirituales sino del respaldo visible de las prácticas de vida ajustadas a las demandas y voluntad de Dios. No consiste en palabras que pueden ser expresión de hipocresía, a veces difícilmente detectable, sino de incluso silencios que hablar más elocuentemente con la vida que con las palabras.

18. Y el fruto de justicia se siembra en paz para aquellos que hacen la paz.

καρπὸς δὲ	δικαιοσύν ης	ἐν	εἰρήνῃ	σπείρεται	τοῖς	ποιοῦσιν	εἰρήνην.
Y fruto	de justicia	en	paz	se siembra	para los	que hacen	paz.

Notas y análisis del texto griego.

Alcanzando la conclusión de párrafo, escribe: καρπὸς, caso nominativo masculino singular del sustantivo que denota *fruto*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; δικαιοσύνης, caso genitivo femenino singular del sustantivo declinado *de justicia*; ἐν, preposición propia de dativo *en*; εἰρήνῃ, caso dativo femenino singular del sustantivo *paz*; σπείρεται, tercera persona singular del presente de indicativo en voz pasiva del verbo σπείρω, *sembrar*, aquí *se siembra*; τοῖς, caso dativo masculino plural del artículo determinado declinado *para los*; ποιοῦσιν, caso dativo masculino plural del participio de

presente articular en voz activa del verbo ποιέω, *hacer, crear, realizar, producir,* aquí *que hacen*; εἰρήνην, caso acusativo femenino singular del sustantivo *paz*.

καρπὸς δὲ δικαιοσύνης ἐν εἰρήνῃ σπείρεται τοῖς ποιοῦσιν εἰρήνην. Con una directa parénesis se cierra el párrafo, instando a los destinatarios a involucrarse en la práctica de la verdadera sabiduría. Ésta, que desciende del cielo, está llena de frutos (v. 17). Lo que está afirmando aquí es que los pacificadores que siembran en paz, levantarán una cosecha de justicia.

El καρπὸς δικαιοσύνης, *fruto de justicia*. El sustantivo declinado δικαιοσύνης, *de justicia*, debiera considerarse aquí en aposición con καρπὸς, *fruto*, lo que equivale a: *el fruto que consiste en justicia*. Pero también puede considerarse δικαιοσύνης, *de justicia*, como genitivo de sujeto, lo que equivaldría a: *el fruto producido por la justicia*. Ambas cosas son posibles. El obrar sabio produce buenos frutos, en acciones del creyente que concuerdan con la justicia de Dios. De otro modo, la sabiduría que es de Dios produce justicia y esta a su vez da los frutos correspondientes a ella.

ἐν εἰρήνῃ σπείρεται. La misión del creyente es *sembrar*, lo que reportará fruto de justicia. El participio de presente indica una acción continuada y califica al que la ejecuta, como *sembrador de paz*. No se trata, por tanto, de una siembra ocasional, sino de una actividad permanente. El cristiano está llamado a sembrar en un ambiente de paz durante toda su vida. La cosecha de justicia es aquella que ha sido sembrada en paz. Sin embargo debe entenderse que lo que se siembra en paz es la *justicia*, que de ese modo sembrada levantará una cosecha de frutos de justicia.

τοῖς ποιοῦσιν εἰρήνην. Los sembradores son los que *hacen paz*. Anteriormente se hizo referencia a la bienaventuranza que corresponde a los que son *pacificadores.* Será suficiente aproximarnos aquí a la razón de la bienaventuranza de Jesús: *"Porque ellos serán llamados hijos de Dios"* (Mt. 5:9). Puede que la siembra en paz y la vida de justicia traigan como consecuencia problemas, dificultades y contrariedades, sin embargo quienes son pacificadores están poniendo de manifiesto que son verdaderamente *hijos de Dios*. Dios reconoce a todos los que creen en Cristo como sus hijos (Jn. 1:12). Pero, estos a quienes Dios reconoce como sus hijos, el mundo debe conocerlos como tales por su conducta pacificadora, que expresa sin palabras la participación de estos en la divina naturaleza como hijos del Dios de paz (2 P. 1:4). Quienes los observen deben descubrir en ellos el carácter del Dios de paz (1 Jn. 4:17b). Estos, que experimentan en ellos la nueva vida de que fueron dotados en la regeneración, buscan y viven lo que Dios hizo en ellos, esto es, la verdadera paz. Estos pacificadores, que lo son por vinculación con Dios en identificación con Cristo, producen, por esa misma razón, el fruto de justicia en su modo de obrar. Así escribe el Dr. Lacueva:

"Los que buscan y procuran la paz, están echando en el surco una semilla que ha de producir excelentes frutos de justicia. Hacen, pues, una labor opuesta a la de los falsos sabios, quienes, con sus envidias y rivalidades, provocan la agitación y el desorden, con lo que la justicia es violada y quebrantada"[7]

[7] F. Lacueva. o.c., pág. 71.

Los pacificadores plantan y cosechan justicia en paz. La verdadera justicia no producirá celos amargos, contiendas y cualquier otro tipo de perversidad. La justicia fructifica solo en un clima de paz.

Tres sencillas reflexiones sirvan para cerrar este capítulo. Primeramente la exhortación a no hacerse maestros. Equivale a asumir la condición que Dios ha provisto para cada uno con los dones que el Espíritu le ha dado (1 Co. 12:11; 1 P. 4:10). La humildad es esencial para el desarrollo de la vida cristiana, como se considerará más adelante (4:6). Quien desea enseñar a otros sin una vida de compromiso con la Palabra está poniendo de manifiesto que no ha sido llamado por Dios a ese ministerio. En segundo lugar el pasaje hizo un fuerte énfasis en el modo de hablar. Una sencilla pregunta debe ser suficiente para aplicar la lección de esa enseñanza a la vida personal: *¿Qué tipo de instrumento es mi lengua y al servicio de quién está?* Sólo hay dos ámbitos en que funciona el modo de hablar: o al servicio del cielo o del infierno. La vida de paz, conduce a la bendita recompensa de frutos de justicia, a quienes siembren justicia en paz. Es posible que toda una vida de servicio se vea al final fracasada por no haber sido la propia de un pacificador.

CAPÍTULO 4

EL CRISTIANO Y EL SOMETIMIENTO A DIOS

Introducción

La relación entre hermanos debiera ser siempre armoniosa y rodeada de afecto fraternal. Sin embargo, la historia de la Iglesia demuestra que ya desde el principio se produjeron contiendas y dificultades entre creyentes. La evidencia se aprecia en el pasaje que se considera, donde se habla de conflictos provocados por codicias y envidas. Esto afecta no solo el área de la relación social, sino el de la relación con Dios. Ya en el capítulo anterior enseñó sobre las consecuencias de una sabiduría terrenal que genera una situación conflictiva y corrupta. Ahora enfatiza un poco más la enseñanza (vv. 1–2).

Otra seria dificultad se manifiesta en la falta de respuesta a las oraciones. Jesús prometió contestar las oraciones hechas en Su nombre; por lo que se aprecia la respuesta a las oraciones en el tiempo de la *Epístola* no era muy común, por lo menos no había respuesta a cierto tipo de oración. Esta situación obedece a un mal funcionamiento del que ora. Santiago hace referencia a oraciones no contestadas porque se formula con malos propósitos y mala disposición personal (vv. 3–6).

Por otro lado, el problema de la relación con el mundo afecta notoriamente el desarrollo de la vida cristiana. El creyente está en el mundo, pero no es del mundo (Jn. 17:16). La solución a esta dificultad no consiste en alejarse del mundo para convertirse en un místico, sino en separarse de las prácticas que son propias de su sistema. En el conflicto que se plantea entre el mundo y el cristiano, la victoria viene dada por la asistencia de Dios en su gracia. La sumisión a Él y la dependencia de Su poder, son los recursos que se enseñan para una experiencia victoriosa. El orgulloso se interesa por el mundo y sus cosas porque sólo

ahí puede satisfacer su orgullo. El humilde depende de Dios en todo y sus actos son motivo de gloria para el Señor. Quien viene a Dios humildemente y reconoce toda su incapacidad recibe en Él, aparte de la gracia, las bendiciones que necesita para su vida (vv. 7–10).

Los creyentes han sido llamados a ser instrumentos de bendición. Sin embargo, en algunas ocasiones, son todo lo contrario. Especialmente cuando revistiéndose de una autoridad que no tienen, se permiten juzgar a los hermanos. Estos, no solo emiten juicios de intención, sino que buscan dañar la reputación del hermano murmurando de él, y con ello, cometiendo un serio pecado (vv. 11–12).

La vida cristiana que se vive en relación con Dios, se sujeta a la Palabra, en un acto de sumisión al Señor. Esto implica también la resistencia al maligno, que procurará por todos los medios hacer fracasar al cristiano en su vida de fe. Con todo, el pecado afecta a cada cristiano. En mayor o menor medida se necesita una continua restauración personal por medio de la confesión. Este comportamiento permite el acercamiento al Dios santo que es de quien proceden todas las bendiciones. Sin santidad no hay vida cristiana.

Finalmente el escritor aborda el pecado de la arrogancia, manifestado por vidas que planifican su futuro sin tener en cuenta a Dios. Al finalizar el pasaje Santiago establece la conclusión general del pecado por omisión, consistente en conocer el bien pero negarse a practicarlo (vv. 13–17).

El esquema analítico para el estudio del pasaje es el siguiente:

1. El cristiano y el sometimiento (4:1–17).
   1.1. Las causas de los conflictos (4:1–2).
   1.2. Oraciones sin respuesta y sus causas (4:3–6).
   1.3. El sometimiento a Dios (4:7–10).
   1.4. Juzgando al hermano (4:11–12).
   1.5. El pecado de arrogancia (4:13–17).

El cristiano y el sometimiento (4:1–17)

Las causas de los conflictos (4:1–2)

1. ¿De donde vienen las guerras y los pleitos entre vosotros? ¿No es de vuestras pasiones, las cuales combaten en vuestros miembros?

Πόθεν	πόλεμοι	καὶ	πόθεν	μάχαι	ἐν	ὑμῖν	οὐκ	ἐντεῦθεν,	ἐκ τῶν
¿De donde	guerras	y	de donde	luchas	entre	vosotros?	¿No	de allí,	de los
ἡδονῶν	ὑμῶν	τῶν	στρατευομένων	ἐν	τοῖς	μέλεσιν	ὑμῶν.		
Placeres	de vosotros	los	que batallan	en	los	miembros	de vosotros?		

Notas y análisis del texto griego.

Introduciendo un nuevo tema, lo hace mediante dos cláusulas interrogativas: Πόθεν,

adverbio interrogativo, *de donde*; πόλεμοι, caso nominativo masculino plural del sustantivo *guerra, batalla, lucha*; καὶ, conjunción copulativa *y*; πόθεν, adverbio interrogativo, *de donde*; μάχαι, caso nominativo femenino plural del sustantivo *luchas, peleas*; ἐν, preposición propia de dativo *entre*; ὑμῖν, caso dativo de la segunda persona plural del pronombre personal *vosotros*; οὐκ, forma del adverbio de negación *no*, con el grafismo propio ante una enclítica; ἐντεῦθεν, adverbio de lugar *de aquí* y *de allí*; ἐκ, preposición propia de genitivo *de*; τῶν, caso genitivo femenino plural del artículo determinado *las*; ἡδονῶν, caso genitivo femenino plural del sustantivo que denota *placeres*; ὑμῶν, caso genitivo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *de vosotros*; τῶν, caso genitivo femenino plural del artículo determinado *las*; στρατευομένων, caso genitivo femenino plural del participio de presente en voz media del verbo στρατεύω, en voz media *servir como soldado, hacer la guerra*, aquí *que batallan*; ἐν, preposición propia de dativo *en*; τοῖς, caso dativo neutro plural del artículo determinado *los*; μέλεσιν, caso dativo neutro plural del sustantivo *miembros*; ὑμῶν, caso genitivo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *de vosotros.*

Πόθεν πόλεμοι καὶ πόθεν μάχαι ἐν ὑμῖν Como se indicó antes en la introducción, en la Iglesia primitiva, y en general en cualquier tiempo de su historia, no sólo hay concordia y amor entre hermanos, sino también conflictos. Por lo que se aprecia en la *Epístola,* la situación vivida bajo el control del Espíritu, en el tiempo siguiente al comienzo de la Iglesia en Jerusalén, donde *"la multitud de los que habían creído era de un corazón y un alma; y ninguno decía ser suyo propio nada de lo que poseía, sino que tenían todas las cosas en común"* (Hch. 4:32), dio paso a los conflictos y disensiones entre los cristianos. El cambio se produjo en el plazo de muy pocos años. No sólo ocurría esto en las congregaciones establecidas en el mundo judío, sino también entre las iglesias del mundo gentil; como ejemplo de ello la iglesia en Corinto, como se aprecia en el escrito del apóstol Pablo: *"Os ruego, pues, hermanos, por el nombre de nuestro Señor Jesucristo, que habléis todos una misma cosa, y que no haya entre vosotros divisiones, sino que estéis perfectamente unidos en una misma mente y en un mismo parecer. Porque he sido informado acerca de vosotros, hermanos míos, por los de Cloé, que hay entre vosotros contiendas"* (1 Co. 1:10–11). Dentro de las congregaciones a quienes Santiago dirige la *Epístola,* se había introducido la falsa sabiduría, demoníaca, que producía celos y rivalidades (3:14).

Para hacerles notar la dificultad, formula, según el estilo retórico utilizado como recurso habitual, una pregunta que exige la respuesta del lector. Con ella pretende que los lectores consideren la causa que producen los conflictos existentes entre ellos. La pregunta es sencilla, literalmente: *¿De donde guerras y de donde luchas entre vosotros?*, dicho de otro modo, *¿Qué motivan las luchas y reyertas entre vosotros?* El primer sustantivo que utiliza en la pregunta es πόλεμοι, que denota *guerras, conflictos*, en un sentido genérico de contienda; más que un conflicto ocasional, una guerra continuada, o un estado de guerra (cf. Mt. 24:6; Lc. 14:31; He. 11:34; Ap. 11:7; 12:17; 13:7). Es decir, que en la iglesia se vivía un estado de confrontación continuada entre los creyentes. La segunda palabra μάχαι, *luchas*, hace alusión a conflictos ocasionales o acciones puntuales dentro de una situación generalizada de contienda. Con esta pregunta les invita a reflexionar sobre las causas que estaban originando un estado continuado de conflicto interno y que en ocasiones se

manifestaba en actos más expresivos de esa situación. Los creyentes en lugar de edificarse se enfrentaban unos con otros.

La gravedad de la situación consiste, además de en el conflicto o los conflictos en sí mismos, en el hecho de que no se producían entre mundanos, sino entre creyentes: ἐν ὑμῖν, *entre vosotros*. La forma de vida cristiana que Santiago describe pareciera corresponder mejor a los impíos que a los cristianos.

οὐκ ἐντεῦθεν, ἐκ τῶν ἡδονῶν ὑμῶν τῶν στρατευομένων ἐν τοῖς μέλεσιν ὑμῶν. La procedencia de los conflictos se pone al descubierto en una nueva pregunta retórica, literalmente: *¿No de allí, de los placeres de vosotros que batallan en vuestros miembros?*

El origen estaba en los ἡδονῶν, *placeres* personales de cada creyente. La palabra utilizada tiene la misma raíz que *hedonismo*, la doctrina que proclama el placer como fin supremo en la vida. Es el placer personal pernicioso que se asienta en la vieja naturaleza. La palabra aparece cinco veces en el Nuevo Testamento, dos en esta *Epístola* y las tres restantes en otros lugares. En la parábola del sembrador se utiliza para referirse a lo que puede apagar la acción de la Palabra, cuando está cae entre espinos, que son entre otros *los placeres de la vida*, que ahogándola no le permiten fructificar (Lc. 8:14). Pablo la utiliza escribiendo a Tito para referirse a la situación propia del hombre perdido (Tit. 3:3). Pedro la utiliza para describir aspectos de la vida de los falsos maestros (2 P. 2:13). Las causas de donde proceden los conflictos tienen asiento en las concupiscencias sensuales de quienes pretendiendo alcanzar lo que no tienen o lo que piensan que se puede perder, generan contiendas. Se trata de cristianos que por buscar sus propios intereses personales y satisfacciones, se involucran y provocan contiendas.

Dice Santiago que estos placeres στρατευομένων, *combaten*, o literalmente *guerrean*, generan los conflictos puntuales que se manifiestan entre los creyentes. La forma verbal, que está en participio de presente, sugiere una acción continua, es decir, no es un conflicto esporádico o puntual, sino algo que se produce en forma habitual. Las pasiones íntimas y los intereses espurios, generan un estado de conflicto continuado.

El problema se manifiesta ἐν τοῖς μέλεσιν ὑμῶν, *en vuestros miembros*. De otro modo, las pasiones íntimas que llenan el corazón, se manifiestan en acciones externas, mediante la perversión del buen uso del cuerpo. Antes habló de una situación íntima saturada de *"celos amargos y de contención en vuestro corazón"* (3:14); también de una forma de hablar influenciada por el infierno (3:6). Los miembros del cuerpo están al servicio de aquello que satura o llena el corazón, como centro de la sensibilidad y voluntad humana. Así lo dijo Jesús: *"De la abundancia del corazón habla la boca"* (Lc. 6:45). Los miembros controlados por la carne se ponen al servicio de la iniquidad y no de la justicia, de ahí la exhortación que hace a los romanos el apóstol Pablo: *"No reine, pues, el pecado en vuestro cuerpo mortal, de modo que lo obedezcáis en sus concupiscencias; ni tampoco presentéis vuestros miembros al pecado como instrumentos de iniquidad"* (Ro. 6:12–13a). El hecho de que el viejo hombre fue *crucificado con Cristo*, trae como consecuencia que el pecado ya no puede ejercer la tiranía de esclavitud a que antes sometía a quienes, como hombres, vivían en el mundo, y pertenecían a él. El elemento expresivo de la condición pecaminosa era el cuerpo que, por pertenecer a quien era esclavo del pecado, era también esclavo de la muerte. Sin embargo, debido a la nueva vida en el Resucitado, el actual cuerpo ha dejado de ser expresión de mortalidad para ser expresión de la nueva vida en Cristo. El cristiano vive en un cuerpo de debilidad. El término *carne*, significa no sólo pecado, sino también debilidad, o limitación. El Verbo de Dios se hizo *carne* (Jn. 1:14), lo que significa que se revistió de debilidad. En ese cuerpo débil que el hombre tiene, la vieja naturaleza activa las

concupiscencias que son propias de ella, por tanto, como agente del pecado trata continuamente de seducir al cristiano para que vuelva a las prácticas que son propias de su estado anterior. Santiago enseña que las caídas del creyente no se deben a tentaciones satánicas sino a la propia naturaleza caída que habita en él (1:13–15). El creyente, con la asistencia de la gracia, en el poder del Espíritu, está dotado por Dios mismo para hacer frente esa situación, impidiendo que el cuerpo sea instrumento expresivo del pecado, obedeciendo las pasiones propias de la naturaleza caída. En la identificación con la muerte de Cristo, la carne con sus pasiones han sido crucificadas: *"Pero los que son de Cristo han crucificado la carne con sus pasiones y deseos"* (Gá. 5:24). La Cruz ofrece la potencialidad necesaria para hacer inoperante en la vida cristiana las concupiscencias de la carne. Por esa razón en dependencia de la nueva vida en Cristo, vivida en el poder del Espíritu, el creyente puede mantenerse firme en el terreno de victoria en que fue colocado en el Señor. De otro modo, la acción liberadora de la gracia cancela la dependencia esclavizante del cristiano con el pecado: *"Pero gracias a Dios, que aunque erais esclavos del pecado, habéis obedecido de corazón a aquella forma de doctrina a la cual fuiste entregados; y libertados del pecado, vinisteis a ser siervos de la justicia"* (Ro. 6:17–18). La identificación con Cristo trae una vida nueva, sin ignorar que eso no significa que ya las tentaciones y el pecado han quedado anulados para él. El creyente estaba en el mundo del pecado, donde reinaba también la muerte, ahora, Dios lo libertó de la potestad de las tinieblas y lo trasladó al reino de su amado Hijo (Col. 1:13). Quiere decir que operó un cambio de posición, de modo que de esclavo del pecado pasó a ser libre de él, en esa posición es donde debe mantener toda la firmeza para vivir la vida nueva. Viviendo en Cristo, está también al lado de Dios en la lucha, por tanto los recursos del poder divino están a su disposición para que pueda ser vencedor en Cristo Jesús. Sin embargo, la posición de victoria exige mantenerse en vela contra las asechanzas que vienen del antiguo mundo en donde se desarrollaba su vida. Es un continuo conflicto en el que el pecado trata de recuperar el dominio perdido a fin de someter nuevamente al cristiano bajo su poder. El cristiano ha sido liberado, por la identificación con Cristo, no solo de la pertenencia al pecado y a la muerte, sino también de la influencia esclavizante que el pecado tiene sobre el hombre. En la nueva posición en Cristo, como se ha dicho reiteradamente, la vieja naturaleza no ha desaparecido, sino que está presente en el cristiano hasta la glorificación. Pero, en la vida nueva que el creyente vive en Cristo, los recursos de poder sobre el pecado están a la disposición del salvo. Por tanto, es necesario permanecer en el terreno de santidad, lejos de la influencia del pecado y, por consiguiente, el cristiano no ha de *presentar*, es decir, poner al servicio del pecado los miembros de su cuerpo, en cuyo caso se convertirían en *"instrumentos de iniquidad"*, o instrumentos al servicio de la iniquidad. La obediencia trajo como resultado la liberación del estado de esclavitud bajo el pecado, en que se encontraban antes los creyentes. El cambio producido es evidente, los que eran esclavos del pecado pasaron a ser siervos de la justicia. La palabra es la misma para referirse al servicio bajo el pecado o bajo la justicia, de modo que podría enfatizarse la expresión traduciendo: *vinisteis a ser esclavos de la justicia*. En la condición de esclavitud bajo el pecado, éste ejercía tiranía, la condición de esclavitud bajo la justicia, es la expresión suprema de libertad, al concordar con la vida libre de Dios que la orienta. La libertad equivale a la certeza de servir a Dios. No cabe duda que el cristiano no puede servir a dos señores (Mt. 6:24), especialmente por la incompatibilidad de ellos entre sí. De modo que liberado de la opresión del primero, ahora puede decirse al servicio del segundo que es también quien lo ha liberado. Antes era esclavo del pecado, ocupado en sus concupiscencias, ahora su servicio está en el área de la

justicia, es decir, de las acciones concordantes con la voluntad de Dios. La verdadera libertad no es dejar de servir, sino todo lo contrario, ocuparse en el servicio. Quienes están en el servicio de la justicia gozan de la verdadera libertad, que es la libertad del pecado. Nadie piense que la libertad del pecado es la impecabilidad del cristiano; no quiere decir que nunca más pequen, pero lo importante es que el pecado ya no es el amo que los esclaviza.

Los miembros del cuerpo de cada creyente si están al servicio de sus propias pasiones o apetitos personales, generan contiendas entre los miembros del cuerpo de Cristo, que son los creyentes. Esta es la llamada de atención que Santiago pretende introducir en el pensamiento de los lectores, invitándoles a reflexionar sobre los motivos de aquella inquietante situación dentro de la iglesia, que contaminaba las relaciones entre ellos.

Es interesante apreciar que la respuesta a las dos preguntas retóricas tiene que ver con *la carne*. Todos los problemas que se generan y que están recogidos en las dos preguntas son algunas de las manifestaciones visibles de *la carne* (Gá. 5:19–21). La carne forma parte de la naturaleza caída del hombre y está presente tanto en el creyente como en el no creyente (Ro. 7:5, 14, 15). La carne está plenamente identificada con la condición pecaminosa del hombre (Ro. 8:6, 7; Ef. 2:3). La carne es el elemento espiritual que actúa en el hombre desde la caída oponiéndose a Dios y a su santidad. Este elemento corrupto genera obras reprobables delante de Dios. En su acción pecaminosa no solo se opone a Dios, sino que combate contra el Espíritu en el creyente (Gá. 5:17). No es el combate de la carne contra los buenos propósitos del hombre. Eso no es necesario por cuanto en el no regenerado no surge nada bueno conforme a Dios (Ro. 3:12). La lucha es contra el Espíritu que no se ocupa de *mejorar* la vieja naturaleza del hombre, sino que produce en el creyente regenerado las obras de Dios (Gá. 5:22–23). La carne tiene una intención (pensamiento) antidivino, con una sabiduría opuesta a la sabiduría de Dios (1 Co. 1:18–21, 26–29; 2:5). De ahí el énfasis y contraste que aparece en la *Epístola* entre ambas sabidurías, la terrenal y la celestial. Muchas de las tendencias pecaminosas de la carne se expresan por medio del cuerpo y de la mente humana, instrumentalizados al servicio de ella (Ro. 7:18; 2 Co. 7:1; Ef. 2:3). Esto queda claramente evidenciado en el actuar de la lengua, en las fricciones entre creyentes, en la mundanalidad y en la arrogancia que se aprecia en el estudio general del escrito. La carne afecta todas las áreas del ser humano, poniéndolas al servicio del pecado. Las cuatro primeras manifestaciones afectan el área moral (Gá. 5:19–21): *"adulterio, fornicación, inmundicia, lascivia"*; las dos siguientes afecta el área de la piedad: *"idolatría, hechicerías"*; las ocho siguientes afectan el área social: *"enemistades, pleitos, celos, iras, contiendas, disensiones, herejías, envidias"*; las tres últimas: *"homicidios, borracheras, orgías y cosas semejantes"*, afectan el área de la vida privada del individuo. Es notable apreciar que Santiago está refiriéndose especialmente a las manifestaciones de la carne en el aspecto del área de relación o área social, que genera contiendas y conflictos. Como consecuencia de que la carne afecta plenamente al hombre, no hay nada bueno, en el sentido que Dios establece, que pueda surgir naturalmente de él (Ro. 3:10–18). La naturaleza caída, dominada por la carne, hace surgir, como cosa natural en el hombre, todo lo opuesto a Dios (Mt. 15:19). Por esta misma razón, sólo Dios puede genera en el hombre lo que es bueno y agradable delante de Él (He. 13:21). Las manifestaciones de la carne se producen en el creyente en el momento en que el Espíritu deja de controlarlo y de obrar en él. Este es el gran problema que subyace en el fondo del escrito: creyentes que no viven bajo la dirección del Espíritu, no pueden sino manifestar en sus vidas las obras de la carne. De ahí que el apóstol Pablo requiera a los creyentes: *"Andad*

en el Espíritu, y no satisfagáis los deseos de la carne" (Gá. 5:16), de otro modo: *"Mientras andéis en el Espíritu, no satisfaréis los deseos de la carne"*. Sólo viviendo en la plenitud del Espíritu se evitan los conflictos y contiendas de las que Santiago dice que se están manifestando en la iglesia. Andar bajo el control del Espíritu y en sumisión a Él no es algo opcional, sino la forma de comportamiento que corresponde a quienes han recibido vida nueva por el Espíritu (Gá. 5:25).

2. 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.

ἐπιθυμεῖ	καὶ	οὐκ	ἔχετε,	φονεύετ	καὶ	ζηλοῦτε	καὶ	οὐ δύνασθε
τε				ε				
Codiciái	y	no	tenéis;	matáis	y	tenéis	y	no podéis
s						celos		
ἐπιτυχεῖν,	μάχεσθε	καὶ	πολεμεῖτε	οὐκ	ἔχετε	διὰ	τὸ	μὴ
			,					
alcanzar;	lucháis	y	guerreáis,	no	tenéis	por causa de	-	no
αἰτεῖσθαι						ὑμᾶς.		
pedir						vosotros.		

Notas y análisis del texto griego.

Avanzando en la enseñanza concreta los conflictos internos y la causa de ellos, escribiendo: ἐπιθυμεῖτε, segunda persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo ἐπιθυμέω, *desear, codiciar,* aquí *codiciáis*; καὶ, conjunción copulativa *y*; οὐκ, forma del adverbio de negación *no*, con el grafismo propio ante una enclítica; ἔχετε, segunda persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo ἔχω, *tener*, aquí *tenéis*; φονεύετε, segunda persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo φονεύω, *matar, asesinar, cometer homicidio*, aquí *matáis*; καὶ, conjunción copulativa *y*; ζηλοῦτε, segunda persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo ζηλόω, *tener envida o celos*, aquí *tenéis celos*; καὶ, conjunción copulativa *y*; οὐ, adverbio de negación *no*; δήνασθε, segunda persona plural del presente de indicativo en voz media del verbo δύναμαι, *poder, tener poder*, aquí *podéis*; ἐπιτυχεῖν, aoristo segundo de infinitivo en voz activa del verbo ἐπιτυγχάνω, *obtener, alcanzar*, aquí *alcanzar*; μάχεσθε, segunda persona plural del presente de indicativo en voz media del verbo μάχομαι, *pelear, luchar, discutir*, aquí *lucháis*; καὶ, conjunción copulativa *y*; πολεμεῖτε, segunda persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo πολεμέω, *hacer la guerra, pelear*, aquí *guerreáis*; οὐκ, forma del adverbio de negación *no*, con el grafismo propio ante una enclítica; ἔχετε, segunda persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo ἔχω, *tener*, aquí *tenéis*; διὰ, preposición propia de acusativo *por, por causa de*; τὸ, caso acusativo neutro singular del artículo determinado *lo*; μὴ, partícula que hace funciones de adverbio de negación *no*; αἰτεῖσθαι, presente de

infinitivo en voz media del verbo αἰτέω, *pedir*, aquí *pedís*; ὑμᾶς, caso acusativo de la segunda persona plural del pronombre personal *vosotros.*

ἐπιθυμεῖτε καὶ οὐκ ἔχετε. Un estado de frustración se hace evidente en quienes viven bajo el impulso de la carne y no bajo el control del Espíritu. Esa situación de desencanto se describe por acciones expresadas mediante verbos en presente de indicativo, lo que da idea de una situación continuada.

Teniendo también en cuenta la dificultad de puntuación en la traducción de manuscritos del texto griego que carecen de ella, la Biblia de Jerusalén y otras versiones inglesas[1], traducen buscando un ritmo secuencial en el versículo, de esta manera:

¿Codiciáis y no poseéis? Matáis.
¿Envidáis y no podéis conseguir? Combatís y hacéis la guerra.
No tenéis porque no pedís.

Con todo no es necesaria una traducción de esta forma, siendo suficientemente clara tal y como aparece en la trascripción que se hace más arriba del versículo en la versión RV60.

La primera causa de frustración es que *codiciáis* y *no tenéis*. El verbo usado para *codiciar* está formado por la preposición ἐπί, *sobre*, y la raíz θυμός, que tiene el sentido de *cólera, ira, furor, voluntad, deseo*, aquí adquiere el sentido de *deseo extremo*, que desencadena en una verdadera pasión por alcanzar algo que se anhela sobremanera. La codicia es desear aquello que no se posee e incluso aquello que no pertenece. Es, por tanto, una forma insana de envidia. La frustración aparece porque a pesar de la codicia, no se alcanza lo codiciado. Santiago no indica cual era lo que algunos codiciaban, pero no cabe duda que era algo relacionado con los deseos desordenados a los que se ha hecho referencia antes (3:14ss).

φονεύετε. La segunda causa de frustración es que *matáis.* ¿En que sentido debe entenderse esta acción? El verbo se utiliza para referirse a *matar, cometer homicidio*. Con toda seguridad no debe entenderse en forma literal sino figurada. El deseo de poseer lo que otro tiene, bien sean bienes materiales, o lo que es más probable en el contexto de la iglesia, los dones y ministerios que otros tienen, tal vez la codicia de ser maestros sin haber recibido el don, conduce al deseo de *eliminar* a la persona, lo que potencialmente es un deseo homicida. Nótese que el odio, el desprecio y el insulto contra el hermano es tanto como la comisión física del homicidio. Así lo enseñó nuestro Señor: *"Oísteis que fue dicho a los antiguos: No matarás; y cualquiera que matare será culpable de juicio. Pero yo os digo que cualquiera que se enoje contra su hermano, será culpable de juicio; y cualquiera que diga: Necio, a su hermano, será culpable ante el concilio; y cualquiera que le diga: Fatuo, quedará expuesto al infierno de fuego"* (Mt. 5:21–22). El Señor da la interpretación del mandamiento y con ello su alcance, según la intención que Dios tuvo al darlo. Comienza incluyendo el enojo como parte de la prohibición establecida en él. Enojo expresa una manifestación de ira contra el hermano, descrita plenamente por Santiago antes al referirse a celos amargos que generan contención (3:14). Esa ira es el resultado del odio interno hacia alguien. El odio es el pecado que se muestra en una actitud contraria al amor.

[1] Entre ellas NAB, NEB, JB, GNB, NASB.

Quien no ama a su hermano debe preguntarse si realmente ha nacido de nuevo (1 Jn. 3:14). Cuando el enojo se acompaña además con palabras hirientes está dentro del límite que Cristo aplicaba al alcance del mandamiento de no cometer homicidio. Los creyentes a quienes se dirige la *Epístola*, estaban acostumbrados a la enseñanza legalista y literalista de los fariseos, que limitaban el mandamiento al hecho mismo de la comisión física del delito. Para ellos sólo era culpable quien cometía un homicidio, sin importarle que en el odio interno contra otro estuviese ya contenida la intención de hacerlo. Dios no se conforma con la apariencia sino con la realidad espiritual del corazón. De ese modo también se conducen algunos en la iglesia de Jesucristo. Hay grandes ortodoxos que luchan denodadamente por el literalismo de la Palabra, ajustándose a las formas y no a la vida demandada en ella, sin importarles que en el corazón del luchador por la *sana doctrina* haya resentimientos contra otro hermano. Es más, algunos justifican esa actitud como una manifestación de ira santa contra quien se desvía –según sus criterios- de la doctrina establecida por Dios en su Palabra, atendiendo generalmente a asuntos externos de formas y costumbres, olvidándose que lo que Dios ama es la misericordia, mucho más que los sacrificios (Os. 6:6). No cabe excusa alguna para justificar el desprecio y el rencor hacia los hermanos que es un acto pecaminoso. Posiblemente en la congregación de aquellos a quienes se dirige el escrito había mucho rencor íntimo hermanos contra hermanos, de ahí que se hable antes de *"contención en vuestro corazón"* (3:14).

En este caso la frustración se produce porque el deseo impío contra el hermano no se cumple, es decir, el deseo de eliminarlo no se produce, por tanto, la situación es frustrante porque a pesar del deseo, sigue como antes.

Con todo, si la forma verbal φονεύετε, se utiliza metafóricamente como *odiar*, apoyándose también en las palabras del apóstol Juan: *"Todo aquel que aborrece a su hermano es homicida"* (1 Jn. 3:15a), se le está dando al verbo φονεύω un significado que no le es propio y que no se le da en el griego. Erasmo supone que existe una corrupción en los manuscritos más antiguos del texto y que en lugar de φονεύετε, debiera leerse φθονεῖτε, *envidiáis*, con lo que el sentido del versículo sería aparentemente más consecuente: *Codiciáis y no tenéis; envidiáis, y ardéis celos, y no podéis alcanzar.* Sin embargo es muy difícil asumir esta propuesta puesto que no se ha encontrado ningún manuscrito con la otra alternativa y sería absolutamente impensable que el error de un copista se trasladase a todos los distintos grupos de manuscritos que contienen el texto. Debe entenderse más bien como una expresión intencional sin que llegue a consumarse.

καὶ ζηλοῦτε καὶ οὐ δύνασθε ἐπιτυχεῖν. Otro elemento de frustración es que *"ardéis de envidia, y no podéis alcanzar"*, literalmente se lee en el texto griego, *y tenéis celos y no podéis alcanzar*. Cuando se procura alcanzar algo con vehemencia y no se consigue, comienzan a manifestarse los celos. La traducción *ardéis de envidia*, es un modo hiperbólico de expresar la fuerza que se desea comunicar. Pero, textualmente se lee ζηλοῦτε, que significa *estar celoso*. El corazón que se llenó de deseos homicidas y no consiguió su intención, se satura ahora de *celos*, o *envidias*. Así ocurrió con los hermanos de José: *"Los patriarcas, movidos por envidia, vendieron a José para Egipto"* (Hch. 7:9). Cuando la envida controla la vida, puede conducir al homicidio, como ocurrió con el rey Acab que por envidia de Nabot, propietario de una viña deseada por él, mató a su súbdito para apoderarse de ella (1 R. 21:1–14).

La gran frustración se produce porque los deseos vehementes del alma que provocaron a una envidia celosa, no se ven satisfechos porque οὐ δύνασθε ἐπιτυχεῖν, *no podéis alcanzar*. Es interesante notar que el primero de los verbos δύνασθε, *podéis*, está en

presente como una acción continuativa, pero el segundo ἐπιτυχεῖν, *alcanzar,* es un aoristo de infinitivo que expresa la idea de algo consumado, como si dijese, *estáis siempre tratando de conseguir definitivamente algo sin conseguirlo*. Son los celos que produce la envidia hacia quien tiene algo que otro desea y no se logra. Es toda una cadena que comenzando por una codicia no satisfecha, consume el alma en pasiones celosas contra lo que otro posee. Los celos son la causa de muchos actos contra maestros capaces de enseñar y con el don para hacerlo. Muchos grandes hombres de Dios han sido eliminados del ministerio en ciertos grupos eclesiales por el simple hecho de ser enviados por otros maestros de ínfima condición a quienes les hacía sombra y no podían resistirlo.

μάχεσθε καὶ πολεμεῖτε. Una situación de frustración como la descrita antes conduce inexorablemente al conflicto, que se describe aquí mediante el uso de dos formas verbales, que ya se han considerado antes: μάχεσθε, *lucháis*, hace alusión a conflictos ocasionales; πολεμεῖτε, *guerreáis,* tiene que ver con una contienda continuada. Se trata de creyentes contenciosos por caprichos y pasiones personales. En cierta medida puede ser ilustrado con las contiendas que se habían generado en la iglesia en Corinto, y que habían conducido a la división de la iglesia en grupos en conflicto (1 Co. 1:11–12). Una vez iniciada la contienda no es posible evitar el conflicto: *"El que comienza la discordia es como quien suelta las aguas; deja, pues, la contienda, antes que se enrede"* (Pr. 17:14). Los conflictos entre hermanos es un pecado opuesto a la unidad del Espíritu, que se establece en el vínculo de la paz (Ef. 4:3). La obra del Espíritu produce un carácter amigable entre cristianos: *"Finalmente, sed todos de un mismo sentir, compasivos, amándoos fraternalmente, misericordioso, amigables"* (1 P. 3:8). En contraposición la obra de la carne genera conflictos.

La lucha, genera una guerra abierta los unos contra los otros: μάχεσθε καὶ πολεμεῖτε, *lucháis y guerreáis*. Entre los creyentes había algunos, tal vez muchos, que querían hacerse maestros de los otros (3:1), considerando esa actitud como una forma de servicio, contendiendo y luchando para alcanzarlo. Pero, no tenían en cuenta que el ministro, *"el siervo del Señor no debe ser contencioso, sino amable para con todos, apto para enseñar, sufrido"* (2 Ti. 2:24). La exhortación a todos los creyentes es absolutamente contraria a cualquier tipo de contienda: *"Nada hagáis por contienda o por vanagloria; antes bien con humildad, estimando cada uno a los demás como superiores a él mismo"* (Fil. 2:3). La obra de Dios no puede hacerse *por rivalidad*, ni en medio de *contienda*. Esa no es obra de Dios, sino obra del hombre que se hace en oposición a otros. Son obras hechas con espíritu de partido, para arrastrar a otros en la formación de un grupo. Esas obras pueden revestirse de aparente piedad, pero sus resultados niegan la realidad de ella (2 Ti. 3:5). Las *luchas* y las *guerras* entre creyentes son motivadas por la vanagloria personal. Una apetencia desordenada de ser más que otros. Esta situación busca glorificar al siervo antes que al Señor. La ambición personal y la vanagloria, que van juntas, desencadenan siempre *luchas y guerras*. Es el deseo íntimo, bien sea oculto o manifiesto, de ser alabados, oídos y vistos de las gentes (Mt. 6:2, 5, 16). El verdadero creyente, revestido de humildad, nunca se verá involucrado en un conflicto generado por la ambición. El modo de obrar correcto se produce cuando el *yo* está destronado y se acepta sin reservas el señorío de Cristo (Gá. 2:20). La humildad, como se ha considerado antes, va ligada a la mansedumbre porque exige una sumisión incondicional a Dios (Mt. 11:29). Las *luchas* y las *guerras* concluyen cuando el creyente estima a los demás como superiores a él mismo. Este entendimiento impedirá juzgar despectivamente a otros para enorgullecimiento personal.

οὐκ ἔχετε διὰ τὸ μὴ αἰτεῖσθαι ὑμᾶς. La última causa de frustración obedece a que no *tienen porque no piden*. Aquello que estaban deseando no lo tenían porque guerreaban para alcanzarlo pero se habían olvidado de pedir. Anteriormente se exhortó a buscar a Dios en oración pidiéndole sabiduría para entender las pruebas (1:5). Con toda seguridad la ausencia de oración era una de las causas de los conflictos que se producían entre los cristianos. Aparentemente pareciera que la oración no era una práctica habitual entre ellos. Habían abandonado la oración que pide en demanda humilde y recibe conforme a la promesa del Señor: *"Pedid, y se os dará"*, con la seguridad de que *"Todo aquel que pide, recibe"* (Mt. 7:7–8). Anteriormente trató de una fe genuina; la vida de fe es una vida de dependencia. La fe no es simplemente creer mentalmente en algo, sino depositar la confianza en Alguien. La oración no es opcional en la vida cristiana, sino que se establece como un mandamiento. El creyente que ora primeramente *pide*. Pedir, tiene que ver con la misma acción de un mendigo que, sin ningún tipo de recurso propio, extiende una mano esperando que alguien deposite en ella una caridad. La petición del pobre no es por otra causa que su propia necesidad, es decir, pide porque está verdaderamente necesitado. Así el que ora. Quien desea ser rico en Dios, quien procura alcanzar en victoria los recursos de su poder, quien desea ser más que vencedor, quien procura ser un servidor suyo, ha de comenzar por ocupar la posición de un mendigo delante del Señor. El ora entiende claramente que sólo de Dios viene *"toda buena dádiva y todo don perfecto"* (1:17). Entiende también que no tiene derecho alguno a recibir nada por mérito personal y que cuanto alcance será por gracia, por tanto, está siempre lejos de la vanagloria, mientras que se establece en la gratitud. Pedir, demanda presentar ante Dios la realidad de la situación, que Él conoce, rogándole la provisión de su gracia para el oportuno socorro (He. 4:16). Donde hay un corazón que ora de esta manera, Dios escuchará la oración. Nadie debe perder su confianza. Es precisa la paciente perseverancia en la oración porque la respuesta no siempre viene en el primer ruego, pero la fe permite esperar sin desesperar. Aguarda en esperanza sin perder la confianza en quien ha prometido dar más abundantemente de lo que pueden pensar aquel que pide (Ef. 3:20). A la acción de pedir responde la liberalidad de Dios, como el Señor dijo: *"Pedid y se os dará"*. No se trata de una recompensa que Dios da por orar, sino de un regalo de Su gracia que viene al que ora. Los recursos divinos están a la disposición del que cree, no es cuestión de esfuerzo para alcanzarlos, sino de persistencia en la búsqueda.

Es también verdad que las condiciones para una oración respondida, deben coincidir con la voluntad de Dios para que puedan ser hechas en el nombre de su Hijo Jesucristo y sean respondidas por el Padre (Jn. 14:13; 16:26; 1 Jn. 5:14–15). Los creyentes podrían tener lo que es bueno, si en lugar del camino de la rivalidad y la contienda, siguieran la senda de la oración. La envidia que conduce a las *luchas* y a las *guerras*, son el resultado de una falsa sabiduría (3:15).

Oraciones sin respuesta y causas (4:3–6)

3. Pedís, y no recibís, porque pedís mal, para gastar en vuestros deleites.

αἰτεῖτε	καὶ	οὐ	λαμβάν ετε	διότι	κακῶς	αἰτεῖσθ ε,	ἵνα	ἐν	ταῖς	ἡδοναῖς
Pedís	y	no	recibís	porque	mal	pedís,	para	en	los	placeres

ὑμῶν δαπανήσητε.

de vosotros gastar.

Notas y análisis del texto griego.

Refiriéndose a oraciones no contestadas y dando la causa de ello, escribe: αἰτεῖτε, segunda persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo αἰτέω, *pedir*, aquí *pedís*; καὶ, conjunción copulativa *y*; οὐ, adverbio de negación *no*; λαμβάνετε, segunda persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo λαμβάνω, *recibir*, aquí *recibís*; διότι, conjunción causal *porque*; κακῶς, adverbio *mal, defectuosamente, con maldad, cobardemente*; αἰτεῖσθε, segunda persona plural del presente de indicativo en voz media del verbo αἰτέω, *pedir*, aquí *pedís*; ἵνα, conjunción *para, a fin de*; ἐν, preposición propia de dativo *en*; ταῖς, caso dativo femenino plural del artículo determinado *las*; ἡδοναῖς, caso dativo femenino plural del sustantivo que denota *placeres*; ὑμῶν, caso genitivo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *de vosotros*; δαπανήσητε, segunda persona plural del aoristo primero de subjuntivo en voz activa del verbo δαπανάω, *gastar, pagar, consumir, agotar*, aquí *gastar*.

αἰτεῖτε καὶ οὐ λαμβάνετε. En el versículo anterior se dijo a los lectores que no recibían porque no pedían. Tal vez algún supuesto interlocutor negaría esa afirmación, asegurando que no era verdad, porque ellos estaban pidiendo pero no recibían lo que pedían.

La respuesta es en esta primera expresión como una confirmación a la supuesta réplica. Efectivamente, dice Santiago, αἰτεῖτε, *pedís*. La forma verbal en presente de indicativo expresa la idea de continuidad, es decir, por lo menos algunos de ellos practicaban la oración.

Es más reconoce también que οὐ λαμβάνετε, *no recibís*. Algunos de los creyentes luchaban porque habían pedido largamente y no habían recibido lo que pedían. Se trata de un nuevo aspecto de frustración, al pedir y no recibir.

διότι κακῶς αἰτεῖσθε, ἵνα ἐν ταῖς ἡδοναῖς ὑμῶν δαπανήσητε. Sin embargo, la causa de la falta de respuesta, que no era entendible por los que oraban, era reconocible por el escritor. Utilizando la conjunción causal διότι, porque, va a dar las razones de aquella situación. La causa del fracaso de la oración no estaba en Dios, sino en quienes oraban de aquella manera.

La primera dificultad estriba en que κακῶς αἰτεῖσθε, *pedís mal*. El verbo va precedido por el adverbio κακῶς, que equivale a *mal, defectuosamente, con maldad, cobardemente* y que condiciona al verbo *pedir.* Aquellos no estaban recibiendo lo que pedían porque pedían mal. La forma verbal αἰτεῖσθε, *pedís*, es un presente de indicativo en voz media, por lo que la acción recae sobre el que la ejecuta. Aquellos que estaban pidiendo mal, y como el presente indica, lo hacían continuamente, buscaban el bien propio en lugar de la gloria de Dios. El propósito de la oración era equivocado.

Pedían ἵνα ἐν ταῖς ἡδοναῖς ὑμῶν δαπανήσητε, *para gastarlo en sus propios placeres*, literalmente en su *hedonismo*. La forma verbal δαπανήσητε, *gastar*, en aoristo de subjuntivo, expresa la idea de *consumir* o *gastar* con una orientación definitiva. Aquellas oraciones eran oraciones sin fe bíblica. No estaban dependiendo de Dios para hacer su obra,

sino pensando en ellos mismos. La Biblia enseña que todo lo que no procede de fe es pecado (Ro. 14:23). Pecado es la transgresión voluntaria de lo que Dios ha establecido (1 Jn. 3:4). El que hace algo que no proviene de fe, es decir, sin convicción firme de la verdad, le es a él mismo pecado por cuanto actúa para él contrariamente a lo que Dios determina. Por esa razón *"sin fe es imposible agradar a Dios"* (He. 11:6). La fe que se deposita en Dios para salvación, es la misma fe que dinamiza y conduce la vida del creyente luego de la justificación, en el tiempo de la santificación práctica. Esta vida de fe descansa plenamente en Dios entendiendo que todas sus promesas serán cumplidas porque es absolutamente fiel. La fe conduce a una dependencia del Señor, que le agrada. El creyente está llamado a una vida nueva en una esfera nueva, consistente en *vivir* en la fe (Gá. 2:20). Muchas veces los creyentes son capaces de *definir* la fe, pero incapaces de *vivir* la fe. Lo que agrada a Dios no son conocimientos intelectuales, sino una vivencia consistente en una vida que depende continuamente de Él y vive a Jesucristo en la dinámica de la fe, haciendo que el Señor sea la razón absoluta de la vida (Fil. 1:21).

Los que oraban con insistencia y no recibía, no solo lo hacían sin fe, sino que buscaban recibir algo que satisficiera sus propias pasiones y gustos personales. Ya se ha considerado antes que de la raíz del verbo traducido como *deleites*, viene el sustantivo castellano *hedonismo*, que es la búsqueda del placer como modo de vida. Tal vez quienes querían constituirse en maestros de los demás buscaban en la oración que Dios les otorgase el don para enseñar, pero no lo procuraban para glorificar a Dios con él, sino para satisfacer su propia arrogancia personal. No era para edificación del pueblo de Dios, sino para la satisfacción de sus propias pasiones. El secreto de una oración con garantía de contestación y hecha con confianza es que *"si pedimos alguna cosa conforme a Su voluntad, Él nos oye"* (1 Jn. 5:14). Quien pide a Dios sus dones con el fin de satisfacer sus propios deseos personales y consumir lo recibido de Él en beneficio personal es utilizar *malamente* la oración y tener la seguridad de no recibir aquello que se pide. El Señor prometió que sería respondida toda oración que se hiciese en Su nombre, estas son sus palabras: *"Todo lo que pidiereis al Padre en mi nombre lo haré, para que el Padre sea glorificado en el Hijo. Si algo pidiereis en mi nombre, yo lo haré"* (Jn. 14:13–14). Pedir en el nombre de Jesús es hacerlo descansando en su Persona; es también hacerlo en unión vital con Él. Dicho de otro modo, cualquier petición en la que Jesús se identifica y pudiera ser dicha por Él. Las peticiones, aunque dirigidas al Padre son respondidas por el Hijo, como único Mediador entre Dios y los hombres (1 Ti. 2:5). Quiere decir esto que toda oración respondida ha de estar en plena consonancia con Jesús, quien no buscó nunca su propia gloria (Jn. 8:50). La oración concordante con el pensamiento de Jesús no busca satisfacer deleites personales y deseos malos, sino que se hace desde la humildad y la entrega hacia los otros, como hizo el Señor. La oración respondida, dice Jesús, es aquella en la que el Padre es glorificado. No podían recibir lo que pedían, porque no buscaban la gloria de Dios en ello.

4. ¡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.

μοιχαλί δες[1],	οὐκ	οἴδατε	ὅτι	ἡ	φιλία	τοῦ	κόσμου	ἔχθρα	τοῦ θεοῦ
Adúlter as,	¿No	sabéis	que	la	amistad	del	mundo	enemist ad	- de Dios
ἐστιν	ὃς	ἐὰν	οὖν	βουληθῇ	φίλος	εἶναι	τοῦ	κόσμου,	
es.	el que	si realmente ,	pues,	quiera	amigo	ser	del	mundo	
ἐχθρὸς		τοῦ		Θεοῦ		καθίσταται.			
enemigo		-		de Dios		se constituye.			

Notas y análisis del texto griego.

Una intensa exhortación se establece mediante: μοιχαλίδες, caso vocativo femenino plural del sustantivo *adúlteras*; sigue una pregunta retórica formulada con ούκ, forma del adverbio de negación *no,* con el grafismo propio ante una enclítica; οἴδατε, segunda persona plural del perfecto de indicativo en voz activa del verbo οἶδα, *saber, conocer, entender, comprender*, aquí *habéis sabido, sabéis*; ὅτι, conjunción *que*; ἡ, caso nominativo femenino singular del artículo determinado *la*; φιλία, caso nominativo femenino singular del sustantivo que denota *amor fraterno, amistad*; τοῦ, caso genitivo masculino singular del artículo determinado declinado *del*; κόσμου, caso genitivo masculino singular del sustantivo *mundo*; ἔχθρα, caso nominativo femenino singular del sustantivo *enemistad*; τοῦ, caso genitivo masculino singular del artículo determinado *el*; Θεοῦ, caso genitivo masculino singular del nombre propio declinado *de Dios*; ἐστιν, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *es*. Concluida la pregunta retórica sigue con ὃς, caso nominativo masculino singular del pronombre relativo *el que*; ἐὰν, partícula conjuntiva que hace funciones de conjunción que denota idea de condición o de hipótesis, *si, tanto si… como si… suponiendo que, sea que, si no, lo mismo que, como es de esperar, si realmente*; οὖν, conjunción *pues*; βουληθῇ, tercera persona singular del aoristo primero de subjuntivo en voz pasiva del verbo βούλομαι, *querer, desear*, aquí *que quiera*; φίλος, caso nominativo masculino singular del adjetivo *amigo*; εἶναι, presente de infinitivo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*; τοῦ, caso genitivo masculino singular del artículo determinado *del*; κόσμου, caso genitivo masculino singular del sustantivo *mundo*; ἐχθρὸς, caso nominativo masculino singular del

---

[1] . μοιχαλίδες, *adúlteras*, la lectura de mayor seguridad atestiguada en **p**^{100}, **א***, A, B, 33, 81, 1175*, 1241, 1739, 1852, it$^{ar, ff, s, t}$, vg, syr^{p}, cop$^{sa, bo}$, geo, Agustín.

μοιχοὶ καὶ μοιχαλίδες, *adúlteros y adúlteras*, lectura en **א**^{2}, Ψ, 323, 436, 945, 1067, 1175^{c}, 1243, 1292, 1409, 1505, 1611, 1735, 2138, 2298, 2344, 2464, *Biz* [K, L, P] *Lect* syr^{h}, slav.

adjetivo *enemigo*; τοῦ, τοῦ, caso genitivo masculino singular del artículo determinado *del*; Θεοῦ, caso genitivo masculino singular del nombre propio declinado *de Dios*; καθίσταται, segunda persona singular del presente de indicativo en voz pasiva del verbo καθίστημι, *constituir*, aquí *se constituye*.

μοιχαλίδες. Una enérgica advertencia sigue al planteamiento de la situación en la iglesia, especialmente de la frustración en que vivían y de los conflictos que experimentaban. La mayoría de las versiones traducen aquí el sustantivo μοιχαλίδες, *adúlteras* complementándolo con una adición para mejor comprensión, como puede ser *almas, personas, gente*, etc. Sin embargo, en el texto griego sólo aparece el término *adúlteras*, que introduce la exhortación.

Procurando dar respuesta al uso del término, escribe Archibal Thomas Robertson:

"El término almas es una adición que no se encuentra en el original… La forma femenina, aquí, es una palabra tardía común para el masculino μοιχοὶ, *adúlteros"*[2]

Aunque pudiera ser así, no se aportan referencias directas que lo demuestren.

Frente al término cabe preguntarse si debe entenderse literalmente, o debe ser considerado en sentido metafórico. La respuesta no puede ser otra que el uso del término en sentido espiritual, que es el que encaja en el contexto y el que da también sentido al uso femenino del vocablo. El uso literal de la palabra sería apropiado si se introdujese aquí un párrafo sobre moralidad cristiana, que en este caso no ocurre y que además es continuación de la enseñanza que antecede inmediatamente.

Cabe también preguntarse si se está dirigiendo sólo a mujeres, aun usando el término en sentido figurado o espiritual. La respuesta debe ser también negativa. Debe tenerse en cuenta, al estudiar la *Epístola*, el contexto social y eclesial en que se desenvuelve. Los creyentes a los que va dirigido el escrito son mayoritariamente judíos y entienden claramente lo que el escritor está haciéndoles entender con el uso de la palabra. En el Antiguo Testamento, Dios, por medio de los profetas, llamó adúltera a Israel porque dejando a su Esposo celestial, se unió en intimidad fornicaria con los dioses. Así se aprecia en la lectura de la profecía de Oseas, especialmente en los tres primeros capítulos. De la misma forma lo utiliza Isaías (Is. 1:21); Jeremías (Jer. 3:6–10); Ezequiel (Ez. 23:1ss).

En el Nuevo Testamento se utiliza la misma figura de relación de Esposo y esposa entre Cristo y la Iglesia (cf. 2 Co. 11:2; Ef. 5:22ss; Ap. 19:6–9; 21:2). Por tanto, el creyente que abandona el compromiso con Cristo, para seguir las bajas pasiones propias del mundo, están quebrantando el pacto de fidelidad y, en sentido figurado, cometiendo un acto de adulterio al vincularse con otro. De modo que quien es infiel se le reprocha llamándole *adúltera*. El sentido del término en femenino es sencillo: Se trata de una aplicación hecha a la Iglesia, por tanto de la esposa de Cristo. La figura sufre una adaptación aplicando el término tanto a la colectividad de la iglesia, como a los creyentes infieles que están en ella. Es decir, el plural que podría referirse en sentido general a la iglesia, se hace individual para cada cristiano, en razón de su fidelidad o infidelidad a Cristo. Ya en los días de Su ministerio, el Señor acusó a los fariseos llamándoles generación malvada y adúltera (Mt.

[2] Archibald Thomas Robertson. o.c, vol. 6, pág. 64.

12:39; 16:4), porque se habían alejado de Dios para seguir su propia religión. Esto es lo que estaba ocurriendo con algunos de los creyentes a quienes Santiago escribe.

οὐκ οἴδατε ὅτι ἡ φιλία τοῦ κόσμου ἔχθρα τοῦ Θεοῦ ἐστιν. Utilizando otra vez una pregunta retórica negativa que exige una respuesta afirmativa del lector, les enfrenta con la situación espiritual que se estaba manifestando en la iglesia. Concuerda plenamente con la calificación introductoria de adúlteras, al hacerles notar que estaban en intima amistad con el mundo. El contexto figurativo incluye una relación ilícita de amistad con el mundo que además es enemigo del Esposo. Dios es un Dios celoso que no tolera la amistad con el mundo (Ex. 20:5; Dt. 5:9).

El área de amistad es con el *mundo* (κόσμος). La palabra tiene varias acepciones en la Escritura, especialmente en el Nuevo Testamento. Se usa para referirse a la tierra como morada del hombre (Mt. 4:8; Mr. 8:36; Lc. 4:5); también es el término para referirse a la humanidad, esto es, el mundo de las personas, comprendiendo también su organización (Jn. 3:19; 2 Co. 5:19); en tercer lugar es el termino que define un sistema espiritual organizado, de oposición a Dios. El alcance espiritual del concepto *mundo*, viene determinado por el hombre, que causa de la caída permitió la entrada de la muerte en el mundo y lo domina (Ro. 5:12–21). El mundo, como orden espiritual opuesto a Dios, está bajo Su juicio a consecuencia del pecado (Ro. 3:6). El mundo tiene un sistema propio de sabiduría, que a causa del pecado que lo domina, este sistema es *necio*, porque se opone a Dios (1 Co. 3:19). Las consecuencias son evidentes (3:13–15). El sistema moral de este *orden* establecido es un sistema corrupto. La moral del mundo permite prácticas contrarias a la santidad que Dios demanda de sus criaturas. Es la moral propia de los que *son* del mundo, basada en pasiones y desenfreno (1 Co. 5:10). El mundo entero obedece a Satanás y sigue sus dictados (Ef. 2:2–3). El mundo está ciego espiritualmente y no reconoce por sí mismo a Dios (Jn. 1:10), oponiéndose abiertamente a Él (Jn. 7:7; 15:18). El sistema del mundo está controlado y regido por Satanás, de ahí que Cristo llamó al diablo, en tres ocasiones, *"príncipe de este mundo"* (Jn. 12:31; 14:30; 16:11). El sistema del mundo ha sido ordenado por Satanás para llevar a cabo su propósito, que tiene que ver con el desarrollo de una esfera de mentira y muerte (Jn. 8:44). Este sistema mundano alcanza y comprende a los gobiernos humanos; estos están bajo Satanás, su control, influencia y poder (Dn. 10:13–20; Mt. 4:8–9; Lc. 4:5–6). Mediante las leyes de los hombres, Satanás realiza acciones de rebeldía contra la voluntad de Dios. Los gobiernos permiten la inmoralidad, legalizan el pecado en sus muchas manifestaciones, son codiciosos, etc. El programa diabólico para el gobierno del mundo es colocar un hombre en el lugar de Dios y hacer que sea adorado en lugar del Creador (2 Ts. 2:3–4). El mundo tiene también sus propios pasatiempos (1 Jn. 2:15). Las *"cosas del mundo"* son utilizadas por Satanás para realizar acciones pecaminosas, siendo como el mismo mundo asuntos espirituales (1 Jn. 2:16). Las gentes no regeneradas y los *cristianos mundanos* acuden a las *cosas del mundo* para usarlas como un anestésico que amortigüe las penas de una vida vacía y carente del poder de Dios. El mundo tiene también su propia espiritualidad (2 Ti. 3:5). Ésta se manifiesta en un culto formalista pero carente de conducción del Espíritu, promovido por corazones que viven al margen de Dios (Is. 29:13). Satanás introduce en el sistema religioso las falsas doctrinas, por sus propios predicadores, que proclaman la religión de los demonios, engañando a los hombres y condiciéndolos a una espiritualidad conforme al mundo y a la carne (1 Ti. 4:1). La religión del mundo es un *adulterio* porque se aleja de la obediencia y lealtad a Dios. Esta religión mundana procura, en ocasiones, un trato riguroso para dar apariencia de piedad (Col. 2:20–23), que se establece sobre normas que deben cumplirse y hace

descansar la vida en el poder de la persona y en sus actividades, pero no en el poder y acciones de Dios en el hombre (Fil. 2:13). El asentamiento del mundo, contrario a Dios, se establece en el mismo maligno (1 Jn. 5:19). La idea de Juan es como si Satanás tuviera al mundo en su regazo, adormecido, para utilizarlo según su conveniencia. La posición del cristiano respecto al mundo debe ser de separación real (Jn. 17:15–18). El cristiano ha sido liberado de la posición de esclavo que tenía en el mundo para ser trasladado a una nueva esfera de libertad en Cristo (Col. 1:13).

El creyente ha sido llamado a vivir una vida santa (1 P. 1:15), que se manifiesta también en obediencia incondicional a Dios (1 P. 1:2), mientras que el mundo vive en desobediencia como resultado de la acción diabólica (Ef. 2:2–3). El cristiano nace de nuevo en un acto de obediencia al llamado divino, y pasa a la esfera de obediencia en donde su vida tiene lugar, es decir, está llamado a vivir en obediencia como forma natural de su nueve vida (1 P. 1:14).

De igual modo el cristiano ha sido llamado a una vida de verdadera piedad. El creyente vive una vida piadosa en medio de un mundo impío (2 P. 3:11), debiendo esperar la oposición, sufrimiento e incomprensión, por ese modo de vida (2 Ti. 3:12). La forma de vida en la piedad está claramente expresada en la Escritura (1 P. 4:3–4).

El creyente debiera vivir una vida de adoración continua. Dios selecciona y pone en el mundo verdaderos adoradores (Jn. 4:23). La vida del mundo es una vida de mentira, a la que se opone la vida verdadera de los cristianos, vivida *en la verdad* (Jn. 4:24). Ante tales incompatibilidades la amistad con el mundo es enemistad contra Dios.

ὃς ἐὰν οὖν βουληθῇ φίλος εἶναι τοῦ κόσμου. La consecuencia es manifiesta, como literalmente se lee: Como es de esperar, cualquiera, pues, que quiera ser amigo del mundo, se constituye en enemigo de Dios. No hay excepciones, como determina el uso de ὃς, pronombre relativo el que, cualquiera, es decir, todo el que desee ser amigo del mundo. Todavía algo más, se aprecia la voluntariedad de la acción, como indica el uso de la forma verbal βουληθῇ, *que quiera*, que como aoristo expresa una acción concluida llevada a cabo en un acto consciente de la voluntad. Esta primera parte de la oración forma una cláusula relativa indefinida, al referirse a todo el que quiera, es decir, el que tenga el deseo personal de ser amigo del mundo.

ἐχθρὸς τοῦ Θεοῦ καθίσταται. El que quiera ser amigo del mundo, καθίσταται, *se constituye*, forma verbal en presente de indicativo, que equivale a establecerse o colocarse en una determinada posición. El subjuntivo le da una concreta dimensión, *es constituido* o *es hecho*, de manera que la persona viene a ocupar una nueva posición en relación con Dios: ἐχθρὸς τοῦ Θεου, *enemigo de Dios*. Es, sin duda, una aterradora posición. Es la consecuencia natural y propia de la incompatibilidad absoluta entre Dios y el mundo (cf. Mt. 6:24; Lc. 16:13; 1 Jn. 2:15, 16). Ambos, Dios y el mundo, exigen servidumbre incondicional y dedicación absoluta. El que no está con Cristo está contra Él (Mt. 12:30; Lc. 11:23). El que sigue a cristo *es constituido*, por esa razón, en enemigo del mundo (1 P. 4:4), a la inversa, quien desea ser amigo del mundo queda constituido en enemigo de Dios. El escritor a los Hebreos llega a una conclusión aterradora: *"¡Horrenda cosa es caer en manos del Dios vivo!"* (He. 10:31). El hacerse amigo del mundo cae de lleno dentro del sentido de *pecado voluntario*, que no puede esperar *"sino una horrenda expectación de juicio, y de hervor de fuego que ha de devorar a los adversarios"* (He. 10:26–27). El escrito a los Hebreos, no es para inconversos, sino para creyentes. La amistad con el mundo traerá juicio sobre el creyente, pero no la pérdida de su salvación. Caer en las manos de un Dios vivo enfatiza la ejecución de la sentencia judicial que está determinada contra quien

vive en una actitud que desafía a Dios. El sentido *caer en las manos de un Dios vivo* es una expresión metafórica para referirse a caer entre las manos de Dios que ejecuta el juicio. Las manos ejecutoras de la sentencia por el pecado voluntario, no son sino las de *Dios vivo,* o *del Dios que vive*, indicando con ello la capacidad de operar sus designios y ejecutar su voluntad. No es un ídolo muerto que no puede actuar, sino el omnipotente Dios que vive para obrar lo que su justicia ha dictado. La sentencia de Su juicio lo ejecuta con *"sus manos"*, instrumentos de la omnipotencia divina, por tanto, nadie puede detenerlo en esa acción. Esto debiera hacer reflexionar al creyente, en el sentido de que no crea que por ser hijo de Dios puede pecar voluntariamente, sin esperar la disciplina de Dios sobre él. Sin embargo, aunque la disciplina por el pecado alcance cotas muy altas, es bueno saber que *caer en las manos de un Dios vivo*, es caer en las manos de la gracia, que no transige en el pecado pero ama y restaura al pecador. Así lo entendía David: *"En grande angustia estoy; caigamos ahora en mano de Jehová, porque sus misericordias son muchas, más no caiga yo en manos de hombres"* (2 S. 24:14).

La amistad con el mundo es la razón por la que nadie puede recibir lo que pide a Dios, ya que se está oponiendo a Aquel a quien pide. No recibirá nada de lo que pida, porque pide con mala disposición personal.

5. ¿O pensáis que la Escritura dice en vano: El Espíritu que Él ha hecho morar en nosotros nos anhela celosamente?

ἢ	δοκεῖτε	ὅτι	κενῶς	ἡ	γραφὴ	λέγει·	πρὸς	φθόνον	ἐπιποθεῖ	τὸ πνεῦμα
¿O	pensáis	que	en vano	la	Escritura	dice:	Hacia	celos	anhela	el espíritu

ὃ	κατῴκισεν[1]	ἐν	ἡμῖν,	
el que	hizo habitar	en	nosotros.	

Notas y análisis del texto griego.

En un complejo texto, escribe: ἢ, conjunción disyuntiva *o*; δοκεῖτε, segunda persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo δοκέω, *pensar, considerar, parecer*, aquí *pensáis*; ὅτι, conjunción *que*; κενῶς, adverbio *en vano*; ἡ, caso nominativo femenino singular del artículo determinado *la*; γραφὴ, caso nominativo femenino singular del nombre propio referido a la *Escritura*; λέγει, tercera persona singular del presente de

---

[1] κατῴκισεν, *hizo habitar*, lectura mediana seguridad atestiguada en **p**^{74}, ℵ, B, Ψ, 1241, 1739, slav.

κατῴκησεν, *habitó*, como se lee en 33, 322, 323, 436, 945, 1067, 1243, 1292, 1409, 1505, 1611, 1735, 1852, 2138, 2298, 2344, *Biz* [K, L, P] *Lect* it$^{ar,\ ff,\ l,\ s,\ t}$, vg, syr^{h}, arm, eth, geo, Nilo.

κατῴκεισεν, según A, 81, 1175, 2464, *l* 680.

indicativo en voz activa del verbo λέγω, *decir*, aquí *dice*; πρὸς, preposición de acusativo *hacia*; φθόνον, caso acusativo masculino singular del sustantivo que denota *malevolencia, depreciación, envidia, celos*; ἐπιποθεῖ, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo ἐπιποθέω, *desear, tener vivo deseo, anhelar*, aquí *anhela*; τὸ, caso acusativo neutro singular del artículo determinado *el*, también puede ser caso nominativo; πνεῦμα, caso acusativo neutro singular del nombre *espíritu*; ὃ, caso acusativo neutro singular del pronombre relativo *él que*; κατῴκισεν, tercera persona singular del aoristo primero de indicativo en voz activa del verbo κατοικίζω, *hacer residir*, aquí *hizo residir*; ἐν, preposición de dativo *en*; ἡμῖν, caso dativo de la primera persona plural del pronombre personal *nosotros*.

ἢ δοκεῖτε ὅτι κενῶς ἡ γραφὴ λέγει. Este es el versículo más complejo de toda la *Epístola*, con dificultades interpretativas que no siempre pueden ser solucionadas. Siguiendo el orden del texto, la primera consiste en la apelación que hace a la Escritura, personificándola para darle mayor énfasis.

El versículo debe puntuarse según el criterio de traducción ya que los signos de puntuación no aparecen en el texto manuscrito, de modo que se considera generalmente que está construido en forma de pregunta retórica.

La primera dificultad consiste en determinar en que lugar de la Escritura aparece lo que sigue, ya que textualmente de ese modo no aparece en ningún lugar. Para superar esta dificultad se han propuesto varias soluciones. Una de ellas es que Santiago haga referencia a un texto compuesto por él mismo como combinación de varias citas del Antiguo Testamento, o incluso mejor la síntesis de la enseñanza de varios textos. De este modo se sugiere que podría venir de la combinación o aplicación de Gn. 6:3, en donde se dice que el espíritu del hombre es carne, esto es inclinado al mal; con Gn. 8:21, donde Dios testifica que el intento del corazón del hombre es malo desde su juventud; con la enseñanza de Ex. 20:5, en donde se afirma que Dios es celoso. El problema incide en lo que se entienda por la palabra *espíritu*, que en los textos citados como posible sustento de lo que habla la Escritura, se refieren al espíritu del hombre. Incluso se piensa si se trata de una cita de un texto no bíblico, tal vez de un manual de enseñanza de los escribas, que Santiago considera como enseñanza correcta. Estas y otras son simplemente hipótesis que tratan de resolver el problema de identificación textual. Tal vez podría tratarse de una frase introductoria al siguiente versículo, cuyo contenido sí está documentado bíblicamente y que la segunda parte es un paréntesis explicativo. Es evidente que en el contexto general de la *Epístola*, Santiago no solo cita literalmente la Escritura sino que más bien la interpreta y aplica, de modo que pudiera ser también una aplicación de la enseñanza genera de la Palabra.

πρὸς φθόνον ἐπιποθεῖ τὸ πνεῦμα ὃ κατῴκισεν ἐν ἡμῖν. La segunda dificultad consiste en entender el significado de τὸ πνεῦμα, *el espíritu*, que condiciona abiertamente la traducción del versículo. A esto se une la dificultad, aunque menor, de determinar el sujeto del versículo. No cabe duda que el del versículo siguiente es Dios, que da mayor gracia (v. 6), por tanto también aquí debe ser el mismo sujeto, Dios que ha hecho morar el espíritu en nosotros. El sustantivo *espíritu* es el término directo del verbo ἐπιποθεῖ, *anhela*. Este verbo expresa un deseo vívido de algo, así aparece en Ro. 1:11, donde se traduce por *deseo*, igual que en 2 Co. 5:2; en 2 Co. 9:14, la traducción *a quienes aman*, es literalmente *añorándoos*, igualmente en Fil. 1:8; en Fil. 2:26 se traduce como *gran deseo*; también en 1 Ts. 3:6, se

traduce por *deseo*; en 2 Ti. 1:4, Pablo expresa su deseo de ver a Timoteo; del mismo modo en 1 P. 2:2, el verbo se usa para expresar el deseo que un niño siente por la leche materna. Si el sujeto del versículo es, como se dice antes, Dios, luego la traducción sería: *(Dios) hacia celos (es decir, celosamente) anhela el espíritu que hizo habitar en nosotros.* Esta traducción permite asentar las bases para entender que el término *Espíritu*, se refiere al Espíritu Santo. Se aprecia que no se trata de una cita literal de la Escritura pero es el compendio del amor celoso de Dios hacia los suyos (cf. Ex. 20:5; Dt. 5:9; Jos. 24:19; Zac. 1:14; 8:2). Esto implicaría que cuando un creyente se desvía de Dios y va al mundo, causa celos al Espíritu que mora en nosotros.

Algunos toman *espíritu* como sujeto del verbo, con lo que la traducción sería: *el espíritu que habita en nosotros anhela hacia los celos*, o también *hacia la envidia*, con lo que no estaría refiriéndose al Espíritu Santo, sino al espíritu del hombre.

Sobre esta posición escribe Simón J. Kstemaker:

"Otro problema es la traducción de la palabra espíritu. ¿Se refiere esta palabra al espíritu humano o al Espíritu Santo? Si entendemos que la palabra se refiere al Espíritu Santo, nos encontramos con la dificultad adicional de que en ninguna otra parte de su epístola se refiere Santiago a este Espíritu. Si Santiago hubiese estado pensando en el Espíritu Santo, hubiésemos esperado que también se refiriese al Espíritu Santo en los versículos precedentes y posteriores. No hace tal cosa. La mayoría de las versiones, por consiguiente utilizan la traducción espíritu.

Y queda todavía un problema. ¿Debería la parte final del versículo 5 ser traducida 'que el espíritu que él hace vivir en nosotros tiende hacia la envidia' o 'que Dios celosamente anhela el espíritu que ha hecho vivir en nosotros'. En otras palabras, ¿tomamos el término espíritu como sujeto o como objeto del verbo principal? O es el sujeto (el espíritu tiende hacia la envidia) o es el objeto (Dios anhela el espíritu).

La clave para entender la cita se encuentra en el término envidia. En el griego, esta palabra específica aparece en los catálogos de vicios. En el Nuevo Testamento describe la vida asociada con el mundo irredento (Ro. 1:29; Gá. 5:21; 1 Ti. 6:4; Tit. 3:3; 1 P. 2:1). Esta palabra, entonces, siempre tiene una connotación negativa en la literatura griega y en el Nuevo Testamento. Debido a que el espíritu del hombre tiende hacia la corrupción, llegamos a la conclusión de que el término espíritu es el sujeto, y no el objeto del verbo principal (el espíritu que [Dios] hizo vivir en nosotros tiende hacia la envidia. El pensamiento del versículo 5 es por consiguiente una continuación del texto precedente que advierte en contra de la amistad con el mundo"[3].

Sin dejar de considerar como excelente la argumentación anterior merece alguna reflexión: Primeramente el hecho de que en la *Epístola* no aparezca más que aquí una mención al Espíritu Santo, no supone dificultad, puesto que tampoco lo excluye de por sí el versículo. La referencia al Espíritu Santo aquí tampoco demanda que se produjesen referencias a Él en el contexto anterior o posterior. En segundo lugar, la palabra φθόνον, que tiene varias acepciones como *malevolencia, depreciación, envida, celos, odio,* en este caso, si se toma *espíritu* no como nominativo que sería sujeto, sino como acusativo en este caso objeto del verbo, Dios anhelaría *celosamente* el Espíritu. En todo caso, el sentido del

[3] Simón J. Kistemaker. o.c., pág. 163s.

sustantivo, no siempre conlleva un carácter de maldad, ya que se utiliza para referirse a lo que Dios es en sí mismo con un celo santo y perfecto.

Necesariamente hemos de decantarnos por alguna de las dos posiciones, las mayoritariamente aceptadas, que se han considerado antes. Aceptando también las dificultades del versículo, consideramos que es mejor considerar a Dios como sujeto de la frase, por tanto el *Espíritu*, como término directo del verbo *anhelar*, tiene que ser aplicado al Espíritu Santo. Es el Espíritu residente que Dios ha puesto en el cristiano que *anhela celosamente* al cristiano, en el sentido de hacerle sentir lo que Dios rechaza abiertamente cuando vive en la carne y se vincula a la obras de ella.

Santiago se está refiriendo a la inhabitación del Espíritu en el creyente, τὸ πνεῦμα ὃ κατῴκισεν ἐν ἡμῖν, *el Espíritu, el que hizo habitar en nosotros.* Los lectores de la *Epístola*, como se ha dicho reiteradamente, son creyentes procedentes del judaísmo que conocen la enseñanza del Antiguo Testamento sobre el nuevo nacimiento. Dios había anunciado una acción de regeneración en el corazón del creyente, consistente en una nueva creación y en la dotación de su Espíritu. Así profetizaba Ezequiel: *"Y les daré un corazón, y un espíritu nuevo pondré dentro de ellos; y quitaré el corazón de piedra de en medio de su carne, y les daré un corazón de carne, para que anden en mis ordenanzas, y guarden mis decretos y los cumplan, y me sean por pueblo, y yo sea a ellos por Dios"* (Ez. 11:19–20). Mas adelante repitiendo prácticamente la misma profecía concreta que el Espíritu que pondría en ellos era el Espíritu de Dios: *"Y pondré dentro de vosotros mi Espíritu, y haré que andéis en mis estatutos, y guardéis mis preceptos, y los pongáis por obra"* (Ez. 36:27). El nuevo nacimiento trae como consecuencia, la dotación de una nueva naturaleza controlada por un *corazón de carne*, es decir, corazón sensible al amor y a la voluntad de Dios, que se convierte en habitación del Espíritu Santo. Esta doctrina está desarrollada ampliamente en el Nuevo Testamento. El Espíritu es recibido por todo el que cree en Cristo (Ro. 8:9b). El Espíritu Santo mora en el creyente (1 Co. 6:19; 2 Co. 6:16), convirtiéndolo en santuario de Dios. El Espíritu de Dios mora en todo creyente, incluyendo a los carnales; quien no tiene el Espíritu de Cristo no es salvo. Dios derrama su Espíritu en el corazón de cada creyente (Ro. 5:5). La consecuencia que se produce es que el creyente ya no es suyo, sino de Dios. Siendo templo de Dios, no puede disponer libremente de la posesión de Dios y menos para el pecado. La posesión divina del cuerpo del creyente no es sólo cuestión de presencia, sino de derecho. El cristiano está obligado a mantener la santidad del santuario de Dios, evitando toda contaminación. El santuario no está disponible más que para los propósitos a que Dios lo destinó. La demanda consecuente con esto es que el creyente debe vivir para glorificar a Dios (1 Co. 6:20). La presencia de Dios, por su Espíritu, en el creyente genera los recursos necesarios para que viva en santidad y dependencia de Él, haciendo las obras que le agradan y que ya habían sido preparadas de antemano para que formasen expresión visible de su modo de vida (Ef. 2:10). Esa operación divina desarrolla en el creyente tanto el deseo para la vida santa, como el poder para llevarla a cabo (Fil. 2:13). Por esa razón, cuando el cristiano vive bajo el control de la carne, en disensiones y conflictos, el Espíritu reprende esa forma, *conduciéndolo celosamente* en sentido contrario y haciéndole notar en la intimidad personal el desagrado de Dios.

Ese es un aspecto del pecado de Israel que Moisés recuerda en su Salmo: *"Le despertaron a celos con los dioses ajenos; lo provocaron a ira con abominaciones"* (Dt. 32:16). Este es también el entorno textual en que aparece el versículo. Los creyentes se habían ido desviando de la fidelidad a Dios y habían caído en la corrupción de la carne, por tanto, estaban provocando también a celos al Señor. El Espíritu Santo estaba haciéndoles

conocer ese problema en la intimidad personal de cada uno, además de por medio de la exhortación del escrito. El Espíritu anhela celosamente al creyente en sentido de impulsarlo hacia la fidelidad a Dios. Una de las manifestaciones del fruto del Espíritu es la *fidelidad* (Gá. 5:22).

6. Pero Él da mayor gracia. Por esto dice: Dios resiste a los soberbios, y da gracia a los humildes.

μείζονα δὲ	δίδωσιν	χάριν	διὸ	λέγει·
Pero mayor	da	gracia	por eso	dice:
ὁ	**Θεὸς**	**ὑπερηφάνοις**	**ἀντιτάσσεται**,	
-	Dios	a soberbios	resiste	
ταπεινοῖς δὲ	**δίδωσιν**	**χάριν**.		
mas a humildes	da	gracia.		

Notas y análisis del texto griego.

Refiriéndose a la tercera causa de frustración, escribe dos cláusulas marcadas, la primera con μείζονα, caso acusativo femenino singular del adjetivo comparativo *mayor*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; δίδωσιν, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo δίδωμι, *dar, conceder, permitir*, aquí *da*; χάριν, caso acusativo femenino singular del sustantivo *gracia, don* benevolencia; διὸ, conjunción coordinante *por eso, por esa razón*; λέγει, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo λέγω, *hablar, decir*, aquí *dice*. La segunda cláusula cita un texto bíblico: ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; Θεὸς, caso nominativo masculino singular del nombre propio *Dios*; ὑπερηφάνοις, caso dativo masculino singular del adjetivo declinado *a soberbios, orgullosos, arrogantes, insolentes*; ἀντιτάσσεται, tercera persona singular del presente de indicativo en voz media del verbo ἀντιτάσσω, en voz media *hacer oposición, oponer resistencia, resistir*, aquí *resiste*; ταπεινοῖς, caso dativo masculino plural del adjetivo *humildes*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; δίδωσιν, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo δίδωμι, *dar, conceder, permitir*, aquí *da*; χάριν, caso acusativo femenino singular del sustantivo *gracia, don* benevolencia.

μείζονα δὲ δίδωσιν χάριν διὸ λέγει La partícula δὲ, que aquí hace funciones de conjunción adversativa *pero*, introduce un contraste con lo que antecede y sirve de vínculo con lo que sigue. Las dificultades que se describen antes son la consecuencia y el resultado de una vida que actúa bajo la inducción de la carne y no bajo el poder del Espíritu. Los motivos de frustración antes citados continúan también en el versículo. Pero, lo que el hombre de por sí es incapaz, lo consigue con el poder de la gracia. Frente a las circunstancias pecaminosas propias del corazón humano, viene la asistencia de la gracia

divina. La gracia de Dios se manifiesta primeramente en la paciencia divina ante el pecado de su pueblo, no levantándose en juicio para destruirlo, sino otorgándole misericordia (Lam. 3:22). Coincide este modo de actuar de Dios con la enseñanza del apóstol Pablo sobre la acción de la gracia en relación con el pecado, que cuando éste se mostró sobremanera grande, la gracia divina superó en todo la situación para salvación del pecador (Ro. 5:20). La dimensión de nuestro pecado nunca superará la grandeza de la gracia de Dios.

La gracia viene también en asistencia para que el creyente lleve a cabo la vida de santificación, operando en él tanto el querer como el poder para llevarla a cabo (Fil. 2:13). En esta asistencia divina los cristianos son capaces de amar desinteresadamente a sus hermanos y, en general a todo el mundo; son capaces de servir sin deseo de constituirse en posiciones superiores a las del resto de los hermanos; son capaces de aborrecer el pecado y vivir en santidad, dependiendo de Dios por la fe, y viviendo en unión vital con Cristo (Gá. 2:20; Fil. 1:21).

No cabe duda que la situación interna en la iglesia generaba frustración entre los creyentes, como se está considerando. Pero, además, en la congregación los cristianos estarían sufriendo, no sólo la oposición del mundo, sino sus propios e individuales problemas. Santiago habló de pruebas en el principio de la *Epístola* (1:2). Las pruebas suelen producir en el creyente preguntas que no tienen respuestas. Las incidencias de la prueba en el que es probado, generan muchas veces aflicciones, tristeza y lágrimas. En medio de las situaciones más difíciles, desde el punto de vista humano, la gracia viene en ayuda del afligido haciéndole sentir que, aún en medio de esas circunstancias sigue estando rodeado del amor de Dios, porque *"ni lo alto, ni lo profundo, ni ninguna otra cosa creada nos podrá separar del amor de Dios, que es en Cristo Jesús Señor nuestro"* (Ro. 8:39). Aún en medio del conflicto mayor, en medio del torbellino de la angustia, la presencia de Dios es una realidad que se hace sentir por medio de la gracia. La promesa es firme y el compromiso divino seguro: *"Me invocará, y yo le responderé; con él estaré yo en la angustia"* (Sal. 91:15); el cristiano nunca está solo, ni en los momentos álgidos de la prueba. Cuando los enemigos rodean y las inquietudes aparecen, allí está la mesa de la comunión y de la provisión de Dios para el conflicto (Sal. 23:5). En las preguntas sin respuesta, también la gracia viene en asistencia para mantener al creyente firme en la fe. Dios mismo le dice: *"Porque mis pensamientos no son vuestros pensamientos, ni vuestros caminos mis caminos, dijo Jehová. Como son más altos los cielos que la tierra, así son mis caminos más altos que vuestros caminos, y mis pensamientos más que vuestros pensamientos"* (Is. 55:8–9). No hay respuestas a muchas de nuestras preguntas, porque nunca alcanzaremos la dimensión del pensamiento de Dios. Con todo, cualquier circunstancia no escapa de las manos del Dios de la gracia. Por esa razón las palabras del versículo se convierten en promesa de aliento para cada uno de nosotros en cualquier circunstancia: μείζονα δὲ δίδωσιν χάριν, *pero mayor gracia da.*

ὁ Θεὸς ὑπερηφάνοις ἀντιτάσσεται, ταπεινοῖς δὲ δίδωσιν χάριν. La gracia que rodea al cristiano, no evita la advertencia solemne que le conduce a un ajuste en su vida personal. El Dios que da mayor gracia, también resiste a los soberbios.

Una cita de la Escritura confirma esto, tomada del libro de Proverbios, siguiendo la LXX: *"Ciertamente Él escarnecerá a los escarnecedores, y a los humildes dará gracia"* (Pr. 3:34). La forma verbal ἀντιτάσσεται, *resiste*, está en presente de indicativo en voz media, y expresa la idea de *ponerse en formación de batalla contra alguien*. No se trata de

una resistencia pasiva sino activa. El grave problema consiste en quien opone resistencia, que es Dios mismo, por tanto, nadie podrá vencerle oponiéndose a Él.

Aquellos a quienes Dios resiste se les llama ὑπερηφάνοις, *soberbios*. El adjetivo utilizado para calificarlos, tiene varios significados, como *soberbios, orgullosos, arrogantes, insolentes.* Son aquellos que por orgullo personal se consideran a sí mismos como superiores y se colocan por encima de los demás. De estos se ha considerado antes. Santiago tiene en mente a los amigos de este mundo. Es a estos a quienes Dios niega su gracia, mientras persistan en su arrogancia e insolencia personal. El Señor afirma que *"no sufriré al de ojos altaneros y de corazón vanidoso"* (Sal. 101:5b). El profeta anuncia que Dios actuará sobre todo soberbio: *"Porque día de Jehová de los ejércitos vendrá sobre todo soberbio y altivo, sobre todo enaltecido, y será abatido"* (Is. 2:12). Incluso la acción divina sobre los orgullosos está escatológicamente anunciada: *"Porque he aquí, viene el día ardiente como un horno, y todos los soberbios y todos los que hacen maldad serán estopa; aquel día que vendrá los abrasará, ha dicho Jehová de los ejércitos, y no les dejará ni raíz ni rama"* (Mal. 4:1). Mientras que Dios *"salvará al pueblo afligido, humillará los ojos altivos"* (Sal. 18:27). Los que vivían de esta manera enorgullecidos en la iglesia debían comenzar a reflexionar sobre la acción divina a la que se estaban enfrentando. Es necesario recordar que *"antes del quebrantamiento es la soberbia, y antes de la caída la altivez de espíritu"* (Pr. 16:18). La gracia, que siempre es mayor que el pecado, podía estar dándoles un tiempo de oportunidad para el arrepentimiento.

En contraste, Aquel que resiste al orgulloso ταπεινοῖς δὲ δίδωσιν χάριν, *da gracia a los humildes*. El adjetivo utilizado para referirse a los *humildes*, tiene la connotación de aquello que es bajo y no se levanta de la tierra. Esa es, metafóricamente, la condición humilde (Lc. 1:52; Ro. 12:16). Son aquellos que sin fuerzas propias, confían sólo en las de Dios y se someten incondicionalmente a Él. Son los bienaventurados delante del Señor, aunque sean despreciados por los hombres. Son a los que Jesús llama *"pobres en espíritu"* (Mt. 5:3). Nuestro Señor pensaba en aquellos que son pobres porque no tienen absolutamente nada. Saben que no pueden alcanzar nada por sus fuerzas y dependen absolutamente de Dios para su cuidado, liberación, provisión y sustento. Por eso decía David refiriéndose a su propia experiencia cuando estaba huido de Saúl, perseguido por él y expuesto a perder la vida: *"Este pobre clamó, y le oyó Jehová, y lo libró de todas sus angustias"* (Sal. 34:6). Esto marca un profundo contraste con quienes en la iglesia pedían pero no recibían nada porque pedían mal (v. 3). El espíritu humillado, la pobreza en espíritu es lo único que Dios acepta. Con cuanto énfasis lo registra el profeta en Su nombre, al decir: *"miraré a aquel que es pobre y humilde de espíritu, y que tiembla a mi palabra"* (Is. 66:2). Nada hay que Dios acepte que no sea el espíritu humillado. Así lo enseña David: *"Los sacrificios de Dios son el espíritu quebrantado; al corazón contrito y humillado no despreciarás tú, oh Dios"* (Sal. 51:17). El humilde es el único que puede experimentar la libertad del *yo* crucificado (Gá. 2:20). La arrogancia en el humilde desaparece; su ego personal queda sustituido por el gran Tu de Dios que le hace verdaderamente libre y le otorga los favores de Su gracia. Nada tiene que ver esto con la humildad fingida que aparenta santidad cuando se es esclavo del pecado, esa actitud pecaminosa es pura hipocresía, el peor modo de mentira y la mayor expresión del pecado de orgullo. La bendición de Dios es sólo para el que se considera a sí mismo insuficiente y descansa en la gracia, reconociendo que el poder viene y está en el Señor. Este es el que puede decir, aun en medio de situaciones adversas: *"Todo lo puedo en Cristo que me fortalece"* (Fil. 4:13).

La gracia que Dios da a los humildes, en el texto de Proverbios, es tanto una provisión espiritual como material. Muchos en la iglesia estaban pidiendo, como se dice antes, y no recibían, porque lo hacían desde la arrogancia personal y no desde la humildad, propia de la vida cristiana. El texto en la *Epístola* tiene un alcance mayor, mucho más en consonancia con la enseñanza de Jesús: *"Porque el que se enaltece será humillado, y el que se humilla será enaltecido"* (Mt. 23:12). El Señor enseña las consecuencias que acarrea la conducta del orgulloso, el que se enaltece a sí mismo, es decir, el que busca la atención y las alabanzas humanas, como era el caso de quienes querían hacerse maestros en la congregación. Por contraste con la acción de Dios contra el altivo, está la bendición suya sobre el humilde. El humilde no se enaltece a sí mismo, ni lo procura; es Dios quien lo lleva a cabo. Así el proceso de Jesús es el ejemplo sobre el resultado de quien se humilla verdaderamente delante de Dios; luego de la humildad la exaltación que Dios mismo lleva a cabo. Quien se abajó hasta lo sumo, haciéndose obediente hasta la muerte y muerte de cruz, es exaltado hasta lo sumo recibiendo el nombre de autoridad suprema, bajo cuyo nombre se someten todos reconociéndole como Señor (Fil. 2:6–11), Por tanto, el creyente debe revestirse de humildad (1 P. 5:5). Esto es, ceñirse el delantal propio de un esclavo, que se ponía sobre el vestido para poder hacer las labores propias de esa condición (Jn. 13:4ss). Ningún creyente puede ser instrumento válido en la mano de Dios, a no ser que esté revestido de humildad. La gracia, que sostiene en el servicio, que provee de los recursos para la santificación, que trae el consuelo divino en los conflictos y aflicciones se otorga al humilde. Las bendiciones divinas están reservadas para ellos, mientras que están cada vez más alejadas del orgulloso. Bien podemos pensar que la gracia que colma de bendiciones es como una luz, que huye del orgulloso que la persigue, y que persigue al humilde que se considera indigno de ella. A los humildes que responden a la invitación de Jesús (Mt. 11:29), y se someten a Su voluntad, confiando en Él, a estos da Dios su gracia, como promete en su Palabra. Santiago enseña que la oración no tiene respuesta cuando se piden cosas malas (v. 3); se pide con mala disposición (vv. 4–5); y se pide de mala manera (v. 6). Cada uno de nosotros, ante este versículo debiéramos doblar nuestras rodillas en oración pidiendo a Dios que nos conceda la gracia de vivir en humildad delante de Él.

El sometimiento a Dios (4:7–10)

7. Someteos, pues, a Dios; resistid al diablo, y huirá de vosotros.

ὑποτάγη	οὖν	τῷ	Θεῷ,	ἀντίστητε	δὲ	τῷ	διαβόλῳ	καὶ	φεύξεται	ἀφ' ὑμῶν,
Someteos	pues	-	a Dios,	pero	resistid	al	diablo	y	huirá	de vosotros.

Notas y análisis del texto griego.

Estableciendo un mandamiento, escribe: ὑποτάγητε, segunda persona plural del aoristo segundo de imperativo en voz pasiva, ingresivo, del verbo ὑποτάσσω, *someter*, aquí

someteos; οὖν, conjunción causal *pues*; τῷ, caso dativo masculino singular del artículo determinado *el*; Θεῷ, caso dativo masculino singular del nombre propio declinado *a Dios*. Una segunda cláusula contiene: ἀντίστητε, segunda persona plural del aoristo segundo de imperativo en voz activa del verbo ἀνθίστημι, *resistir*, aquí *resistid*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; τῷ, caso dativo masculino singular del artículo determinado *el*; διαβόλῳ, caso dativo masculino singular del nombre común *diablo*; καὶ, conjunción copulativa *y*; φεύξεται, tercera persona singular del futuro de indicativo en voz media del verbo φεύγω, *huir*, aquí *huirá*; ἀφ' forma que adopta la preposición de genitivo ἀπό, por elisión de la π final y asimilación de la p ante vocal o diptongo con aspiración, y que significa *de, desde, lejos de, proceder de, por causa de, por medio de, con, contra*; ὑμῶν, caso genitivo de la segunda persona plural del pronombre personal *vosotros*.

ὑποτάγητε οὖν τῷ θεῷ. Ante el peligro de la resistencia arrogante se insta al sometimiento a Dios. La forma verbal que se utiliza aquí, ὑποτάγητε, *someteos*, es un aoristo de imperativo que supone una acción de debe realizarse de una vez por todas. En este caso se demanda de modo imperativo esa sujeción y sometimiento a Dios. Con todo, aunque se establece a modo de mandamiento e imperativamente definitivo, el sometimiento a Dios es siempre voluntario, porque Dios no quiere obediencia forzada sino entrega voluntaria a Él. Ese es el mejor medio para que la oración sea respondida. Así oraba Jesús en el tiempo de su agonía: *"Padre, si quieres, pasa de mí esta copa; pero no se haga mi voluntad, sino la tuya"* (Lc. 22:42). En esa dimensión de sometimiento a Dios, se produce el gran clamor y lágrimas que es la experiencia de Getsemaní (He. 5:7).

ἀντίστητε δὲ τῷ διαβόλῳ καὶ φεύξεται ἀφ' ὑμῶν. Al sometimiento a Dios corresponde la resistencia al diablo. La partícula δὲ, *pero* que no se traduce en RV60, hace funciones de conjunción adversativa, contraponiendo las dos cláusulas del versículo y vinculándolas entre sí. De este modo no solo se debe sometimiento a Dios, sino también resistencia al diablo.

Esta resistencia al maligno no se establece a modo de mandamiento, expresándolo en la forma verbal ἀντίστητε, que aquí es un aoristo ingresivo y que significa *enfrentarse, oponerse o resistir*, en forma definitivamente realizada, como si dijese: *resistir totalmente al diablo*. Sin embargo, es necesario entender que no se manda *atacar* o *pelearse* con el diablo, sino *resistirlo*, esto es, mantenerse en una posición de victoria, pero en modo alguno salir al ataque buscando al enemigo. Esta es una enseñaza y una demanda semejante a la del apóstol Pedro: *"Al cual resistid firmes en la fe, sabiendo que los mismos padecimientos se van cumpliendo en vuestros hermanos en todo el mundo"* (1 P. 5:9). La derrota de Satanás es un hecho cumplido plenamente en la Cruz (Col. 2:15). La firmeza victoriosa es la fe, de la que Santiago se ha ocupado ampliamente. Es preciso conocer que Satanás no va a atacar al creyente con pecados escandalosos, sino todo lo contrario, ya que vendrá disfrazado como ángel de luz (2 Co. 11:14). Dos elementos utiliza para derrotar al cristiano; por un lado la acción directa contra la doctrina: *"Pero el Espíritu dice claramente que en los postreros tiempos algunos apostatarán de la fe, escuchando a espíritus engañadores y a doctrinas de demonios"* (1 Ti. 4:1); por otro la incidencia en pruebas, dificultades, enfermedades –siempre con permisión divina- procurando que el creyente maldiga a Dios y

se resienta en la fe. Maldecir a Dios es algo tan sencillo como decir, en medio de una prueba, *Dios se olvidó de mí*. Satanás anda en derredor del creyente procurando minar su fe, porque la victoria que le vence es la fe que descansa en Cristo mismo. Distintas acciones puede utilizar el maligno contra el creyente conforme a su carácter diabólico. La Biblia enseña que procurará hacerle mal, tanto espiritual como físico, no debe olvidarse que por permisión divina puede causar verdaderos conflictos incluyendo enfermedades, como fue el caso de Job, porque Satanás es *el maligno* (1 Jn. 5:19). Las tentaciones son otra de las vías de actuación contra el cristiano, porque Satanás es *el tentador* (1 Ts. 3:5). El interés satánico es la destrucción del cristiano -es cierto que no podrá hacer nada con la vida del creyente sin consentimiento divino- lo hace porque es *homicida*. El camino de la calumnia y del desprestigio es otro de los recursos diabólicos contra el cristiano porque el diablo es *mentiroso* (Jn. 8:44). La oposición frontal contra quien desee servir a Dios y tener una vida íntegra es de esperar, por cuanto el enemigo es nuestro *adversario* (1 P. 5:8). La aflicción, sin importar en que forma, es otra de las adversidades que el creyente encuentra en el desarrollo de su vida cristiana, puesto que Satanás es nuestro *enemigo* (Mt. 13:39). Muchas veces desencadenará una violenta acción utilizando a los demonios; el apóstol Pablo afirma que nuestra lucha es contra fuerzas de maldad (Ef. 6:12); esto es el resultado de que el diablo es el *príncipe de los demonios* (Mt. 12:24). Los problemas en el sistema del mundo se producen porque confrontando con el cristiano está quien es el *príncipe de este mundo* (Jn. 12:31). No existirá una persona que desee vivir la vida de comunión con Dios al margen de cualquier sistema religioso que no se enfrente a quien es *el dios de este siglo* (2 Co. 4:4). Las artimañas satánicas procurarán que el creyente caiga en el engaño porque Satanás es el *engañador del mundo entero*. Como *serpiente antigua* (Ap. 12:9), buscará infiltrar su veneno para alejar al cristiano de Dios. La acción diabólica contra el creyente lo convierte, finalmente, en *el acusador de los hermanos* (Ap. 12:10). Nótese que los problemas tratados en la *Epístola* proceden de la acción y del carácter del diablo, en su trabajo entre los creyentes.

Al diablo se le vence desde la posición de *resistencia*, tomando el *escudo* de la fe y usando la armadura de Dios (Ef. 6:13–17). Satanás no tiene poder sobre el creyente en la medida en que permanezcamos en comunión con Dios y obediencia a su Palabra.

Así escribe el profesor José Salguero, citando a Hermas:

"A este propósito dice muy bien Hermas: 'No temáis al diablo… El diablo no puede otra cosa que causar miedo, pero es un miedo vano. No temáis, y huirá lejos de vosotros… No puede dominar a los siervos de Dios, que ponen toda su esperanza en Dios. Puede combatir, pero no vencer. Si, pues, vosotros le resistís, huirá lejos de vosotros confundido'[4].

La consecuencia de resistir al diablo es que φεύξεται ἀφ' ὑμῶν, *huirá de vosotros*. El cristiano resiste a Satanás *firme* en la fe. Una actitud semejante pondrá de manifiesto la cobardía del tentador o, tal vez mejor, la potencia que Dios pone a disposición del creyente para hacer huir al demonio. La victoria de Jesús en la esfera de la confrontación con Satanás fue un hecho evidente, manifestado en las tentaciones (Mt. 4:11; Mr. 3:22–27), y culminado definitivamente en la Cruz (Col. 2:15). Satanás es ya un enemigo derrotado. La

[4] José Salguero. *Biblia Comentada. Santiago*.

misma autoridad de Jesús está a disposición del cristiano. Quien utiliza el nombre de Cristo para decir como el mismo Señor, ahora en Su nombre: *"Vete Satanás"*, experimentará que quien vino procurando derrotarle, se aleja de él derrotado. Sin duda la victoria sobre Satanás se alcanza en la sumisión a Dios, y en la dependencia directa del poder del Espíritu. La oración es una fuente poderosa para obtener los recursos necesarios en la victoria contra el tentador. El Señor nos enseñó a orar de esta manera: *"Mas líbranos del mal"* (Mt. 6:13), o mejor –como se lee literalmente- *del maligno*. El que ora está pidiendo a Dios que en la esfera del conflicto con Satanás sea preservado de la caída y que si la tentación es grande y la fe débil, sea librado del maligno que la promueve. En otras palabras, que el creyente sea guardado por el poder de Dios en fidelidad a Él, sin que caiga en el pecado como consecuencia de la acción del tentador. Por eso, una de las armas que Dios da al cristiano para la victoria en la lucha de resistir al maligno, es la oración (Ef. 6:11, 18). Habiendo intentado la derrota del creyente sin conseguirlo, el diablo *huirá de vosotros*.

8. Acercaos a Dios, y Él se acercará a vosotros. Pecadores, limpiad las manos; y vosotros los de doble ánimo, purificad vuestros corazones.

ἐγγίσατε	τῷ	Θεῷ	καὶ	ἐγγιεῖ	ὑμῖν.	καθαρίσατε	χεῖρας, ἁμαρτωλοί,
Acercaos	-	a Dios	y	se acercará	a vosotros.	Limpiad	manos, pecadores

καὶ	ἁγνίσατε	καρδίας,	δίψυχοι.
y	purificad	corazones	doble ánimo.

Notas y análisis del texto griego.

Continuando con la parénesis, añade: ἐγγίσατε, segunda persona plural del aoristo primero de imperativo en voz activa del verbo ἐγγίζω, *acercarse*, aquí *acercaos*; τῷ, caso dativo masculino singular del artículo determinado *el*; Θεῷ, caso dativo masculino singular del nombre propio declinado *a Dios*; καὶ, conjunción copulativa *y*; ἐγγιεῖ, tercera persona singular del futuro de indicativo en voz activa del verbo ἐγγίζω, *acercarse*, aquí *se acercará*; ὑμῖν, caso dativo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *a vosotros*. Una segunda cláusula sigue con καθαρίσατε, segunda persona plural del aoristo primero de imperativo en voz activa del verbo καθαρίζω, *limpiar*, aquí *limpiad*; χεῖρας, caso acusativo femenino plural del nombre común *manos*; ἁμαρτωλοί, caso vocativo masculino plural del adjetivo *pecadores*; καὶ, conjunción copulativa *y*; ἁγνίσατε, segunda persona plural del primer aoristo de imperativo el voz activa del verbo ἁγνίζω, *purificar*, aquí *purificad*; καρδίας, caso acusativo femenino plural del sustantivo *corazón*, δίψυχοι, caso vocativo masculino plural del adjetivo *doble ánimo*, literalmente *doble alma.*

ἐγγίσατε τῷ Θεῷ καὶ ἐγγιεῖ ὑμῖν. En una frase de doble cláusula, se exhorta a los lectores, primeramente a acercarse a Dios. Utiliza para ello ἐγγίσατε, *acercaos*, que siendo

un aoristo de imperativo implica una acción que ha de concluirse en forma definitiva. El verbo expresa la idea de *venir cerca* desde un lugar más distante.

El mandamiento está inspirado en las enseñanzas del Antiguo Testamento, como clamaba el profeta en nombre del Señor: *"Diles, pues: Así ha dicho Jehová de los ejércitos: Volveos a mí, dice Jehová de los ejércitos, y yo me volveré a vosotros, ha dicho Jehová de los ejércitos"* (Zac. 1:3). De la misma manera Malaquías: *"Desde los días de vuestros padres os habéis apartado de mis leyes, y no las guardasteis. Volveos a mí, y yo me volveré a vosotros, ha dicho Jehová de los ejércitos. Mas dijisteis: ¿En qué hemos de volvernos?"* (Mal. 3:7). No es un llamamiento a incrédulos, sino a creyentes que de alguna manera se alejaron de Dios. Antes de la conversión es Dios quien se acerca al hombre, porque de otra manera el hombre nunca se acercaría a Dios; esa es la causa por la que el Hijo del Hombre vino para buscar y salvar lo que estaba perdido (Lc. 19:10). Sin embargo, luego de la regeneración el creyente que se distancia de Dios debe volverse a Él para recuperar el camino de las bendiciones y el disfrute de una comunión plena. El creyente puede volverse a Dios y entrar a su presencia porque tiene libre acceso (Ro. 5:2). El trono de Dios ya no es para el cristiano un trono de juicio, sino de gracia y de misericordia (He. 4:16). Retornar a Dios es posible inmediatamente que se desee puesto que está cercano a quien le invoca (Sal. 145:18). Cuando un creyente se acerca a Dios, inmediatamente Dios se acerca a él.

Como judíos de estirpe, por lo menos mayoritariamente, volvía a repetirse con ellos lo que había sido una situación continuada a lo largo de la historia de Israel. A pesar de la gracia y del amor de Dios demostrado hacia ellos, habían sido rebeldes y se habían alejado de Él. Es cierto que ahora además de judíos de origen, son cristianos por incorporación en el cuerpo de Cristo que es la Iglesia. Pero, en cierta medida, tenían una doble responsabilidad ante esta situación, la de pertenecer a un pueblo a quien Dios había dado promesas y manifestado su fidelidad, y también la de pertenecer a un cuerpo de salvos por gracia. Esa es la gran responsabilidad de muchos de los destinatarios de la *Epístola*, a quienes se les exhorta a volverse nuevamente a Dios, para disfrutar de Sus bendiciones y restaurar la comunión que evitaría la frustración en que se encontraban a causa de su extravío espiritual. No importa cuanto se haya alejado de Dios, como en el caso del hijo pródigo, los brazos de la misericordia están siempre abiertos para recibir al creyente en un abrazo de comunión, amor y amistad (Lc. 15:18–20).

καθαρίσατε χεῖρας, ἁμαρτωλοί, καὶ ἁγνίσατε καρδίας, δίψυχοι. La segunda cláusula del versículo es evidentemente intensa y fuerte por los calificativos que utiliza. En primer lugar llama a una limpieza moral, expresada en la metáfora de *lavar las manos*. A quienes llama a esta acción los califica de ἁμαρτωλοί, *pecadores*. El adjetivo involucra la condición de quien es transgresor y que ha errado el blanco que Dios estableció para su vida. Es el término más común en la Escritura para referirse al pecador. Llamar de este modo a un judío era una expresión fuerte. Los fariseos solían utilizar el término para referirse a los publicanos y a todo aquel que desconocía la Ley o la ignoraba voluntariamente. En sentido figurado, limpiar las manos equivale a presentar una vida limpia delante de Dios. Para los judíos de los tiempos de Cristo era casi una obligación la práctica del lavamiento de las manos antes de comer. Los discípulos de Jesús fueron acusados de no hacerlo (Mt. 15:2). Sin duda aquellos manifestaban un exceso de celo por la *santidad experimental*. No cabe duda que un corazón santo manifiesta un comportamiento santo en el exterior. Los judíos consideraban los lavamientos externos como correspondencia a una demanda especial de santidad. El mismo sumo sacerdote y los sacerdotes en el antiguo orden, tenían que bañarse antes de ejercer el ministerio sacerdotal (Lv. 16:26, 28; Nm. 19:7, 8, 19) y lavarse las

manos antes de ejercer las funciones en el santuario (Ex. 30:17–21). Los escribas y fariseos, hipócritas de aquel tiempo, enseñaban que descuidar el lavado de las manos era tan malo como la lujuria o cualquier pecado o crimen.

Santiago aplica el deseo de pureza de los antiguos a los cristianos de su tiempo, demandando en la figura de las *manos limpias* la realidad de un corazón santo delante de Dios. El apóstol Pablo pide a los que oran que lo hagan levantando *manos limpias*, que en el contexto textual inmediato tenía que ver con vidas sin ira ni contienda (1 Ti. 2:8). Este era uno de los problemas existentes en la iglesia (3:14, 16; 4:1–3). La comunión con Dios se interrumpe por este pecado, por consiguiente las oraciones hechas en espíritu contencioso que manifiesta una verdadera falta de amor a los hermanos, no pueden ser respondidas.

Limpiar las manos implica confesión y separación del pecado (1 Jn. 1:9). En lugar de dedicar tiempo a orar incorrectamente para no recibir lo que deseaban (4:2–3), se les exhorta a una oración de confesión, tanto individual como colectiva.

Además se les anima también a ἁγνίσατε καρδίας, δίψυχοι, *purificar el corazón de doble ánimo*. No solo se les llama pecadores, sino que se confirma que entre ellos hay creyentes de *doble ánimo*, literalmente de *dos almas*. Este mismo calificativo se estudió antes (1:8). Santiago advirtió entonces que un hombre de doble ánimo es inconstante en todos sus caminos y no puede orar con fe, porque está viviendo en una doble moral, por un lado orando a Dios y por otro viviendo en la carne. El corazón dividido fue una de las manifestaciones más lamentables de la historia de Israel, cuando el profeta Elías dijo al pueblo: *"¿Hasta cuándo claudicaréis vosotros entre dos pensamientos? Si Jehová es Dios, seguidle; y si Baal, id en pos de él"* (1 R. 18:21). Los creyentes a quienes Santiago escribe son δίψυχοι, *de doble ánimo*; se trata de inconstantes, en los que no se puede confiar. En ocasiones seguían a Dios y en otras estaban siguiendo al mundo.

La condición para estos es ἁγνίσατε καρδίας, *purificar el corazón*. La forma verbal en aoristo de imperativo, implica tanto un mandato como una acción que debe consumarse plenamente. Se trata de purificar el corazón definitivamente, para no volver atrás, de otro modo, *limpiar de contaminación* el corazón. En el contexto judío los lectores pensarían en el día de la expiación, que simbolizaba la expiación de la culpa y la purificación del corazón. De la misma forma, no se pueden elevar manos limpias ante Dios, sin no se ha limpiado primeramente el corazón (1 Jn. 1:9). Sólo los limpios de corazón pueden *ver a Dios* (Mt. 5:8). Jesús enseño que la santidad es disposición esencial para *ver a Dios*. La limpieza de corazón está estrechamente relacionada con la comunión que permite ver a Dios. Ante la santidad de Dios sólo puede estar presente aquel que es *"limpio de manos y puro de corazón; el que no ha elevado su alma a cosas vanas, ni jurado con engaño"* (Sal. 24:4). Corazón limpio o puro es aquel que no está contaminado con el pecado y no actúa bajo su control. Esta situación no es un asunto ocasional, sino la experiencia de vida a la que somos llamados los cristianos. Sin duda nadie en la historia de la humanidad desde Adán, pudo estar comprendido dentro de esta condición, ya que *"engañoso es el corazón más que todas las cosas, y perverso"* (Jer. 17:9). Sin embargo, se trata no de un corazón impecable, sino de un corazón donde no hay hipocresía, esto es, dos formas de vida. Los creyentes a quienes se dirige el escrito estaban acostumbrados al sistema farisaico, que descansaba en una santidad aparente, o en una piedad externa. Se esforzaban por aparentar vidas intachables, especialmente en cuanto al cumplimiento literalista de las demandas bíblicas, sin embargo, sus corazones estaban contaminados por la hipocresía de su comportamiento. Aquellos aparentaban lo que realmente no eran. David pidió a Dios un

corazón que pudiera actuar en sintonía con Él y hacer su voluntad (Sal. 51:10). Limpio de corazón es aquel que es guiado conforme al consejo de Dios (Sal. 73:24). Dios que es bueno, esto es, perfecto, está en comunión con los *limpios de corazón* (Sal. 73:1). Estos, de corazón purificado son los que pueden *ver* a Dios. No está refiriéndose a lo que algunos llaman *visión beatífica*, ni a una limitación escatológica de ver a Dios sólo para algunos de los creyentes, se trata de mantener una relación espiritual con Dios. Es equivalente a la comunión íntima con Él. Esta visión debe ser cotidiana y transformadora: *"Por tanto, nosotros todos, mirando a cara descubierta como en un espejo la gloria del Señor, somos transformados de gloria en gloria en la misma imagen, como por el Espíritu del Señor"* (2 Co. 3:18). En la carta a los Hebreos, el autor afirma que sin *"santidad nadie verá al Señor"* (He. 12:14). La vida de fe discurre por caminos de santidad. La santidad cotidiana tiene que ver con la santificación, la experiencia de llevar a la vida diaria la condición de santo que se alcanza en el nuevo nacimiento. Tiene que ver con separarse de todo lo pecaminoso, propio de la vida vieja. El creyente ha de persistir en la santificación haciendo de ello un objetivo prioritario (Fil. 2:12). El carácter santo es una posesión individual en la cual debe progresarse cada día, como resultado de la obediencia a la Palabra y del seguimiento fiel a Jesucristo (Mt. 11:29; Jn. 13:15; Ef. 4:20; Fil. 2:5). El que no lleve una vida santa no puede ver a Dios, en el sentido de estar en comunión. De esta manera entendemos la urgente y enfática exhortación de Santiago en el versículo.

9. Afligíos, y lamentad, y llorad. Vuestra risa se convierta en lloro, y vuestro gozo en tristeza.

ταλαιπωρήσατε	καὶ	πενθήσατε	καὶ	κλαύσατε.	ὁ	γέλως	ὑμῶν	εἰς
Afligíos	y	lamentad	y	llorad.	La	risa	de vosotros	en
πένθος	μετατραπήτω	καὶ	ἡ	χαρὰ	εἰς	κατήφειαν.		
duelo	se convierta	y	el	gozo	en	tristeza.		

Notas y análisis del texto griego.

Sin solución de continuidad, añade: ταλαιπωρήσατε, segunda persona plural del aoristo primero de imperativo en voz pasiva del verbo ταπεινόω, literalmente *vivir* o *estar en la pobreza, rebajar, humillar, bajar*, de ahí el sentido de *afligirse*, ya que el verbo viene de πένθος, *luto, tristeza*, aquí *afligíos*; καὶ, conjunción copulativa *y*; πενθήσατε, segunda persona plural del aoristo primero de imperativo en voz activa del verbo πενθέω, *lamentarse, deplorar, afligirse*, aquí *lamentad*; καὶ, conjunción copulativa *y*; κλαύσατε, segunda persona plural del aoristo primero de imperativo en voz activa del verbo κλαίω, *llorar*, aquí *llorad*; ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; γέλως, caso nominativo masculino singular del sustantivo que denota *risa*; ὑμῶν. caso genitivo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *de vosotros*; εἰς, preposición propia de acusativo *en*; πένθος, caso acusativo neutro singular del sustantivo que denota *duelo, luto, aflicción, dolor*; μετατραπήτω, tercera persona singular del aoristo

segundo de imperativo en voz pasiva del verbo μετατρέπω, *convertir*, aquí *se convierta*; καὶ, conjunción copulativa *y*; ἡ, caso nominativo femenino singular del artículo determinado *la*; χαρὰ, caso nominativo femenino singular del sustantivo *alegría, gozo, motivo de alegría*; εἰς, preposición propia de acusativo *en*; κατήφειαν, caso acusativo femenino singular del nombre común *tristeza*.

ταλαιπωρήσατε καὶ πενθήσατε καὶ κλαύσατε. La limpieza y la purificación del corazón exigen el reconocimiento del pecado existente. Esa es la principal causa de la exhortación. Santiago llamó a la sumisión a Dios (v. 7), y el arrepentimiento es la forma de alcanzarlo. Primeramente debe producirse una situación de aflicción. La forma verbal ταλαιπωρήσατε, *afligíos*, es un aoristo de imperativo, que enfatiza la condición de urgencia y la de cumplimiento pleno. El significado del verbo tiene que ver con estar en una situación de miserable, donde no cabe otra cosa que la aflicción de espíritu. Es el principio del camino de la restauración, cuando el creyente se da cuenta de lo miserable que es delante de Dios (Ro. 7:24).

Por la misma razón llama también a *lamentarse*. La expresión es enfática, mediante una sola palabra πενθήσατε, *lamentad*. El verbo expresa la idea de un lamento intenso que surge de una situación de profunda tristeza. En el contexto es la expresión de dolor que embarga el corazón por el mal cometido contra Dios. Es la tristeza por el pecado que conduce al arrepentimiento y a la restauración. El apóstol Pablo exhortaba también a los creyentes de la iglesia en Corinto a esta misma acción para que Dios operase la limpieza del pecado que había dentro de la iglesia. Ellos lo mismo que los destinatarios del escrito de Santiago, estaban engreídos y satisfechos, ajenos a la situación espiritual en que se encontraban: *"Y vosotros estáis envanecidos. ¿No debierais más bien haberos lamentado, para que fuese quitado de en medio de vosotros el que cometió tal acción?"* (1 Co. 5:2). Los creyentes debieran llenarse de tristeza frente al pecado de sus miembros, y no de alegría consentidora. Toda la iglesia debiera estar haciendo duelo por el pecado que se manifestaba en su interior, y no solo aquellos a quienes Santiago llama *pecadores* (v. 8). Llorar el pecado propio es señal de arrepentimiento, llorar el pecado de otros es un acto de confesión delante de Dios, como había hecho Nehemías (Neh. 1:4–11).

Llama también a *llorar*. Así escribe: κλαύσατε, que también es un aoristo de imperativo y que, lo mismo que los dos anteriores, remarca la idea de urgencia y de acción completada. El lloro es la expresión externa del lamento del alma. Bien sea con lágrimas o con la congoja propia de la situación que se reconoce delante de Dios.

La construcción de la primera cláusula con los tres aoristos de imperativo vinculados entre sí por la conjunción *y*, indica que las tres cosas: *afligirse, lamentarse* y *llorar*, han de estar presentes en el camino de la restauración.

ὁ γέλως ὑμῶν εἰς πένθος μετατραπήτω καὶ ἡ χαρὰ εἰς κατήφειαν. El cambio de actitud es profundo. La risa del pecado debe cambiarse por el llanto del arrepentimiento. Así lo expresa cuando dice que ὁ γέλως ὑμῶν εἰς πένθος μετατραπήτω, *la risa de vosotros en llanto se convierta*, y ἡ χαρὰ εἰς κατήφειαν, *el gozo en tristeza*. Es decir, que la risa se oriente *hacia* el llanto, y el gozo *hacia* la tristeza. Es una urgente necesidad concordante con la advertencia de nuestro Señor: *"¡Ay de vosotros, los que ahora reís! Porque lamentaréis y lloraréis"* (Lc. 6:25). Cuando un creyente cae en pecado, el gozo y la risa deben silenciarse por el llanto amargo del arrepentimiento, como ocurrió en la negación del

apóstol Pedro (Lc. 22:60–62). Este es el pesar que agrada a Dios: *"Porque la tristeza que es según Dios produce arrepentimiento para salvación, de que no hay que arrepentirse; pero la tristeza del mundo produce muerte"* (2 Co. 7:10). La experiencia de David fue también la misma, de ahí que pueda afirmar que *"los sacrificios de Dios son el espíritu quebrantado; al corazón contrito y humillado no despreciarás tú, oh Dios"* (Sal. 51:17). De la misma manera ninguna ofrenda o sacrificio está establecido para quienes viven en una situación de mundanalidad y alejamiento de Dios. No pueden traer más que un corazón contrito y humillado, Dios en gracia restauraría a cada uno conforme a su provisión. Un corazón contrito es aceptado por Dios porque ha eliminado el orgullo para dar paso a la humildad.

Cabe preguntarse si la demanda de Santiago sobre la aflicción se refiere sólo a quienes están inmersos en la situación de degradación espiritual en la iglesia (vv. 1–4) o es un llamamiento general a todos los creyentes; unos para arrepentimiento y otros para intercesión. Todos caben aquí. El Señor dijo: *"Bienaventurados los que lloran*, literalmente los afligidos, *porque ellos recibirán consolación"* (Mt. 5:4). El que llora es el que se siente afligido en el corazón a causa del amor hacia Dios, a su obra y a su pueblo. Unos sentirán profundamente como flatos de amor hacia quien les amó y ama infinitamente, y su espíritu tocado por el Espíritu de verdad le lleva, en su reconocimiento, a derramar lágrimas. Otros sentirán la aflicción de la obra de Dios contradicha y despreciada por algunos de los que se llaman a ellos mismos cristianos, seguidores de Cristo, y esa consideración le lleva al llanto delante del Señor. Son quienes sienten la situación en que se encuentra el pueblo de Dios, atravesando por dificultades, inquietudes, angustias, sinsabores, de quienes han cambiado el compromiso con Dios por el compromiso con ellos mismos; por los que cambian las prioridades dando lugar antes a sus cosas que al reino de los cielos; por quienes se han ido alejando del Señor y caminan en sendas de los pecadores, siendo un mal ejemplo y un desprestigio para Aquel que los rescató; por esta situación el cristiano sincero llora. El que llora afligido expresa su total incapacidad personal frente al problema y su absoluta dependencia de Dios. Son las lágrimas del profeta ante la inminencia del juicio que Dios envía sobre su pueblo a causa de las vidas pecaminosas y rebeldes (Jer. 9:1). Son las lágrimas del pastor ante la situación de peligro que atraviesa el rebaño que el Señor le confió a su cuidado (Hch. 20:31). En el caso concreto del contexto inmediato de la *Epístola*, las lágrimas expresarían la aflicción por lo acontecido y manifiestan la sinceridad del arrepentimiento, en un volverse a Dios, como el pródigo desde la provincia apartada en donde se encontraba por haberse alejado de la casa del padre, que despierta a su miseria y vuelve en sí (Lc. 15:17). Todo el que llora y se aflige en este sentido tiene la promesa de Dios: *"ellos recibirán consolación"*. La promesa de Dios para su pueblo es también para estas circunstancias: *"Buscad a Jehová mientras puede ser hallado, llamadle en tanto que está cercano. Deje el impío su camino, y el hombre inicuo sus pensamientos, y vuélvase a Jehová, el cual tendrá de él misericordia, y al Dios nuestro, el cual será amplio en perdonar"* (Is. 55:6–7). Las bendiciones de Dios siguen siempre a los momentos de angustia. Es necesario recordar que la promesa de Dios es para los que lloran, pero no se dice que sea para quienes se quejan. Muchas veces los creyentes se limitan a lamentar la situación general, o su situación personal. Entre lamentos y remordimientos transcurre el tiempo de su vida y no experimentan cambio alguno porque no han llorado lágrimas de arrepentimiento.

Sin embargo nada tiene que ver esta situación y la exhortación de Santiago con la idea absurda de que un cristiano debe vivir una vida siempre en la seriedad, e incluso la tristeza,

ocultando el gozo con un rostro severo y predicando amargura y maldición. El cristiano está llamado al gozo que produce la verdadera libertad en Cristo (Gá. 5:1).

10. Humillaos delante del Señor, y Él os exaltará.

ταπεινώθητε	ἐνώπιον	Κυρίου	καὶ	ὑψώσει	ὑμᾶς.
Humillaos	delante	de Señor	y	exaltará	os.

Notas y análisis del texto griego.

Cerrando el párrafo exhortativo, escribe: ταπεινώθητε, segunda persona plural del aoristo primero de indicativo en voz pasiva del verbo ταπεινόω, *humillarse*, aquí *humillaos*; ἐνώπιον, preposición impropia de genitivo *en presencia de, a la vista de, delante*; Κυρίου, caso genitivo masculino singular del nombre propio referido a la deidad, *Señor*; καὶ, conjunción copulativa *y*; ὑψώσει, tercera persona singular del futuro de indicativo en voz activa del verbo ὑψόω, *exaltar, elevar, alabar*, de la misma raíz de ὕψος, *altura, elevación*, aquí *exaltará*; ὑμᾶς, caso acusativo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *a vosotros, os*.

ταπεινώθητε ἐνώπιον Κυρίου. La mejor manera de concluir el párrafo exhortativo es con un llamado a la humildad. En lugar de gozarse en las cosas de la vida, algunas veces, como en el contexto, pecaminosas, el creyente debe humillarse delante del Señor. Algunos en la iglesia querían sobresalir sobre los demás, como lo demuestra el deseo de ser considerados como maestros (3:1), a estos y, en general, a todos se les llama a humillarse delante del Señor. La forma verbal ταπεινώθητε, *humillaos*, es un aoristo de imperativo, lo que conlleva primeramente urgencia, y luego disposición completa hacia algo. Dicho de otro modo, *es urgente que os humilléis absoluta y definitivamente delante de Dios*. La razón es obvia, como antes hizo notar: *"Dios resiste a los soberbios, y da gracia a los humildes"* (v. 6), por tanto no hay otro camino para alcanzar las bendiciones de su gracia, que humillarse delante de Él. Sólo así se puede restaurar una situación en la que es necesario el arrepentimiento, imposible sin la humildad. Es necesario entender esto claramente, *"Porque así dijo el Alto y Sublime, el que habita la eternidad, y cuyo nombre es el Santo: Yo habito en la altura y la santidad, y con el quebrantado y humilde de espíritu, para hacer vivir el espíritu de los humildes, y para vivificar el corazón de los quebrantados"* (Is. 57:15). Ante esto el creyente debe actuar sobre su vida para llegar a una condición humilde delante del Señor. Nótese que la humildad no es delante de los hombres, a quienes se puede engañar con hipocresía, sino delante del Señor que conoce el corazón.

καὶ ὑψώσει ὑμᾶς. El resultado de la humillación será la *exaltación*. El ejemplo supremo está en Cristo mismo, quien fue exaltado a lo sumo luego del proceso de humillación hasta la muerte y muerte de cruz (Fil. 2:6–11).

La humillación debe producirse inmediatamente, la exaltación será algo futuro: καὶ ὑψώσει ὑμᾶς, literalmente *y exaltará a vosotros*. El verbo *exaltar*[5] es de la misma raíz[6] de

[5] Griego: ὑψόω.

[6] Griego: ὕψος.

altura, elevación, de manera que desde el valle de las lágrimas, en la humillación, Dios levantará al contrito a lugares espaciosos. Esa es la enseñanza general de la Escritura (Sal. 149:4; Pr. 3:34; Ez. 21:26; Mt. 23:12; 1 P. 5:6). Lo mismo que la comunión, la humillación tiene un aspecto horizontal que nace de otro vertical, es decir, quien es humilde con Dios lo es también con los hermanos (Ro. 12:3; Fil. 2:3). Esto soluciona el problema de arrogancia que se descubre entre los creyentes a quienes se escribe.

Pero, ¿cuándo se produce la exaltación? Tal vez quisiéramos que inmediatamente a la confesión y a la humillación siguiese la exaltación. Sin embargo la exaltación para la que es precisa la humillación no se producirá en nuestro tiempo sino en el tiempo de Dios; así enseña el apóstol Pedro: *"Humillaos, pues, bajo la poderosa mano de Dios, para que Él os exalte cuando fuere tiempo"* (1 P. 5:6). El ejemplo del pueblo de Israel en días del profeta Hageo es bueno aquí; Dios llamaba a su pueblo al arrepentimiento, pero los resultados de ese retorno al Señor que había traído como consecuencia, entre otras, la falta de cosechas, no se iba a producir en el tiempo del retorno a Dios, sino en el año siguiente (Hag. 2:19). La humillación debía ser inmediata, la exaltación, es decir, el retorno de las bendiciones ocurriría en el momento que Dios había determinado para ello.

La urgente necesidad que se destaca en el párrafo, es la de humillarse ante Dios buscando su presencia en arrepentimiento. Se trata del ejercicio verdadero de la fe, que se entrega incondicionalmente a Dios. No es la manifestación visible de una fe aparente, sino la silenciosa de un corazón que regresa a Dios buscando sus bendiciones y su provisión. Es una acción hecha ἐνώπιον Κυρίου, *delante del Señor*, que conoce la sinceridad del corazón, a la vez que es un reconocimiento de su soberanía, tan cuestionada en una congregación en la que la conducción del Espíritu no se manifestaba. La verdadera humildad es aquella que sin levantar los ojos al cielo y sintiendo en el alma la profunda miseria de la situación producida por el orgullo, apela a la obra redentora de Jesucristo buscando la restauración (Lc. 18:13).

Juzgando al hermano (4:11–12)

11. 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.

Μὴ	καταλαλεῖτε	ἀλλήλων,	ἀδελφοί.	ὁ	καταλαλῶν	ἀδελφοῦ	ἢ	κρίνων
No	habléis mal	unos de otros,	hermanos .	El	que habla mal	de	o	juzga
τὸν	ἀδελφὸν	αὐτοῦ	καταλαλεῖ	νόμου	καὶ	κρίνει	νόμον·	εἰ	δὲ	νόμον
al	herman o	de él	habla mal	de ley	y	juzga	a ley.	Pero	si	a ley
κρίνεις,	οὐκ	εἶ	ποιητὴς	νόμου	ἀλλὰ	κριτής.				
juzgas	no	eres	cumplidor	de ley	sino	juez.				

Notas y análisis del texto griego.

Pasando a advertir sobre el pecado de juzgar al hermano, escribe: Μὴ, partícula negativa que hace las funciones de adverbio de negación condicional, *no*; καταλαλεῖτε, segunda persona plural del presente de imperativo en voz activa del verbo καταλαλέω, *hablar mal*, aquí *habléis mal*; ἀλλήλων, el pronombre (recíproco) formado por la duplicación del tema ἀλλο y que significa originariamente *el uno al otro, los unos a los otros*, correspondiendo, por tanto, a *recíprocamente, mutuamente, unos de los otros*; ἀδελφοί, caso vocativo masculino plural del sustantivo *hermanos*. En una segunda cláusula se lee ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; καταλαλῶν, caso nominativo masculino singular del participio de presente articular del verbo καταλαλέω, *hablar mal*, aquí *que habla mal*; ἀδελφοῦ, caso genitivo masculino singular del sustantivo declinado *de hermano*; ἢ, conjunción disyuntiva *o*; κρίνων, caso nominativo masculino singular del participio de presente en voz activa del verbo κρίνω, *juzgar*, aquí *que juzga*; τὸν, caso acusativo masculino singular del artículo determinado declinado *al*; ἀδελφὸν, caso acusativo masculino singular del sustantivo *hermano*; αὐτοῦ, caso genitivo masculino de la tercera persona singular del pronombre personal declinado *de él*; καταλαλεῖ, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo καταλαλέω, *hablar mal*, aquí *habla mal*; νόμου, caso genitivo masculino singular del sustantivo declinado *de ley*; καὶ, conjunción copulativa *y*; κρίνει, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo κρίνω, *juzgar*, aquí *juzga*; νόμον, caso acusativo masculino singular del nombre común declinado *a ley*. Una nueva cláusula contiene εἰ, conjunción afirmativa *si*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; νόμον, caso acusativo masculino singular del nombre común declinado *a ley*; κρίνεις, segunda persona singular del presente de indicativo del verbo κρίνω, *juzgar*, aquí *juzgas*; οὐκ, forma del adverbio de negación *no*, con el grafismo propio ante una enclítica; εἶ, segunda persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *eres*; ποιητὴς, caso nominativo masculino singular del sustantivo *cumplidor, hacedor*; νόμου, caso genitivo masculino singular del sustantivo declinado *de ley*; ἀλλὰ, conjunción adversativa *sino*; κριτής, caso nominativo masculino singular del sustantivo *juez*.

Μὴ καταλαλεῖτε ἀλλήλων, ἀδελφοί. De la mundanalidad pasa ahora a la maledicencia, retomando nuevamente el tema del mal uso de la lengua (3:1–12). Se establece en la primera cláusula el mandato de *no hablar mal unos de otros*.

Entre los pecados de las iglesias primitivas, tenía especial incidencia la maledicencia. El apóstol Pablo coloca este pecado entre los que exigen la disciplina eclesial e incluso la suspensión de la comunión en la iglesia (1 Co. 5:11). Los que están hablando mal de los creyentes, son otros creyentes, como se aprecia por el uso del sustantivo ἀδελφοί, *hermanos*. La acción que denuncia es καταλαλέω, *hablar mal*. El verbo λαλέω, *hablar*, está modificado por preposición κατά, que orienta la acción *hacia abajo*, es decir, *mal*. El significado del verbo sería en lenguaje coloquial *darle mal a la lengua*. El verbo expresa la idea de *difamar*, es decir, hablar para desprestigiar a otros. Generalmente se trata de usar palabras duras y de descrédito contra quien no está delante y no puede defenderse,

manifestando con ello, no solo el pecado de desprestigiar a otro, sino de cobardía, porque contra quien se murmura no está presente.

El verbo *murmurar* y sus derivados está presente tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento. En el libro de Proverbios, se lee: *"El hombre perverso levante contienda, y el chismoso aparta a los mejores amigos"* (Pr. 16:28), ahí la palabra significa *difamador*; el murmurador es un *llevador de cuentos*. El sentido de murmurar implica la idea de un sonido suave y apacible, como el viento sobre las hojas o la corriente de un arroyo al discurrir. Murmurar en castellano significa *hablar entre dientes, manifestando queja o disgusto contra otro*. Eso es lo que enseña el sabio cuando dice que *"las palabras del chismoso son como bocados suaves, y penetran hasta las entrañas"* (Pr. 18:8). La murmuración es un veneno que se asimila con gusto. Existe el chismoso porque siempre encuentra a alguien dispuesto a oír el chisme. La murmuración es siempre un bocado envenenado. El murmurador es siempre un hipócrita: *El hipócrita con la boca daña a su prójimo; mas los justos son librados con la sabiduría"* (Pr. 11:9). La murmuración es un chisme que el chismoso propala con *el mejor deseo*, sin embargo está impregnado de la disposición a dañar. Quien está en malas condiciones espirituales gusta de oír los males ajenos, porque, en cierto modo le ocultan su propio mal, de ahí que la Escritura diga que *"el malo está atento al labio inicuo; y el mentiroso escucha la lengua detractora"* (Pr. 17:4).

En la iglesia se estaba produciendo el mal de la difamación contra los hermanos. Posiblemente fuese el recurso que utilizaba el que queriendo ser más que otros y constituirse en maestro, no lo estaba consiguiendo. El creyente que habla mal contra el hermano está actuando bajo la influencia y control del maligno, que es el *acusador de los hermanos* (Ap. 12:10).

ὁ καταλαλῶν ἀδελφοῦ ἢ κρίνων τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ καταλαλεῖ νόμου καὶ κρίνει νόμον· Las consecuencias de la maledicencia son graves sobre el que la practica. Santiago enseña que quien murmura del hermano se ha convertido en juez de él. Es juez en el sentido de que condena a su hermano con la maledicencia de su boca. Por tanto, quien habla mal del hermano está hablando mal de la ley. La ley de Cristo establece el amor al prójimo como a uno mismo (Mt. 5:43; 19:19; 22:39; Mr. 12:31; Lc. 10:27; Ro. 13:9; Gá. 5:14; Stg. 2:8). El que habla mal del hermano está despreciando al hermano y, por tanto, despreciando a la ley. De otro modo, la persona que habla mal se coloca por encima de la ley.

εἰ δὲ νόμον κρίνεις, οὐκ εἶ ποιητὴς νόμου ἀλλὰ κριτής. La consecuencia es evidente: cuando un hermano habla mal de otro por algo que no está determinado en la Palabra, está reprochando a la Escritura como si fuese una norma incompleta por cuanto no denuncia aquello de lo que él está murmurando. El hacedor de la ley es el que obedece su contenido y se sujeta a ella. El que no es hacedor de la ley es desobediente. Nadie puede decir que cumple lo que la Escritura determina si está murmurando de su hermano. La murmuración es la expresión máxima de falta de amor. El que ama realmente a su hermano no obra mal contra él; así lo enseña el apóstol Pablo: *"El amor no hace mal al prójimo; así que el cumplimiento de la ley es el amor"* (Ro. 13:10). El amor en una expresión absoluta y definitiva de verdadera fe en Dios y del nuevo nacimiento, reduce la ética a la manifestación del amor, que evita todo mal al prójimo (1 Co. 13:4–7). De otro modo: *quien ama no hace el mal, sino que hace el bien.* Por esa razón *el cumplimiento de la ley es el amor*. Significa que el amor tiene que dominar cada momento de la vida cristiana, sin cuya condición no podremos llevar a cabo la ética de la relación cristiana y humana en general. Es de urgente necesidad reafirmar otra vez la necesidad de vivir la experiencia del amor al

prójimo antes de enfatizar las verdades de la fe, porque ésta sin aquel no es más que un mero discurso religioso. Constituirse en juez de los hermanos y hablar mal de ellos es usurpar el lugar que corresponde a Cristo, que es el único Juez con derecho a emitir veredicto contra alguien (He. 12:23).

12. Uno solo es el dador de la ley, que puede salvar y perder; pero tú, ¿quién eres para que juzgues a otro?

εἷς	ἐστιν	ὁ[1]	νομοθέτης	καὶ	κριτὴς	ὁ	δυνάμενος	σῶσαι	καὶ	ἀπολέσαι·
Uno	es	el	Legislador	y	Juez	el	que puede	salvar	y	destruir.
σὺ	δὲ	τίς	εἶ	ὁ	κρίνων	τὸν	πλησίον			
¿Mas	tu	quien	eres	el	que juzgas	al	prójimo?			

Notas y análisis del texto griego.

La advertencia final se escribe con εἷς, caso nominativo masculino singular del adjetivo numeral cardinal *uno*; ἐστιν, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *es*; ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; νομοθέτης, caso nominativo masculino singular del sustantivo *legislador, dador de la ley*; καὶ, conjunción copulativa *y*; κριτὴς, caso nominativo masculino singular del sustantivo que denota *juez*; ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; δυνάμενος, caso nominativo masculino singular del participio de presente articular en voz media del verbo δύναμαι, *tener poder, poder*, aquí *que puede*; σῶσαι, aoristo primero de infinitivo en voz activa del verbo σώζω, *salvar*; καὶ, conjunción copulativa *y*; ἀπολέσαι, aoristo primero de infinitivo en voz activa del verbo ἀπόλλυμι, con sentido de *destruir completamente*, pero no tanto como extinción, sino como arruinar; σὺ, caso nominativo de la segunda persona singular del pronombre personal *tú*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; τίς, caso nominativo masculino singular pronombre interrogativo *quién*; εἶ, segunda persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *eres*; ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; κρίνων, caso nominativo masculino singular del participio de presente en voz activa articular del verbo κρίνω, *juzgar*, aquí *que juzgas*; τὸν, caso acusativo masculino singular del artículo determinado declinado *al*; πλησίον, caso acusativo masculino singular del sustantivo que denota *prójimo*.

---

[1] ὁ, *el*, lectura de menor seguridad atestiguada en **א**, A, Ψ, 33, 81, 322, 323, 436, 945, 1067, 1241$^{c/vid}$, 1292, 1409, 1505, 1611, 1735, 1739, 2138, 2298, 2344, 2464, *Biz* [K, L] *Lect* cop$^{sa,\ bo,\ ac}$, eth, Dídimo^{dub}, Cirilo$^{7/8}$, Juan Damasceno.

Se omite en **p**$^{74.100vid}$, B, P, 1175, 1241*^{vid}, 1243, 1852, arm, geo, Cirilo$^{1/8*.}$

εἷς ἐστιν ὁ νομοθέτης καὶ κριτὴς. Quien se convierte en detractor del hermano y juez de sus intenciones está invadiendo el lugar que corresponde a Dios mismo. Santiago hace un notable énfasis en la unicidad de Dios, al introducir la primera cláusula del versículo con el adjetivo numeral cardinal εἷς, *uno*. Siendo Dios uno, es el único legislador y el único juez. Dios es el autor de la Ley. Nadie más que Él tiene derecho, por ser Creador, de establecer las normas de conducta para sus criaturas. Pero, además de legislador es también el único juez con autoridad para juzgar y para ejecutar la sentencia, debido a que Su juicio no se establece por apariencias externas, sino que conoce el corazón del hombre. Dios es justísimo, por consiguiente, ninguna de sus sentencias se producirá por inclinación y mucho menos por acepción de personas.

ὁ δυνάμενος σῶσαι καὶ ἀπολέσαι. Quien es legislador y juez, tiene también la omnipotencia para ejecutar la sentencia dictada. Es el que puede *salvar* y *destruir*. La primera verdad es que la salvación corresponde exclusivamente a Dios (Sal. 3:8; Jon. 2:9). Nadie más que Él puede salvar al hombre de su pecado y librarlo de la eterna condenación. Jesucristo, que es Dios manifestado en carne, es el único salvador (Hch. 4:12). Fue Él que hizo posible la salvación mediante la entrega voluntaria de su vida, sustituyendo en la Cruz a todos los salvos para quienes ya no hay condenación (Ro. 8:1). Pero, además de poder salvar tiene también poder para ἀπολέσαι, *perder* o *destruir*. El Señor hizo referencia a esta capacidad divina: *"Y no temáis a los que matan el cuerpo, mas el alma no pueden matar; temed más bien a aquel que puede destruir el alma y el cuerpo en el infierno"* (Mt. 10:28). Solo Dios tiene capacidad para *destruir* el cuerpo y el alma. El verbo[7] no tiene el sentido de *aniquilar*, sino de arruinar totalmente algo, hacerlo inservible. Sin duda en el entorno textual de las palabras de Jesús, se estaba refiriendo al castigo eterno que priva perpetuamente la posibilidad de cualquier restauración de la vida espiritual en la comunión con Dios, arrojando a los pecadores que no aceptan la gracia de Dios, al infierno en donde se produce la destrucción del alma y del cuerpo, no porque dejen de existir, sino porque dejan de existir bien. Los creyentes debemos respetar profundamente a quien es omnipotente. Respetar, *temer*, a Dios trae aparejado respetar a los hermanos. El cristiano debe considerar con mucha reverencia el pecado voluntario, en este caso, el juzgar a los hermanos, por el que se sitúa bajo el enojo divino, siendo juzgado por Dios, no para condenación eterna y para perder la salvación alcanzada por gracia, sino como consecuencia de disciplina intensa (He. 10:31). En este llamado de atención a los lectores, especialmente a quienes juzgaban y murmuraban de sus hermanos, enfatiza la grandeza de Dios que puede hacer vivir o morir (Dt. 32:39).

σὺ δὲ τίς εἶ ὁ κρίνων τὸν πλησίον. Esta tercera y última cláusula del versículo confronta directamente al lector mediante una pregunta retórica o reflexiva. La partícula δὲ, *mas*, haciendo funciones de conjunción adversativa introduce el contraste entre el que juzga al hermano y el verdadero Juez, que es Dios, al que quien se permite el atrevimiento de juzgar a otro usurpa su derecho y pretende constituirse él en juez en lugar de Dios.

La pregunta es fuerte σὺ δὲ τίς εἶ, *¿pero tú quien eres?* Ante Dios la criatura es como nada. Utilizando una expresión metafórica en respuesta a la pregunta: *¿tú quien eres?*, no

---

[7] Griego: ἀπόλλυμι.

puede ser otra que *don nadie*. La criatura en sí misma es como nada delante del Creador, pero aquí se agrava aún más al constituirse en enemigo de Dios a causa de su arrogancia.

Santiago utilizando el participio de presente articular ὁ κρίνων, *el que juzgas*, lo que equivale a ser juez. Esta usurpación de autoridad, es también perversa por causa de aquel que es juzgado: τὸν πλησίον, *al prójimo*. Es interesante apreciar que no utiliza el término ἀδελφός, *hermano,* sino πλησίον, *prójimo,* posiblemente para enfatizar que el que juzga está en abierta oposición con el expreso mandamiento de amar al prójimo (Lv. 19:18). El creyente que se atreve a juzgar a su hermano que también es su prójimo, se convierte en un mal testimonio para el mundo que ha de conocer a los cristianos en el amor fraterno que deben manifestarse unos a otros (Jn. 13:35).

El pecado de juzgar a otros, manifestado en muchas ocasiones por la murmuración que procura desprestigiarlos, es también la manifestación máxima del orgullo y de la arrogancia. No hay nadie que no tenga fallos y fracasos espirituales, de otro modo, nadie hay que no tenga que confesar su pecado cada día delante del Señor (1 Jn. 1:8–10). No podemos acusar a nadie, puesto que nosotros somos también los acusados. De modo que en lugar de situarnos como jueces de los hermanos, colocándonos no solo sobre ellos sino sobre la misma ley de Dios, debiéramos ayudarles a superar sus posibles caídas y buscar siempre para ellos el camino de la restauración (Gá. 6:1). No estamos en condiciones de juzgar a otros, porque no tenemos tal misión, pero, también porque necesitamos la ayuda de la gracia para mantenernos en posición de victoria. En lugar de juzgar debemos amar a los hermanos, trabajando en un ministerio de amor para que dirijan su atención a Jesús, con lo que sus vidas serán transformadas. Esto no significa en modo alguno que hayamos de cerrar los ojos ante el pecado visible de un hermano, pero aún así, no tenemos derecho alguno para juzgarle, es la Palabra quien lo hace. En una situación de caída de un hermano debemos trabajar a su lado, orando por él, y ayudándole con la Palabra para que retorne al camino de la comunión y santidad. Es en esa línea que el creyente cubrirá multitud de pecados (5:20). Hay creyentes que sienten un vivo deseo por la Palabra y procuran cumplir lo que Dios ha establecido en ella. Sin embargo, en una búsqueda de la perfección espiritual, abandonan el amor hacia otros hermanos en una equivocada identificación de la espiritualidad basa en lo que *hacen* y no en lo que *son*. Al abandonar el camino del amor se cae inevitablemente en el camino del legalismo, en donde se sustituye la gracia por la intransigencia, y la misericordia por el juicio. En una reacción carnal, quienes viven pendientes del literalismo de la Escritura, juzgan y murmuran de los que no siguen su propia camino. Ninguno de estos puede ser instrumento útil en la mano de Dios, porque habiendo dejado el camino del amor, quedan inhabilitados para el ministerio (1 Co. 13:1–3). Estos llenos de arrogancia, por oponerse a Dios, son resistidos por Él (v. 6). Quien quiera vivir conforme a la Palabra, de otro modo, el que quiera guardar la ley, no tiene otro camino que el del amor al prójimo, *"porque el que ama al prójimo, ha cumplido la ley"* (Ro. 13:8).

El pecado de arrogancia (4:13–17)

13. ¡Vamos ahora! los que decís: Hoy y mañana iremos a tal ciudad, y estaremos allá un año, y traficaremos, y ganaremos.

Ἄγε νῦν οἱ λέγοντες· σήμερον ἢ αὔριον πορευσόμ εθα εἰς τήνδε

¡Vayamos ahora!	los	que decís:	Hoy	o	mañana	iremos	a	tal
τὴν	πόλιν	καὶ	ποιήσομεν	ἐκεῖ	ἐνιαυτὸν	καὶ	ἐμπορευσόμεθα	καὶ
-	ciudad	y	pasaremos	allí	un año	y	comerciaremos	y

κερδήσομεν·

ganaremos.

Notas y análisis del texto griego.

En un nuevo párrafo exhortativo sobre el pecado de arrogancia, escribe: Ἄγε, segunda persona singular del presente de imperativo en voz activa del verbo ἄγω, *dirigirse, conducir, llevar, cumplir*, aquí en forma intransitivo como una expresión interjectiva *¡vayamos! ¡venga!*; νῦν, adverbio de tiempo *ahora, al presente actualmente, en seguida, al instante*; οἱ, caso nominativo masculino plural del artículo determinado *los*; λέγοντες, caso nominativo masculino plural del participio de presente articular del verbo λέγω *hablar, decir*, aquí *que decís*; σήμερον, adverbio de tiempo *hoy*; ἢ, conjunción disyuntiva *o*; αὔριον, adverbio de tiempo *mañana, el día siguiente*; πορευσόμεθα, primera persona plural del futuro de indicativo en voz media del verbo πορεύω, *irse, marcharse, seguir su camino*, aquí *iremos*; εἰς, preposición propia de acusativo *a*; τήνδε, caso acusativo femenino singular del pronombre demostrativo ὅδε, formado con el artículo determinado ὁ y la partícula enclítica δέ, que denota presencia y actualidad, *éste, ésta, esto*, en ocasiones equivale al adverbo de lugar *aquí, ahí, allí*, en esta ocasión equivale a *tal*; τὴν, caso acusativo femenino singular del artículo determinado *la*; πόλιν, caso acusativo femenino singular del sustantivo que denota *ciudad*; καὶ, conjunción copulativa *y*; ποιήσομεν, primera persona plural del futuro de indicativo en voz activa del verbo ποιέω, *hacer, crear, producir, trabajar, pasar*, aquí *pasaremos*; ἐκεῖ, adverbio de lugar *allí*; ἐνιαυτὸν, caso acusativo masculino singular del sustantivo que denota *un año*; καὶ, conjunción copulativa *y*; ἐμπορευσόμεθα, primera persona plural del futuro de indicativo en voz media del verbo ἐμπορεύομαι, *hacer negocios, dedicarse al comercio*, aquí *comerciaremos*; καὶ, conjunción copulativa *y*; κερδήσομεν, primera persona plural del futuro de indicativo en voz activa del verbo κερδαίνω, *ganar*, aquí *ganaremos*.

Ἄγε νῦν οἱ λέγοντες. En un ambiente de parénesis enérgica, inicia un nuevo párrafo, dirigido especialmente a comerciantes con sus proyectos para trasladarse a otra ciudad a realizar sus negocios, haciéndolo con independencia de Dios. La frase introductoria Ἄγε νῦν, es una expresión interjectiva con el presente del verbo ἄγω, unido al adverbio νῦν, que puede traducirse como *¡Venga ahora!, ¡Vamos ahora!* o semejantes, constituyendo una forma del lenguaje que requiere la atención del lector.

La exhortación que sigue va dirigida a οἱ λέγοντες, *los que decís*. Esta expresión indefinida comprende a quienes dicen lo que Santiago señala luego. Tales personas no son

ajenas a la iglesia, sino que están en ella, cristianos que, en alguna medida, habían marginado a Dios en su día a día, vinculados a la religión pero no a la comunión con Él. Consideraban que todo cuanto planificaban saldría conforme a sus deseos proyectando sus intereses como si el futuro fuera suyo.

σήμερον ἢ αὔριον πορευσόμεθα εἰς τήνδε τὴν πόλιν καὶ ποιήσομεν ἐκεῖ ἐνιαυτὸν καὶ ἐμπορευσόμεθα καὶ κερδήσομεν. Se trataba de comerciantes que se dedicaban a la compra-venta. El comercio era una práctica común de los judíos ya en aquel tiempo. El espíritu que se aprecia en estas personas era vanaglorioso. Los comerciantes planificaban sin tener en cuanta a Dios, confiando simplemente en su habilidad. Pareciera que tenían dominio sobre el tiempo, tal como se manifestaban: *hoy o mañana iremos a tal ciudad.* Habían elegido el lugar a donde querían ir y habían determinado cuando lo harían. Era gente acostumbrada a la planificación; en cuanto al momento: *hoy o mañana*; en cuanto al lugar para llevar a cabo los negocios: *tal ciudad*; en cuanto al tiempo: *un año*; en cuanto a propósito: *comerciaremos y ganaremos*. ¿Acaso es mala la planificación? En modo alguno. Cualquier empresa debe ser planificada antes de llevarla a cabo. Jesús mismo enseñó la necesidad de planificar: *"Porque ¿quién de vosotros, queriendo edificar una torre, no se sienta primero y calcula los gastos, a ver si tiene lo que necesita para acabarla? No sea que después que haya puesto el cimiento, y no pueda acabarla, todos los que lo vean comiencen a hacer burla de él, diciendo: Este hombre comenzó a edificar, y no pudo acabar"* (Lc. 14:28–30). Santiago no está condenando la planificación, incluso una planificación meticulosa, el problema no está en lo que hicieron, sino en lo que se olvidaron de hacer o no quisieron hacer.

El primer problema está en hacer planes sin contar con Dios, que se reducen a simples determinaciones personales, que se expresan por medio de cuatro verbos: πορευσόμεθα, *iremos*; ποιήσομεν, *estaremos*; ἐμπορευσόμεθα, *comerciaremos*; κερδήσομεν, *ganaremos*. En esas determinaciones no aparece Dios. Planificación sin oración es arrogancia y orgullo. Esos planes podrían ser desbaratados inmediatamente porque Dios resiste a los soberbios (v. 6). La voluntad de Dios no se consideraba para nada en sus planes. Solo caben tres posiciones en relación con la voluntad de Dios: puedo mostrar *referencia* a ella, esto es, considerarla como existente, pero sin afectarme; puedo mostrar *deferencia* hacia ella, como mera cortesía hacia lo que Dios es y puede hacer; puedo mostrar *preferencia* por ella, en cuyo caso el plan de Dios pasa a ser mi plan. Esta última posición es la propia de quien sabe que *"del hombre son las disposiciones del corazón; mas de Jehová es la respuesta de la lengua"* (Pr. 16:1). Dios es el que puede responder convenientemente a la oración que busca Su dirección y espera Su respuesta para ajustarse a ella. Es el modo de obrar del que sabe que *"el corazón del hombre piensa su camino; mas Jehová endereza sus pasos"* (Pr. 16:9). Hay miles de formas de hacer las cosas, cientos de maneras de planificarlas, pero sólo una es la correcta: la de Dios.

Parecía como si tuviesen dominio sobre el día: σήμερον ἢ αὔριον, *hoy o mañana*. Sin embargo, a pesar de sus planes, tanto el presente como el futuro inmediato no están bajo el control del hombre, sino de Dios. Nadie puede garantizar el próximo segundo en su vida, cuanto más el día, tanto el de hoy como el de mañana. Así dice el sabio: *"Muchos pensamientos hay en el corazón del hombre; mas el consejo de Jehová permanecerá"* (Pr. 19:21). Estos planificadores que no tenían en cuenta a Dios se olvidaban que *"la persona que hiciera algo con soberbia, así el natural como el extranjero, ultraja a Jehová"* (Nm. 15:30).

De igual manera parecía que tenían control sobre el lugar de trabajo: εἰς τήνδε πόλιν *"tal ciudad"*. Estos se olvidaban que la historia de las ciudades está sujeta a los avatares del tiempo. Que grandes ciudades de hoy pueden estar destruidas mañana por las catástrofes naturales. Que lo que hoy es, mañana puede dejar de serlo. Estos planificaban como si fueran señores del tiempo para comercial y del lugar para hacerlo. En un momento, como ocurrió con Sodoma y Gomorra, una ciudad puede desaparecer. Incluso escatológicamente la Biblia llama a la reflexión de la temporalidad de las ciudades de la tierra, incluidas las que son capitales de la opulencia, del comercio y del lujo, como será con la Babilonia comercial descrita en Apocalipsis, que en un momento será arrasada y dejará de ser (Ap. 18:8), causando el pánico y la inquietud de quienes contemplen el espectáculo de su destrucción (Ap. 18:9, 10, 11ss).

Pareciera que también tenían control sobre la actividad que pretendían llevar a cabo: ἐμπορευσόμεθα, *"traficaremos"*. Sus planes era desplazarse desde donde estaban hasta una determinada ciudad ¿acaso podían ellos asegurar el camino y sus mismas vidas para llegar a ella? Su intención *comerciar*. El verbo utilizado aquí[8] es la raíz para la palabra española *emporio*, considerada como conjunto de empresas florecientes, como si dijeran *haremos un emporio*.

También pareciera que tenían el control sobre el éxito del trabajo: κερδήσομεν, *ganaremos*, esto es, *obtendremos beneficios*. Sin duda es el fin del comercio, generar riqueza.

El plan era completo y la planificación meticulosa, pero se había hecho sin tener en cuenta a Dios. De otro modo, las personas a las que alude Santiago estaban planeando independientemente de la voluntad de Dios o, incluso, ignorándola o no teniéndola en cuenta. Se escoge la ciudad para trabajar, el trabajo a realizar, el tiempo de la actividad y los beneficios que se esperan de ella, sin consultar a Dios.

Los tiempos son otros, pero la situación es semejante. Muchos cristianos están involucrados en llevar a cabo sus planes sin tener en cuenta a Dios en ellos. No es de extrañar los graves fracasos que se cosechan en la sociedad llamada cristiana, porque Dios no está bendiciendo y orientando las actividades que sus hijos llevan a cabo. Es más, muchas veces, los negocios de los creyentes son absolutamente opuestos a la ética divina y, por tanto, a Su voluntad. Especialmente peligroso es el deseo final del negocio, obtener beneficios que permiten enriquecerse, haciendo de ese objetivo un dios personal. El problema no está tampoco en alcanzar riqueza por medio del comercio, sino en anhelar conseguir riquezas sin tener en cuenta el modo de alcanzar ese objetivo. Dios no considera pecaminoso el enriquecerse, pero es pecaminoso delante de Él el amor a las riquezas.

14. 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.

οἵτινες οὐκ ἐπίστα τὸ τῆς αὔριον ποία[2] ἡ ζωὴ ὑμῶν· ἀτμὶς γάρ
σθε [1]

[8] Griego: ἐμπορεύομαι.

[1] τὸ τῆς αὔριον, *lo del mañana*, lectura de mediana firmeza, atestiguada en ℵ, Ψ, 322, 323, 436, 1067, 1409, 1735, 2464, *Biz* [K, L] *Lect* it$^{ar, ff}$, vg, Jerónimo.

Los que	no	sabéis	lo	del	mañana	cual	la	vida	de vosotros.	Porque	vapor
ἐστε	ἡ[3]	πρὸς	ὀλίγον	φαινομένη,	ἔπειτα	καὶ	ἀφανιζομένη.				
sois	la	por	poco	que aparece	y después		se desvanece.				

Notas y análisis del texto griego.

Enfatizando la enseñanza anterior, añade: οἵτινες, caso nominativo masculino plural del pronombre relativo *los que*; οὐκ, forma del adverbio de negación *no*, con el grafismo propio ante una enclítica; ἐπίστασθε, segunda persona plural del presente de indicativo en voz media del verbo ἐπίσταμαι, *saber, entender*, aquí *sabéis*; τὸ, caso acusativo neutro singular del artículo determinado *lo*; τῆς, caso genitivo femenino singular del artículo

---

τὰ τῆς αὔριον, *la del mañana*, como aparece en A, P, 33, 81, 945, 1175, 1241, 1243, 1292, 1505, 1611, 1739, 1852, 2138, 2298, syr^{h}.

τῆς αὔριον, *del mañana*, lectura en B, it.

[2] ποία, *cual*, lectura de mediana firmeza, atestiguada en **א***, B, 1505, 1611, 1852, 2128, it^{1}, syr^{h}, cop$^{bo/ms}$, arm.

ποία γαρ, *porque cual*, lectura en **p**$^{74.100}$, **א**^{2}, A, Ψ, 33, 81, 322, 323, 436, 945, 1067, 1175, 1241, 1243, 1292, 1409, 1735, 1739, 2298, 2344, 2464, *Biz* [K, L, P], *Lect* it$^{ar, s}$, vg, syr^{p}, cop$^{sa, bo}$, slav, Jerónimo, Agustín.

ποία δέ, *y cual*, como se lee en it^{ff}, eth, geo.

[3] ἀτμὶς γάρ ἐστε ἡ, *porque vapor sois, la*, lectura de menor firmeza, atestiguada en 81, 1243, 1292, 1852, syr^{h}.

ἀτμὶς γάρ ἐστε, *porque vapor sois*, lectura en B, 322, 323, 945, 1175, 1739, 2298.

ἀτμὶς γάρ ἐσται ἡ, *porque vapor será la*, como aparece en Ψ, 436, 1067, 1505, 1611, 2138, 2464, *Biz*^{pt} [K] *Lect*, *l* 680*, *l* 884 (omiten ἡ).

ἀτμὶς γάρ ἐστιν ἡ, *porque vapor es la*, forma de lectura en (33, 1735, 2344, omiten γάρ), 1409, *Biz*^{pt} [L] *l* 592, (*l* 596 omite ἡ), *l* 883, *l* 921, *l* 1159, *l* 1441, it^{ff}, slav, Juan Damasceno.

ἡ, que figura en **א**.

determinado declinado *de la*; αὔριον, adverbio de tiempo *mañana, día siguiente*; ποία, caso nominativo femenino singular del adjetivo interrogativo *cual*; ἡ, caso nominativo femenino singular del artículo determinado *la*; ζωὴ, caso nominativo femenino singular del sustantivo que denota *vida*; ὑμῶν, caso genitivo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *de vosotros*; ἀτμὶς, caso nominativo femenino singular del sustantivo *vapor*; γάρ, conjunción causal *porque*; ἐστε, segunda persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *sois*; ἡ, caso nominativo femenino singular del artículo determinado *la*; πρὸς, preposición propia de acusativo *por*; ὀλίγον, caso acusativo neutro singular del adjetivo *pequeño, poco*; φαινομένη, caso nominativo femenino singular del participio de presente en voz media del verbo φαίνω, *aparecer*, aquí *aparece*; ἔπειτα, adverbio de tiempo, *luego, después, en seguida*; καὶ, conjunción copulativa *y*; ἀφανιζομένη, caso nominativo femenino singular del participio de presente en voz pasiva del verbo αφαίνω, *desaparecer*, aquí como *se desvanece*.

οἵτινες οὐκ ἐπίστασθε τὸ τῆς αὔριον. La arrogancia de quienes planificaban sus negocios y actividades al margen de Dios, se estrella contra la impotencia humana de conocer el mañana. Aquí se les recuerda esa ignorancia, propia de los hombres, dirigiéndose especialmente a *los que no sabéis del mañana.* Hay varias lecturas alternativas, como se indica en el análisis textual más arriba. La lectura adoptada aquí *lo del mañana,* equivale a *lo que será el mañana*. Las variables vienen a expresar la misma idea: los hombres desconocemos lo que el mañana traerá consigo.

La forma verbal ἐπίστασθε, *sabéis*, en negativo al estar precedida del adverbio de negación οὐκ, *no*, expresa la idea de un conocimiento más bien práctico o incluso controlable, que teórico, al desconocer cuanto podía ocurrir el día de mañana. Este οὐκ ἐπίστασθε, *no sabéis,* indica que las personas que se jactaban de lo que harían en el futuro, desconocían lo que podría suceder. La Escritura prohíbe jactarse del futuro: *"No te jactes del día de mañana; porque no sabes qué dará de sí el día"* (Pr. 27:1). Algunos echaban cuentas de lo que suponían alcanzar en el futuro, confiando al día de mañana realizaciones y beneficios. Pero cada día llega cargado de sucesos y circunstancias que no controlamos, por tanto, es inútil prometerse un mañana venturoso. El hombre no puede descansar seguro sobre lo que ocurrirá en el futuro, porque el futuro es un extraño para él. Estos que aseguraban lo que harían a lo largo de un año en un determinado lugar, se estaban alabando ya sobre algo que no podían controlar porque desconocían.

ποία ἡ ζωὴ ὑμῶν. Mediante una pregunta retórica procura hacerles reflexionar, no sobre el mañana, sino sobre el presente de su misma vida: *¿Qué es vuestra vida?* La respuesta, sea cual sea la formula que adopte, tiene el mismo sentido, un tránsito conocido que por haber pasado ya es historia y no regresa, un presente incierto y un futuro desconocido.

ἀτμὶς γάρ ἐστε ἡ πρὸς ὀλίγον φαινομένη, ἔπειτα καὶ ἀφανιζομένη. Conduciéndoles a la realidad de lo que es la vida, toma una metáfora para esa reflexión, comparándola con *un vapor*, posiblemente *una neblina*, incluso podría usarse para hablar del vapor que desprende el agua al hervir. La duración del vapor, sea cual sea su forma, es muy breve, πρὸς ὀλίγον φαινομένη, *aparece por poco* y ἔπειτα καὶ ἀφανιζομένη, *después desaparece*. Quiere decir que la vida del hombre es siempre un tiempo breve. La brevedad de la vida se ilustra con otras metáforas: *"Ciertamente como una sombra es el hombre"* (Sal. 39:6); *"Porque mis días se han consumido como humo"* (Sal. 102:3); *"Por tanto, serán como la niebla de la*

mañana, y como el rocío de la madrugada que se pasa; como el tamo que la tempestad arroja de la era, y como el humo que sale de la chimenea" (Os. 13:3).

El segundo error mostrado en el párrafo consistía en presumir acerca del mañana. Jesús lo ilustró con la parábola del rico insensato que lleno de riquezas temporales creía poseer el control de la vida, diciendo a su alma: *"Alma, muchos bienes tienes guardados para muchos años; repósate, come, bebe, regocíjate. Pero Dios le dijo: Necio, esta noche vienen a pedirte tu alma; y lo que has provisto, ¿de quién será?* (Lc. 12:19–20). La vida es desconocida para el hombre. No debemos dejar que lo incierto nos llene el corazón y oriente nuestra conducta. Así ocurría con los religiosos de los tiempos de Isaías, que miraban al futuro como su pudieran tener control de él: *"Venid, dicen, tomemos vino, embriaguémonos de sidra; y será el día de mañana como este, o mucho más excelente"* (Is. 56:12). Afirmar una meta para el futuro pude ser una declaración de fe o una manifestación de arrogancia, depende de la motivación que la formula. De este modo enseñaba Jesús: *"Así que, no os afanéis por el día de mañana, porque el día de mañana traerá su afán. Basta a cada día su propio mal"* (Mt. 6:34).

15. En lugar de lo cual deberíais decir: Si el Señor quiere, viviremos y haremos esto o aquello.

ἀντὶ	τοῦ	λέγειν	ὑμᾶς·	ἐὰν	ὁ	Κύριος	θελήσῃ	καὶ	ζήσομεν	καὶ
En vez de	-	decir	vosotros:	Si	el	Señor	quisiera	y	viviremos	y

ποιήσομεν	τοῦτο	ἢ	ἐκεῖνο.
haremos	esto	o	aquello.

Notas y análisis del texto griego.

Sin solución de continuidad, añade: ἀντὶ, preposición de genitivo *en vez de*; τοῦ, caso genitivo neutro singular del artículo determinado *lo*; λέγειν, presente de infinitivo en voz activa articular del verbo λέγω, *decir*; ὑμᾶς, caso acusativo de la tercera persona plural del pronombre personal *vosotros*; ἐὰν, partícula conjuntiva que hace funciones de conjunción que denota idea de condición o de hipótesis, *si, tanto si… como si… suponiendo que, sea que, si no, lo mismo que, como es de esperar*; ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; Κύριος, caso nominativo masculino singular del nombre propio referido a la deidad, *Señor*; θελήσῃ, tercera persona singular del aoristo primero de subjuntivo en voz activa del verbo θέλω, *querer, desear, afirmar*, aquí *quisiera*; καὶ, conjunción copulativa *y*; ζήσομεν, primera persona plural del futuro de indicativo en voz activa del verbo ζάω, *vivir*, aquí *viviremos*; καὶ, conjunción copulativa *y*; ποιήσομεν, primera persona plural del futuro de indicativo en voz activa del verbo ποιέω, *hacer, realizar*, aquí *haremos*; τοῦτο, caso acusativo neutro singular del pronombre demostrativo *esto*; ἢ, conjunción disyuntiva *o*; ἐκεῖνο, caso acusativo neutro singular del pronombre demostrativo *aquello*.

ἀντὶ τοῦ λέγειν ὑμᾶς. Sin considerar reprobables los proyectos y los planes de negocio que hacían algunos, enfrenta la situación de arrogancia que consiste en planificar sin tener en cuanta al Señor. Por esa razón les enseña la manera correcta que el creyente debe utilizar en sus proyectos, como si les dijese: *así debéis decir, en lugar de hacerlo como lo hacéis*.

ἐὰν ὁ Κύριος θελήσῃ. Es la forma propia de expresarse de aquel que reconoce a Dios como Señor de todo y sobre todo. La expresión del sometimiento reconoce que todos los planes humanos quedan bajo la soberanía de Dios. Los comerciantes pareciera que se olvidaban que el mañana no les pertenece. Todo el futuro está sólo bajo el control y en las manos de Dios. La expresión *si Dios quisiera*, es una demostración de aceptación de quien es Dios. La fórmula esta ampliamente atestiguada en el Nuevo Testamento, sin embargo no aparece en el Antiguo. Es una expresión que aparece en los escritos del apóstol Pablo, sometiendo su ministerio y actuaciones a la voluntad divina. Así dijo a los judíos cuando dejó Éfeso: *"Pero otra vez volveré a vosotros, si Dios quiere"*; así también en su escrito a los corintios: *"Pero iré pronto a vosotros, si el Señor quiere"* (1 Co. 4:19); otra vez insiste en el mismo escrito: *"Porque no quiero veros ahora de paso, pues espero estar con vosotros algún tiempo, si el Señor lo permite"* (1 Co. 16:7); otras fórmulas semejantes: *"Espero en el Señor Jesús enviaros pronto a Timoteo"* (Fil. 2:19); *"confío en el Señor que yo también iré pronto a vosotros"* (Fil. 2:24); del mismo modo el escritor a los hebreos: *"Y esto haremos, si Dios en verdad lo permite"* (He. 6:3). ¿Quiere decir Santiago que la expresión *si Dios quiere*, debe estar presente en todo cuanto el creyente hable con referencia al futuro? No como expresión en sí, sino como modo de pensamiento y aceptación en la planificación del futuro. Lo que Dios quiere no es tanto una formula de reconocimiento de Su soberanía, sino la dependencia real de ella, más que en palabras en acciones. La expresión en sí misma puede llegar a convertirse en una simple fórmula con apariencia de piedad. La vida cristiana no se establece en tradiciones sino en una vivencia permanente con Cristo (Fil. 1:21).

καὶ ζήσομεν καὶ ποιήσομεν τοῦτο ἢ ἐκεῖνο. El sometimiento a la voluntad de Dios, lleva aparejado reconocerlo como dueño absoluto de la vida, ζήσομεν, *viviremos*. Sólo si Él conserva la vida habría posibilidad de llevar a cabo los proyectos para el futuro. Además de la vida, ha de reconocerse que sólo el Señor puede dar fuerzas y recursos para ejecutar los proyectos: καὶ ποιήσομεν τοῦτο ἢ ἐκεῖνο, *y haremos esto o aquello*. Es necesario entender claramente que podemos planificar el futuro, pero sólo podemos vivir el presente. El creyente sabe bien que *"en Tú mano están mis tiempos"* (Sal. 31:15). Depender de la voluntad de Dios no es pasividad, sino acción bajo los recursos de Su poder (Fil. 4:13).

16. Pero ahora os jactas en vuestras soberbias. Toda jactancia semejante es mala.

νῦν	δὲ	καυχᾶσθε	ἐν	ταῖς	ἀλαζονείαις	ὑμῶν·	πᾶσα	καύχησις
Pero	ahora	os jactáis	en	las	fanfarronadas	de vosotros.	Toda	jactancia
τοιαύτη				πονηρά		ἐστιν.		
esta				malvada		es.		

Notas y análisis del texto griego.

Una conclusión y una advertencia concurren en el versículo: νῦν, adverbio de tiempo *ahora, al presente, actualmente*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; καυχᾶσθε, segunda persona plural del presente de indicativo en voz media del verbo καυχάομαι, *gloriarse, ufanarse, sentirse orgulloso, jactarse*, aquí *os jactáis*; ἐν, preposición propia de dativo *en*; ταῖς, caso dativo femenino plural del artículo determinado *las*; ἀλαζονείαις, caso dativo femenino plural del sustantivo que denota *fanfarronería, jactancia, presunción*; ὑμῶν, caso genitivo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *de vosotros*. Luego de la conclusión inicia la advertencia: πᾶσα, caso nominativo femenino singular del adjetivo indefinido *toda*; καύχησις, caso nominativo femenino singular del sustantivo *jactancia, objeto de gloria personal*; τοιαύτη, caso nominativo femenino singular del adjetivo demostrativo *esta*; πονηρά, caso nominativo femenino singular del adjetivo *malvada*; ἐστιν, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *es*.

νῦν δὲ καυχᾶσθε ἐν ταῖς ἀλαζονείαις ὑμῶν. Algunos creyentes en la iglesia eran vanagloriosos, actuando en sus planes al margen de Dios, o no teniéndolo en cuenta. La arrogancia de aquellos se producía en el tiempo en que Santiagoescribía: νῦν δὲ, *pero ahora*. La forma verbal καυχᾶσθε, *os jactáis*, indica una actitud vanagloriosa y arrogante. El motivo de la jactancia eran sus ἀλαζονείαις, *fanfarronadas*. Es muy posible que la planificación de otros viajes que hubiesen dado buenos resultados, les hiciera confiados en ellos mismos y poco necesitados de la conducción de Dios. El sustantivo *fanfarronada*, tiene que ver con alardear de algo, generalmente exagerándolo en provecho o beneficio personal. Con una exhibición arrogante y vanagloriosa, se habían convertido en charlatanes de sus éxitos. Aquellos, pues, eran unos fanfarrones que se vanagloriaban en sus propósitos.

πᾶσα καύχησις τοιαύτη πονηρά ἐστιν. La advertencia es consecuente: *toda jactancia así es mala*. La jactancia malvada descansa en lo que puede hacer el hombre. Hay una jactancia sana cuando el creyente se gloría en el Señor (1 Co. 1:31). La jactancia a la que Santiago hace alusión es la vanagloria humana. Se califica aquí de πονηρά, *malvada*, porque es un mal que procede del carácter propio del maligno. Es mala porque acarrea un mal que alcanza al soberbio inevitablemente, porque estos son resistidos por Dios (v. 6). La jactancia del creyente sólo es buena en el reconocimiento de la debilidad personal, que es el modo en que el poder de Dios se hace manifiesto (2 Co. 11:30; 12:5, 9).

17. Y al que sabe hacer lo bueno, y no lo hace, le es pecado.

εἰδότι	οὖν	καλὸν	ποιεῖν	καὶ	μὴ	ποιοῦντι,	ἁμαρτία	αὐτῷ
Quien habiendo sabido,	pues,	bueno	hacer	y	no	haciendo,	pecado	a él
ἐστιν.								
es.								

Notas y análisis del texto griego.

El párrafo finaliza con la conclusión que escribe con εἰδότι, caso dativo masculino singular del participio perfecto en voz activa del verbo οἶδα, *saber*, aquí *quien sabe*; οὖν, conjunción causal *pues*; καλὸν, caso acusativo neutro singular del adjetivo *bueno, bien*; ποιεῖν, presente de infinitivo en voz activa del verbo ποιέω, *hacer, producir, trabajar*, aquí *hacer*; καὶ, conjunción copulativa *y*; μὴ, partícula que hace funciones de adverbio de negación condicional *no*; ποιοῦντι, caso dativo masculino singular del participio de presente en voz activa del verbo ποιέω, *hacer, producir, trabajar*, aquí *haciendo*; ἁμαρτία, caso nominativo femenino singular del sustantivo que denota *pecado*; αὐτῷ, caso dativo de la tercera persona singular del pronombre personal declinado *a él*; ἐστιν, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *es*.

εἰδότι οὖν καλὸν ποιεῖν καὶ μὴ ποιοῦντι, ἁμαρτία αὐτῷ ἐστιν. No se trata aquí de un pecado de ignorancia, sino de una acción voluntaria, porque tiene un conocimiento completo. Esa es la función del dativo del participio perfecto εἰδότι, *quien habiendo sabido*. El conocimiento que tiene le es suficiente para distinguir con claridad entre lo que es bueno y lo que no es. Aquellos tenían suficiente conocimiento para hacer lo que era bueno. Tenían también capacidad para actuar conforme a *lo bueno*, que es aquello que Dios establece y enseña en su Palabra.

Sin embargo, sabiéndolo μὴ ποιοῦντι, *no lo hace*. Esta posición es un acto de rebeldía manifiesta. Tienen conocimiento del deber, pero tienen rebeldía en el corazón. Se trata de un pecado de omisión, porque sabiendo lo que debían hacer no lo hacen. La omisión de un bien es tan pecado como la comisión de un mal. Una buena ilustración de un pecado de omisión es la actuación del sacerdote y del levita con el samaritano herido, que pasaron a su lado sin socorrerlo, sabiendo la obligación moral que tenían en ese sentido (Lc. 10:30–32). Otro ejemplo de pecado por omisión es el que no utilizó los talentos que le habían sido dados para negociar con ellos, dejando de hacerlo como hubiera debido haber hecho (Mt. 25:14–30). Es notable saber que Dios juzgará a las naciones por cinco pecados de omisión (Mt. 25:41–46).

Los creyentes a quienes se refiere Santiago conocen la fragilidad y brevedad de la vida humana, la soberanía de Dios y lo que deben hacer ante estas dos verdades. Sin embargo, no lo hacen. Por tanto son inexcusables ante Dios de pecado, que es un desafío a someterse a la voluntad de Dios. Lo agravante de la situación se produce, no por incapacidad, sino por rebeldía, al formular planes y pretender ejecutarlos sin tener en cuenta a Dios en ello.

En el capítulo Santiago exhorta a que los creyentes nos sometamos a Dios. Las dificultades que surgen entre creyentes se ocasionan en corazones que no están sometidos a Dios. La vida en una relación incorrecta con Dios genera frustraciones, en oraciones no respondidas y en inquietudes producidas por conflictos. En el capítulo, el Espíritu nos confronta con nosotros mismos. Cada uno debiéramos examinarnos sobre el modo en que está desarrollándose nuestra vida, confesando nuestros fracasos y sometiéndonos a Dios sin condiciones.

CAPÍTULO 5

EL CRISTIANO Y SU ESTILO DE VIDA

Introducción

A punto de concluir la *Epístola*, Santiago observa la tristeza de la situación en que algunos hermanos se encuentran por las adversidades de la vida. Tal vez algunos de ellos habían sido explotados por los ricos, reteniéndoles el salario que les correspondía. Para los ricos tiene palabras enérgicas en el primer párrafo, denunciando sus perversidades y advirtiéndoles del juicio que vendría sobre ellos. Aunque no lo dice directamente, algunos de aquellos ricos, a quienes amonesta, podrían estar congregándose con los cristianos (vv. 1–6).

Como consuelo para los creyentes atribulados, les recuerda que el tiempo de sus dificultades es corto, requiriendo paciencia para sobrellevar los problemas, mientras esperaban el regreso de Cristo. El mejor aliento para estos está en el pronto regreso del Señor. En ese retorno Cristo tomará a su cargo la defensa del oprimido y restaurará la justicia en el ámbito de la vida de los creyentes. La paciencia que debe manifestarse hasta la segunda venida de Cristo. Creyentes de todos los tiempos soportaron las aflicciones con paciencia. Esta paciencia que soporta esperando la aparición del Señor, produce como una de las virtudes cristianas, un estilo de vida propio para el creyente. La esperanza no es simplemente una visión escatológica, sino una realidad de vida en el presente. Santiago enfatiza el modo de vida de aquellos que esperan al Señor. Entre otras cosas, las quejas sobre los problemas y dificultades de la vida dejan de ser ante la perspectiva gloriosa del encuentro con el Señor (vv. 7–9). Para alentarles llama su atención al ejemplo de otros creyentes en otros tiempos que sufrieron dificultades como las que ahora atravesaban (vv. 10–11).

El creyente que vive su compromiso de fe, no necesitan utilizar los juramentos para dar firmeza de veracidad a lo que dicen. Quienes los observan en su día a día, saben que son dignos de confianza porque siempre hacen honor a la palabra dada y no mienten. La mentira no sólo tiene que ver con palabras, sino también con estilo de vida. No hay mayor mentira que la hipocresía que oculta la verdad personal a la vista de otros y procura con engaño que se le considera como lo que no es (v. 12).

La vida de quien espera el regreso de Jesús en cualquier momento, se desarrolla en un estilo de ética propia y natural del cristiano, mostrando un trato justo con los demás y paciente en relación a la capacidad de soportar las adversidades.

La última sección ofrece una panorámica de los problemas personales que había en las iglesias primitivas. Creyentes que estaban enfermos como consecuencia de pecados sin confesar. Ofensas cometidas unos contra otros que no estaban resueltas. Santiago enseña la necesidad de una rectificación de vida en todos esos niveles, exhortando a unos a la confesión y a todos a la oración de intercesión (vv. 13–16). La acción final de un creyente ocupándose de la restauración de alguien que se ha extraviado, cierra la carta con una nota de advertencia sobre el ministerio de amor de los hermanos entre sí (vv. 17–20).

El bosquejo para el análisis del capítulo es el siguiente:

1. La paciencia (5:1–11).
    1.1. Causas que producen impaciencia (5:1–6).

1.2. La necesidad de la paciencia (5:7–9).
1.3. Ejemplos sobre la paciencia (5:10–11).
2. Los juramentos (5:12).
3. La oración (5:13–18).
3.1. Oración y alabanza (5:13).
3.2. Oración, enfermedad y poder (5:14–18).
4. La restauración del extraviado (5:19–20).

La paciencia (5:1–11)

Causas que producen impaciencia (5:1–6)

1. ¡Vamos ahora, ricos! Llorad y aullad por las miserias que os vendrán.

Ἄγε νῦν	οἱ	πλούσιοι,	κλαύσατε	ὀλολύζοντ ες	ἐπὶ	ταῖς	ταλαιπωρί αις
¡Vamos ahora	los	ricos!	Llorad	aullando	sobre	las	miserias
ὑμῶν			ταῖς		ἐπερχομέναις.		
de vosotros			las		que os sobrevienen.		

Notas y análisis del texto griego.

Introduciendo un párrafo sobre el comportamiento de algunos ricos, escribe: Ἄγε, segunda persona singular del presente de imperativo en voz activa del verbo ἄγω, *dirigirse, conducir, llevar, cumplir*, aquí en forma intransitivo como una expresión interjectiva *¡vayamos! ¡venga!*; νῦν, adverbio de tiempo *ahora, al presente actualmente, en seguida, al instante*; οἱ, caso nominativo masculino plural del artículo determinado *los*; πλούσιοι, caso nominativo masculino plural del adjetivo articular *ricos*; κλαύσατε, segunda persona plural del aoristo primero de imperativo en voz activa del verbo κλαίω, *llorar*, aquí *llorad*; ὀλολύζοντες, caso nominativo masculino plural del participio de presente en voz activa del verbo ὀλολύζω, *lamentarse, exhalar gritos agudos, prorrumpir en alaridos*, como término onomatopéyico, aquí *aullando*; ἐπὶ, preposición propia de dativo *sobre*; ταῖς, caso dativo femenino plural del artículo determinado *las*; ταλαιπωρίαις, caso dativo femenino plural del sustantivo que denota *trabajos penosos, fatigas, penas, sufrimientos físicos, aflicciones, miserias*; ὑμῶν, caso genitivo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *de vosotros*; ταῖς, caso dativo femenino plural del artículo determinado *las*; ἐπερχομέναις, caso dativo femenino plural del participio de presente en voz media del verbo ἐπέρχομαι, *venir, sobrevenir, suceder*, aquí *que os sobrevienen.*

Ἄγε νῦν οἱ πλούσιοι. De nuevo utiliza la fórmula anterior (4:13) para introducir el párrafo, llamando con ello la atención del lector sobre el asunto que sigue. Se está

refiriendo a los *ricos* como clase social. Para ellos escribe una intensa exhortación. Son ricos soberbios, injustos, avaros y mundanos.

La parénesis está construida muy al estilo de los profetas del Antiguo Testamento. Las acciones judiciales que anuncia sobre ellos, las da como algo inminente, a punto de realizarse.

No es una diatriba contra la riqueza. Dios nunca condena el hecho de ser rico. Es una advertencia solemne contra el mal uso de la riqueza y, sobre todo, contra la forma injusta de conseguirlas. La condena bíblica es el amor por las riquezas, que las coloca por encima de todo, incluso ocupando el lugar que corresponde a Dios, y conduce al rico a la arrogancia (1 Ti. 6:17).

¿Son cristianos estos ricos a quienes se señala? No es posible afirmar si eran creyentes o meros profesantes, pero es evidente que se encontraban entre los creyentes de la iglesia, de otro modo no había lógica en una exhortación a quienes no les aprovecharía si no estaban entre los cristianos destinatarios de la *Epístola*.

κλαύσατε ὀλολύζοντες ἐπὶ ταῖς ταλαιπωρίαις ὑμῶν ταῖς ἐπερχομέναις. A estos ricos se les conmina a llorar, literalmente κλαύσατε, *llorad*. La forma verbal aquí aparece como un aoristo de imperativo, con lo que se expresa urgencia y acción plenamente realizada, como si dijese: *Poneos a llorar de una vez por todas*. El significado del verbo[1] adquiere la dimensión de un lloro intenso, un profundo lamento, como expresión externa de dolor. No se trata del lloro que conduce al arrepentimiento, como el utilizado antes (4:9), sino del lamento intenso de dolor por algo que es inevitable, a pesar del llanto. Además de llorar se les conmina: ὀλολύζοντες, *aullad*. En este caso el verbo en participio de presente expresa una acción continuada, ambos verbos unidos significan: *llorad aullando*. El verbo *aullar*[2], es un verbo onomatopéyico, esto es, expresa el significado por el mismo sonido, y significa *clamar a voz en grito.* La expresión aparece varias veces en el Antiguo Testamento como reacción al juicio inevitable de Dios a causa del pecado (cf. Is. 13:6; 14:31; 15:2; 16:7; Jer. 4:8; Jl. 1:5, 13).

La razón de este llanto angustioso son ταῖς ταλαιπωρίαις, *las miserias* que vienen. Interesante contraste: ellos estaban gozosos de sus riquezas, Dios les anuncia que lo que viene para ellos no son riquezas sino miserias; es lo contrario al confort y a la cómoda opulencia. Esas miserias ὑμῶν ταῖς ἐπερχομέναις, *os sobrevienen*. En una expresión propia del profeta que da por hecho lo que Dios anuncia, utiliza aquí el participio de presente para enfatizar la inminencia inevitable de la acción de Dios. En este caso debe entenderse como algo que está a punto de sobrevenir. En lugar de alegrarse por lo que tienen debieran lamentarse por lo que les espera. ¿Cuándo se producirá ese juicio? No se especifica el tiempo, sólo la inminencia. Puede ser que se trate de una acción temporal inmediata que por alguna circunstancia termine con las riquezas de aquellos orgullosos, pero también puede estar apuntando al acontecimiento escatológico de la comparecencia de los malvados delante del Juez que viene a juzgar al mundo por sus obras. Si se trata de cristianos mundanos, con conciencias cauterizadas, el juicio se trataría de la comparecencia ante el tribunal de Cristo (2 Co. 5:10). Con todo, el contexto que invita a llorar con gemidos, conduce a pensar en una acción inmediata, en la que Dios acabaría con las riquezas

---

[1] Griego: κλαίω.

[2] Griego: ὀλολύζω.

adquiridas por medios pecaminosos e injustos. Este llorar sin consuelo, es también un llorar sin arrepentimiento, que convierte el llanto en verdaderos aullidos de desesperanza.

2. Vuestras riquezas están podridas, y vuestras ropas están comidas de polilla.

ὁ	πλοῦτος	ὑμῶν	σέσηπεν	καὶ	τὰ	ἱμάτια	ὑμῶν	σητόβρωτα
La	riqueza	de vosotros	se ha podrido	y	las	ropas	de vosotros	apolilladas

γέγονεν,

se han hecho.

Notas y análisis del texto griego.

Siguiendo la denuncia, añade: ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; πλοῦτος, caso nominativo masculino singular del sustantivo que denota *riquezas*; ὑμῶν, caso genitivo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *de vosotros*; σέσηπεν, tercera persona singular del perfecto segundo de indicativo en voz activa del verbo σήπω, *pudrirse, estar podrido*, aquí *se ha podrido*; καὶ, conjunción copulativa *y*; τὰ, caso nominativo neutro plural del artículo determinado *los;* ἱμάτια, caso nominativo neutro plural del sustantivo *vestidos, vestiduras, ropas*; ὑμῶν, caso genitivo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *de vosotros*; σητόβρωτα, caso nominativo neutro plural del adjetivo *apolillados, comidos por la polilla*; γέγονεν, tercera persona singular del perfecto de indicativo en voz activa del verbo γίνομαι, *llegar a ser, hacerse, ser hecho*, aquí *se han hecho.*

ὁ πλοῦτος ὑμῶν σέσηπεν. Desde la perspectiva humana, las riquezas dan estabilidad y son codiciables, de modo que aparentemente los ricos son felices, pero no es así desde la realidad que Dios detecta. El término πλοῦτος, *riqueza*, precedido del artículo determinado conlleva la idea de plenitud de riqueza. Con esto está expresando todo aquello que constituye la felicidad y confianza del rico. Las riquezas están integradas por tres elementos: *ropas, oro y plata*; los dos primeros en el versículo y el tercero en el siguiente. El pronombre personal ὑμῶν, *de vosotros, vuestras*, indica la pluralidad de ricos, aunque no fuesen muchos, había algunos así en la iglesia.

Estos bienes terrenales, tan apreciados por los ricos, Dios los define como σέσηπεν, *podridas*. El verbo utilizado[3] para expresar esa idea es un intransitivo que indica que esas riquezas ya se han corrompido y no tienen valor alguno. Es más, el amor por las riquezas impide el amor por el Señor: *"Ninguno puede servir a dos señores; porque o aborrecerá al uno y amará al otro, o estimará al uno y menospreciará al otro. No podéis servir a Dios y a las riquezas"* (Mt. 6:24). El contraste está marcado entre las riquezas temporales y las eternas. Tratar de servir ambos intereses a la vez es como tener el corazón dividido. La

[3] Griego: σήπω.

exhortación que Santiago está haciendo a los ricos, lleva aparejada la misma idea, tratándose de *servir* a las riquezas, lo que impide el *servir* al Señor, ya que implica la voluntad personal que conduce a una determinada manera de obrar. Las esferas antagónicas son Dios y el mundo, las riquezas temporales y las eternas, por tanto, existe la imposibilidad de estar en ambas esferas al mismo tiempo. No se puede tener el corazón al mismo tiempo en Dios y en el mundo. No es posible *servir* a las riquezas y *depender* de Dios por la fe. El problema denunciado es el de ponerse al servicio de los valores en los que el hombre confía y hace de ellos su confianza y seguridad. Las riquezas se convierten en un dios para quién las sirve. Servir a Dios, vivir una vida de fe, exige una absoluta renuncia a cualquier toro valor que incluye la propia vida, es decir, el estilo de vida o el objetivo de ella. El seguimiento a Cristo exige absoluta renuncia personal: *"El que no toma su cruz y sigue en pos de mí, no es digno de mí"* (Mt. 10:38).

Dice Santiago que esas riquezas están σέσηπεν, podridas. En tal estado producen tres cosas: primeramente contaminación, cualquier elemento descompuesto es séptico, contiene gérmenes patógenos espiritualmente hablando que generan enfermedad; en segundo lugar, son inservibles, todo aquello que está corrompido debe desecharse; en tercer lugar, dan mal olor. Mientras que las ofrendas, el darse a otros, el contribuir con lo que se tiene a la necesidad de otros (Ef. 4:28), es un sacrificio de olor fragante, agradable a Dios (Fil. 4:18), la acumulación de riquezas como objetivo de vida, produce un olor hediondo delante de Dios.

καὶ τὰ ἱμάτια ὑμῶν σητόβρωτα γέγονεν. Una de las manifestaciones de riqueza son las ropas espléndidas que hacen visibles a todos la condición de rico. Normalmente lucirían sus magníficas vestiduras que impactarían a quienes los viesen. Así ocurría con la entrada de estos en la congregación, no eran espirituales, pero eran ricos y poderosos. Sus riquezas les servían para que se les rindiese pleitesía y se les distinguiera con un trato preferente sobre los pobres (2:1). La visión del hombre consideraba como admirables tales vestiduras, sin embargo, para Dios eran simplemente trapos *comidos de polilla*, es decir, plenamente inservibles. En ocasiones, esas mismas ropas, acumuladas en los lugares donde se guardaban, eran literalmente pasto de la polilla. Cuando se iba a sacar para lucimiento personal, el dueño caía en cuenta que no servían para nada porque estaban atacadas por los insectos. En cierta medida, el pobre era más feliz porque sus ropas no se apolillaban al tener un solo vestido.

3. 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.

ὁ	χρυσὸς	ὑμῶν	καὶ	ὁ	ἄργυρος	κατίωται	καὶ	ὁ	ἰὸς	αὐτῶν	εἰς
El	oro	de vosotros	y	la	plata	se han oxidado	y	el	orín	de ellos	por
μαρτύριον	ὑμῖν	ἔσται	καὶ	φάγεται	τὰς	σάρκας	ὑμῶν	ὡς	πῦρ.		
testimonio	a	será	y	comerá	las	carnes	de	como	fuego		

io	vosotros		vosotros	
ἐθησαυρίσατε	ἐν	ἐσχάταις	ἡμέραις.	
Atesorasteis	en	últimos	días.	

Notas y análisis del texto griego.

Sigue la denuncia sobre la situación de los ricos en dos cláusulas, la primera con ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; χρυσὸς, caso nominativo masculino singular del sustantivo que denota *oro*; ὑμῶν, caso genitivo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *de vosotros*; καὶ, conjunción copulativa *y*; ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; ἄργυρος, caso nominativo masculino singular del sustantivo que denota *plata*; κατίωται, tercera persona singular del perfecto de indicativo en voz pasiva del verbo κατιόω, *aherrumbrar, oxidar*, aquí *se han oxidado*; καὶ, conjunción copulativa *y*; ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; ἰὸς, caso nominativo masculino singular del sustantivo que denota *orín, herrumbre*; αὐτῶν, caso genitivo de la tercera persona plural del pronombre personal declinado *de ellos*; εἰς, preposición propia de acusativo *por*; μαρτύριον, caso acusativo neutro singular del nombre común *testimonio*; ὑμῖν, caso dativo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *a vosotros, os*; ἔσται, tercera persona singular del futuro de indicativo en voz media del verbo εἰμί, *ser*, aquí *será*; καὶ, conjunción copulativa *y*; φάγεται, tercera persona singular del futuro de indicativo en voz media del verbo φάγω, aoristo segundo del verbo defectivo ἐσθίω, *comer, devorar*, aquí *comerá*; τὰς, caso acusativo femenino plural del artículo determinado *las*; σάρκας, caso acusativo femenino plural del sustantivo que denota *carnes*; ὑμῶν, caso genitivo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *de vosotros*; ὡς, adverbio de modo, *como*, que hace las veces de conjunción comparativa; πῦρ, caso nominativo neutro singular del nombre común *fuego*. La segunda cláusula se expresa con ἐθησαυρίσατε, segunda persona plural del aoristo primero de indicativo en voz activa del verbo θησαυρίζω, *guardar, atesorar, acumular*, aquí *atesorasteis*; ἐν, preposición propia de dativo *en*; ἐσχάταις, caso dativo femenino plural del adjetivo *últimos*; ἡμέραις, caso dativo femenino plural del sustantivo *días*.

ὁ χρυσὸς ὑμῶν καὶ ὁ ἄργυρος κατίωται. Oro y plata son metales llamados *nobles*, porque no se degradan como otros. El oro y los metales nobles se destruyen por la acción del agua regia, una solución altamente corrosiva formada por la mezcla del ácido nítrico concentrado y del ácido clorhídrico concentrado. Es uno de los pocos reactivos que es capaz de disolver el oro, el platino y el resto de los metales. Las riquezas aquí se expresan por medio del oro y de la plata. Sin embargo estos metales de alto valor y de difícil degradación se presentan como *oxidados*. El verbo[4] utilizado aquí es intensificado con κατά que precede a ἰός, *herrumbre*, lo que indica oxidados hasta el fondo, o completamente oxidados. La raíz ἰός, tiene también el significado de *veneno*, lo que indica también que las

[4] Griego: κατιόω.

riquezas manifestadas en la posesión de oro y plata eran como un veneno para ellos, una trampa mortal. La idea general que el escritor quiere transmitir es que todo lo que aquellos ricos tenían como de sumo valor se habían deteriorado definitivamente. Sus posesiones consistían en tesoros *perecederos*, no tanto en ellos mismos sino en el sentido de que nadie puede sacarlos de este mundo y llevarlos después de la vida como posesiones personales, como dice el apóstol Pablo: *"porque nada hemos traído a este mundo, y nada podremos sacar"* (1 Ti. 6:7). Esta es una forma de expresarse semejante a la de nuestro Señor (Mt. 6:19–21).

καὶ ὁ ἰὸς αὐτῶν εἰς μαρτύριον ὑμῖν ἔσται. Un agravante más en relación con las riquezas, es que no sólo se destruyen siendo temporales, sino que se convierten en testimonio de cargo contra los ricos. Los metales preciosos que valoraban las posesiones de los ricos se convertirán en *orín*, y este mismo residuo inútil será una prueba de la avaricia culpable de estos ricos. Será el testimonio exhibido delante de Dios contra ellos. Las riquezas de ellos sirvieron a sus propios y egoístas intereses. Las *atesoraron* guardándolas celosamente en lugar de invertirlas en obras de caridad. El orín, en sentido de inutilidad de los bienes acumulados, será un testigo acusando a sus conciencias delante de Dios y declarándolos culpables de falta de amor.

καὶ φάγεται τὰς σάρκας ὑμῶν ὡς πῦρ. El resultado final es que esas riquezas, o el pecado de acumularlas haciendo de ellas un dios, traerá como consecuencia una acción judicial que se describe aquí como *devorando las carnes de ellos*. Apunta esto, no solo al juicio venidero, sino a las consecuencias que tendrá para estos. Las riquezas de fiscales acusadores, se convierten en verdugos ejecutores devorando a los ricos. La acción se resalta al decir que serán devorados ὡς πῦρ, *como fuego*. Sobre esto escribe el profesor José Salguero:

"Las riquezas que han amontonado esos ricos, consistentes en víveres, vestidos, ropas preciosas y metales, serán consumidas por la polilla y el orín. Estos agentes destructores serán a su vez, en el día del juicio, una prueba abrumadora de la avaricia culpable de esos ricos, un testimonio terrible que será exhibido en contra de ellos. Han preferido tener sus riquezas inactivas en los cofres, a despecho de la justicia y de la caridad. Pero ese orín será testigo en contra de ellos, porque hará más evidente su avaricia y los acusará ante el tribunal del Juez supremo. El autor sagrado presenta el orín como un testigo y un verdugo, en cuanto que, en el día del juicio divino, el orín acuciará y morderá la conciencia, acusándola así ante Dios. Este tormento resultará intolerable. Así se cumple lo que dice el libro de la Sabiduría: 'Para que conozcan que por donde uno peca, por ahí es atormentado'[5]*. Las riquezas putrefactas y llenas de orín constituirán para ellos un ejemplo y como un símbolo del fin trágico que les espera: del mismo modo que perecieron las riquezas, así también perecerán ellos. Pudieron vestir a los hermanos pobres con los vestidos guardados en sus roperos, pero prefirieron dejarlos apolillarse. Amontonaron riquezas para hacer más terrible la cólera de Dios en el día del juicio"*[6].

¿Son creyentes estos ricos, o por lo menos algunos de ellos? ¿Qué ocurre con el pecado cometido si son cristianos? Por supuesto la condenación eterna no es posible para quien

---

[5] Sab. 11:17.

[6] José Salguero. o.c., pág. 75s.

está en Cristo. Sería la acción judicial de Dios contra quienes se oponen a su voluntad, por obrar un pecado voluntario. Estos saben hacer lo bueno y no lo hacen (4:17). Estos, si son creyentes, recibirán una acción disciplinaria de Dios sin que signifique la condenación eterna (He. 10:26–27, 30, 31). Es la disciplina consecuente con el pecado voluntario: *"Porque si pecáremos voluntariamente después de haber recibido el conocimiento de la verdad, ya no queda más sacrificio por los pecados, sino una horrenda expectación de juicio, y de hervor de fuego que ha de devorar a los adversarios"* (He. 10:26–27). Se trata de la persistencia voluntaria en el pecado. Es grave la práctica del pecado, pero mayor gravedad reviste la práctica voluntaria del pecado, ya que no se trata de una caída fortuita u ocasional, sino consciente y voluntaria. Los ricos a quienes se dirige la exhortación, conocen que el amor fraterno es la razón de ser de la vida cristiana, sin embargo practican la avaricia y el amor por los bienes temporales, en tal sentido deben tener en cuenta lo que Dios mismo ha establecido para quien le desafía: *"Mas la persona que hiciere algo con soberbia, así el natural como el extranjero, ultraja a Jehová; esa persona será cortada de en medio de su pueblo"* (Nm. 15:30). Mientras que para cualquier pecado por yerro había sacrificio establecido, para el voluntario, hecho con soberbia, no hay sacrificio prescrito, sino la condena a muerte del pecador. No se trata de un pecado cometido por error, sino un pecado voluntario hecho -como se lee textualmente en el hebreo- *"hecho con altiva mano"*, de otro modo, con brazo remangado y puño extendido contra Dios, que violenta y conscientemente le injuria. Por tanto *pecar voluntariamente*, aquí equivale a *actuar con soberbia* en la referencia del Antiguo Testamento. El pecado voluntario es el cometido por quien sabiendo que peca lo hace con determinación de pecar. La gravedad del pecado voluntario consistía en el acto de soberbia arrogante que desafía a Dios. Ese pecado ultraja al Señor y trae sobre el pecador tan graves consecuencias que debía ser *cortado* de entre el pueblo de Dios (Nm. 15:30b). La aplicación reviste un carácter muy solemne, ya que lo que debe esperar quien peca voluntariamente es *"una horrenda expectación de juicio"*. El creyente que comete el pecado voluntario queda expuesto al juicio de Dios. No implica esto condenación, que no hay ya para el salvo (Ro. 8:1), pero sí el juicio que Dios determina disciplinario para esta situación. El alcance del juicio sobre el pecado voluntario se describe aquí como una acción de fuego que devora a los adversarios. De otro modo, Dios intervendrá *cortando* a los tales de entre Su pueblo en la tierra, como había hecho con los rebeldes en tiempos de la antigua dispensación. Los hebreos tenían claras referencias historias con hechos concretos. Esa fue la acción de Dios sobre el pecado voluntario cometido por Nadab y Abiú, los sacerdotes, hijos de Aarón, cuando se atrevieron a ofrecer el incienso contra lo dispuesto por Dios, de modo que *"salió fuego de delante de Jehová y los quemó, y murieron delante de Jehová"* (Lv. 10:2). La acción judicial de Dios que actuó en juicio mediante el fuego, quitó de en medio del pueblo a los dos que habían cometido el pecado, pero no significa que hubieran perdido su salvación, si habían sido salvos. El mismo ejemplo con el caso de los doscientos cincuenta hombres que ofrecían el incienso y que habían cometido el pecado voluntario de levantarse contra el liderazgo puesto por Dios en Israel, saliendo fuego y consumiéndolos a todos ellos (Nm. 16:35). La razón que Dios mismo da para tal acción es que habían *pecado contra sus almas* (Nm. 16:38). Una enseñanza semejante está en la parábola que el Señor refirió sobre el pámpano que estando en la vid no lleva fruto (Jn. 15:2–6). El pámpano –en el simbolismo de la parábola- se *niega* voluntariamente a llevar fruto a pesar de estar unido a la vid y tener todo lo necesario para cumplir su misión que es la de fructificar, por tanto, ese acto de rebeldía contra el propósito de Dios tiene una consecuencia, ser cortado, echado fuera y quemado. El apóstol Juan

enseñan que hay pecados que conducen inexorablemente a la muerte del pecador: *"Hay pecado de muerte, por el cual yo no digo que se pida. Toda injusticia es pecado; pero hay pecado no de muerte"* (1 Jn. 5:16–17). El apóstol Pablo dice que algunos creyentes serán salvos, *"más así como por fuego"* (1 Co. 3:15). Dios puede cortar de Su pueblo al rebelde, en el ejercicio de una drástica pero necesaria disciplina. Indudablemente queda la pregunta de si quien peca voluntariamente es creyente, ya que el creyente *no practica* el pecado (1 Jn. 3:6). Pero, una cosa es la práctica habitual del pecado como forma natural de vida y otra la comisión de un pecado que, en ocasiones, por su condicionante recibirá un juicio disciplinario de Dios. Aquellos ricos que se habían vanagloriado en sus riquezas, reciben la advertencia de que lo que amaban se volvía contra ellos.

ἐθησαυρίσατε ἐν ἐσχάταις ἡμέραις. La frase es un tanto difícil. Algunos consideran que la puntuación correcta del versículo debería vincular a esta expresión lo inmediatamente antecedente ὡς πῦρ, *como fuego*, con lo que el versículo quedaría así: *El oro y la plata de vosotros se han oxidado y el orín será testimonio contra vosotros, y devorará vuestras carnes. Como fuego atesorasteis en (o para) últimos días.* Sin embargo, dejando la puntuación como se ha analizado antes, la última expresión denuncia la acción de los ricos y el resultado de ella. La forma verbal ἐθησαυρίσατε, *habéis acumulado* o tal vez mejor *acumulasteis*, expresa la idea de una acción conducente a reunir algo. Ellos consideraban que habían llenado sus arcas de riquezas y que no tenían ninguna necesidad. Es el reflejo de la actitud del rico necio, que dialogando consigo mismo se consideraba satisfecho y con riquezas suficientes disfrutar de la vida durante muchos años (Lc. 12:16–21). Los ricos a quienes se dirige pensaban que habían acumulado riquezas cuando lo que realmente habían acumulado era juicio. Es el juicio que pondrá de manifiesto la ira de Dios: *"Pero por tu dureza y por tu corazón no arrepentido, atesoras para ti mismo ira para el día de la ira y de la revelación del justo juicio de Dios"* (Ro. 2:5). Es evidente que Dios, que no hace acepción de personas, pagará a cada uno conforme a sus obras (Ro. 2:16). Los ricos serán condenados por haber dado prioridad a sus riquezas, marginando al prójimo y desentendiéndose de Dios.

4. 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.

ἰδοὺ	ὁ	μισθὸς	τῶν	ἐργατῶν	τῶν	ἀμησάντων	τὰς	χώρας	ὑμῶν	ὁ
Mirad:	el	jornal	de los	obreros	de los	que segaron	las	tierras	de vosotros	el
ἀπεστερημένος[1]	ἀφ'	ὑμῶν	κράζει,	καὶ	αἱ	βοαὶ	τῶν	θερισάντων	εἰς	

[1] ἀπεστερημένος, *que ha sido estafado*, lectura de mayor seguridad, atestiguada en A, B^2, Ψ, 322, 323, 436, 945, 1067, 1175, 1241, 1243, 1292, 1409, 1505, 1611, 1734, 1739, 1852, 2138, 2298, 2344, 2464, *Biz* [P] *Lect* $it^{ar, ff, s}$, vg, arm, geo $slav^{ms}$, Dídimo, Juan Damasceno.

que ha sido estafado	por	vosotros	clama,	y	los	clamores	de los	que en cosechar on

τὰ	ὦτα	Κυρίου	σαβαὼθ	εἰσεληλύθασιν.
los	oídos	de Señor	de los ejércitos	han entrado.

Notas y análisis del texto griego.

Concretando una de los abusos de los ricos, escribe: ἰδοὺ, segunda persona singular del aoristo segundo de imperativo en voz media del verbo ὁράω, en la forma εἶδον, *mirar, mostrar, ver,* con uso adverbial equivale a *he aquí, sucedió que, ved, ahora,* etc. podría traducirse como una expresión de advertencia enfática como *¡Mira!,* incluso podría leerse a modo de interrogación como *y ¿sabéis?,* es en la práctica como una partícula demostrativa, que se usa para animar el discurso avivando la atención del lector, algunos modernos la identifican como interjección; ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; μισθὸς, caso nominativo masculino singular del sustantivo que denota *salario, jornal*; τῶν, caso genitivo masculino plural del artículo determinado declinado *de los*; ἐργατῶν, caso genitivo masculino plural del sustantivo *obreros*; τῶν, caso genitivo masculino plural del artículo determinado declinado *de los*; ἀμησάντων, caso genitivo masculino plural del participio aoristo primero articular del verbo ἀμάω, *segar, cosechar,* aquí *segaron*, τὰς, caso acusativo femenino plural del artículo determinado *las*; χώρας, caso acusativo femenino plural del sustantivo *tierras*; ὑμῶν, caso genitivo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *de vosotros*; ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; ἀπεστερημένος, caso nominativo masculino singular del participio perfecto articular en voz pasiva del verbo ἀποστερέω, *estafar, despojar, defraudar, negar, privar,* aquí *que ha sido estafado*; ἀφ’ forma que adopta la preposición de genitivo ἀπό, por elisión de la ι final y asimilación de la π ante vocal o diptongo con aspiración, y que significa *de, desde, lejos de, proceder de, por causa de, por medio de, con, contra, por;* ὑμῶν, caso genitivo de la segunda persona plural del pronombre personal *vosotros*; κράζει, tercera persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo κράζω, *gritar*, aquí, *grita, clama*; καὶ, conjunción copulativa *y*; αἱ, caso nominativo femenino plural del artículo determinado *las*; βοαὶ, caso nominativo femenino plural del sustantivo que denota *clamor*; τῶν, caso genitivo masculino plural del artículo determinado declinado *de los*; θερισάντων, caso genitivo plural del participio aoristo primero articular en voz activa del verbo θερίζω, *cosechar, segar, recoger*, aquí *segaron*; εἰς, preposición propia de acusativo *en*; τὰ, caso acusativo neutro plural del artículo determinado *los*; ὦτα, caso acusativo neutro plural del nombre común *oídos*; Κυρίου, caso genitivo masculino singular del nombre propio declinado, referido a la deidad, *de Señor*; σαβαὼθ, caso genitivo masculino singular del nombre propio *de ejércitos,* transliteración del griego del hebreo *Sabaot,* conjuntamente es un título divino *Señor de los ejércitos*; εἰσεληλύθασιν, tercera persona plural del perfecto de

---

ἀφυστερημένος *que ha sido retenido,* lectura en ℵ, B*.

indicativo en voz activa del verbo εἰσέρχομαι, *entrar, llegar hasta*, aquí *han entrado.*

ἰδοὺ. Una expresión que puede considerarse interjectiva, introduce la frase, usada aquí como una fórmula para llamar la atención del lector a lo que sigue. En realidad es la segunda persona singular del aoristo segundo de imperativo en voz media del verbo ὁράω, en la forma εἶδον, *mirar, mostrar, ver*, con uso adverbial equivale a *he aquí, sucedió que, ved, ahora*, etc. podría traducirse como una expresión de advertencia enfática como *¡Mira!*, incluso podría leerse a modo de interrogación como *y ¿sabéis?*, es en la práctica como una partícula demostrativa, que se usa para animar el discurso avivando la atención del lector, algunos modernos la identifican como interjección. Lo que pretende es que se atienda a lo que sigue, que es la denuncia de tres pecados que los ricos estaban cometiendo.

ὁ μισθὸς τῶν ἐργατῶν τῶν ἀμησάντων τὰς χώρας ὑμῶν ὁ ἀπεστερημένος ἀφ᾽ ὑμῶν κράζει. El primer pecado denunciado es de estafa, defraudando al pobre en el salario. El fraude tenía que ver con ὁ μισθὸς, *el jornal*, la paga que había sido ajustada por un determinado trabajo. Se trata de obreros rurales, contratados por el dueño de propiedades agrícolas: τῶν ἐργατῶν τῶν ἀμησάντων τὰς χώρας ὑμῶν, *de los obreros que segaron vuestras tierras*. Generalmente, en los tiempos del escrito, los peones se reunían en la plaza esperando ser contratados por los dueños de las plantaciones. El contrato consistía en una cantidad diaria que se debía pagar al final de la jornada. El compromiso era personal entre el dueño de la tierra y el trabajador. No siempre se pagaba lo mismo a toda la cuadrilla de obreros, dependía del acuerdo a que se llegaba. Eso lo ilustró Jesús utilizando la figura del dueño de un campo que contrató a varios trabajadores a lo largo del mismo día (Mt. 20:1–16). La Ley divina establecía el pago puntual de los salarios, considerando como delito retenerlo: *"No oprimirás a tu prójimo, ni le robarás. No retendrás el salario del jornalero en tu casa hasta la mañana"* (Lv. 19:13). Dios había condenado tales actuaciones (Dt. 24:14, 15). Los ricos eran conocedores del mandamiento, como judíos, sin embargo estaban quebrantando lo que Dios había establecido. Claramente enfatiza el hecho delictivo, ya que no se trataba de demorar el pago o extender el plazo del cumplimiento, sino que directamente ἀπεστερημένος ἀφ᾽ ὑμῶν, *ha sido estafado por vosotros*. En la lectura alternativa, en lugar de ἀπεστερημένος, se lee ἀφυστερημένος, que es un compuesto tardío de ὑστερέω, que equivale a *faltar, pasar necesidad, quedarse afuera*, de ahí *defraudar*. Los ricos estaban defraudando, es decir, quedándose con lo que correspondía al pago del esfuerzo hecho por los trabajadores en sus campos. Una situación de injusticia semejante producía en los obreros *clamor*, literalmente κράζει, *gritar pidiendo justicia*. Esa es la forma en que la sangre del primer crimen en la humanidad, la de Abel, derramada por su hermano Caín, clamaba a Dios desde la tierra (Gn. 4:10). El salario defraudado clamaba también vindicando la acción de Dios contra la injusticia humana. Los oprimidos habían cumplido su parte en el compromiso: τῶν ἐργατῶν τῶν ἀμησάντων τὰς χώρας ὑμῶν, ellos había *segado vuestros campos*. Sin embargo, no se les había pagado el salario, con lo que los condenaban a la pobreza e incluso al hambre, no solo de ellos, sino de sus hijos. Era realmente un delito que Dios no podía pasar por alto. El clamor angustioso de quienes no reciben lo justo, mejor lo que les pertenecía por su trabajo, y eran condenados a penurias y pobreza, se hace oír delante del Señor. Las frases de Santiago son muy semejantes a las de los profetas que denunciaban la misma opresión (Jer. 22:12; Mal. 3:5).

καὶ αἱ βοαὶ τῶν θερισάντων εἰς τὰ ὦτα Κυρίου σαβαὼθ εἰσεληλύθασιν. El clamor de los que habían trabajado y se les defraudó el salario, εἰσεληλύθασιν, *había entrado* a la presencia de Dios. Se trata de un hebraísmo que se identifica con oír. Dios había oído el clamor de los que habían sido víctimas de la estafa. A Dios se le da aquí el título frecuente en el Antiguo Testamento, Κυρίου σαβαὼθ, *Señor de los ejércitos*. Sugiere la idea de Aquel que guerrea, o se opone contra los soberbios, en defensa de los débiles. No se trata de un mero juez de la tierra, sino del omnipotente Dios que gobierna en justicia. El Señor es padre de huérfanos y defensor de viudas desde su santa morada (Sal. 68:5), quiere decir, que los más indefenso de la tierra tienen el omnipotente defensor en el cielo, de esta misma manera Dios estaba poniéndose a favor de los defraudados y en contra de los ricos opresores. La opresión contra el indefenso produce la acción de Dios contra el opresor: *"Porque el defensor de ellos es Fuerte"* (Pr. 23:11).

5. Habéis vivido en deleites sobre la tierra, y sido disolutos; habéis engordado vuestros corazones como en día de matanza.

ἐτρυφήσατε	ἐπὶ	τῆς	γῆς	καὶ	ἐσπαταλήσατε,	ἐθρέψατε	τὰς	καρδίας ὑμῶν
Vivisteis en deleites	sobre	la	tierra	y	fuisteis	disolutos; engordasteis	los	corazones de vosotros
ἐν	ἡμέρᾳ	σφαγῆς,						
en	día	de matanza.						

Notas y análisis del texto griego.

Denunciando un segundo pecado, escribe: ἐτρυγήσατε, segunda persona plural del aoristo primero de indicativo en voz activa del verbo τρυφάω, *vivir en lujuria, vivir en lujo, vivir en deleites*, aquí *vivisteis en deleites*; ἐπὶ, preposición propia de genitivo *sobre*; τῆς, caso genitivo femenino singular del artículo determinado *la*; γῆς, caso genitivo femenino singular del sustantivo *tierra*; καὶ, conjunción copulativa *y*; ἐσπαταλήσατε, segunda persona plural del aoristo primero de indicativo en voz activa del verbo σπαταλάω, *entregarse a los placeres, ser disoluto*, aquí *fuisteis disolutos*; ἐθρέψατε, segunda persona plural del aoristo primero de indicativo, constativo, en voz activa del verbo τρέφω, *alimentar, criar, engordar*, aquí *engordasteis*; τὰς, caso acusativo femenino plural del artículo determinado *las*; καρδίας, caso acusativo femenino plural del sustantivo que denota *corazones*; ὑμῶν, caso genitivo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *de vosotros*; ἐν, preposición propia de dativo *en*; ἡμέρᾳ, caso dativo femenino singular del sustantivo *día*; σφαγῆς, caso genitivo femenino singular del sustantivo *matanza*.

ἐτρυφήσατε ἐπὶ τῆς γῆς καὶ ἐσπαταλήσατε. Los lamentos de los obreros defraudados no afectan para nada la sensibilidad de los ricos; en lugar de sentir remordimiento de conciencia, añaden al primer pecado de fraude, un segundo, consistente en el uso de sus

riquezas para una vida de disolución y lujo. La expresión verbal ἐτρυφήσατε, *vivisteis en deleites*, es un aoristo que expresa la idea de una acción acabada, en este caso pone de manifiesto una forma de existencia voluptuosa, entregada a los placeres, como modo habitual de vida. Aquellos ricos vivían en la opulencia de sus posesiones, destinando sus recursos a vivir en la opulencia y derrocharlos en una vida disipada. Semejante al rico de la parábola: *"Había un hombre rico, que vestía de púrpura y de lino fino, y hacía cada día banquete con esplendidez"* (Lc. 16:19). Como el pródigo malgastaban sus riquezas viviendo perdidamente (Lc. 15:13). Estos ricos en un mal uso de sus riquezas son acusados de disolución: ἐσπαταλήσατε, *fuisteis disolutos*. El verbo utilizado aquí[7] expresa la idea de vivir en un tren de opulencia y comodidad derrochadora.

ἐθρέψατε τὰς καρδίας ὑμῶν ἐν ἡμέρᾳ σφαγῆς. Un paso más en la denuncia de una situación pecaminosa, se expresa mediante una frase que utiliza lenguaje figurado, para dar la idea de una sensualidad pecaminosa. La ociosidad y los banquetes les habían engordado como si se tratase de animales destinados al matadero. La forma verbal ἐθρέψατε, es utilizada para referirse al engorde de un animal destinado a la matanza. Lo que habían engrosado de este modo no eran tanto sus cuerpos como sus καρδίας, *corazones*, que aquí tiene que ver con el centro volitivo y emotivo del hombre. Como un animal que se le alimenta insistentemente y con abundancia, llevando una vida fácil, para terminar en el matadero, así también el rico. Como dice el profesor Salguero: *"Viven cual estúpido ganado que se engorda para el día de la matanza"*[8]. Esa misma figura es utilizada por Jeremías para referirse a la destrucción anunciada sobre Egipto: *"Sus soldados mercenarios también en medio de ella como becerros engordados"* (Jer. 46:21).

El tiempo del juicio sobre los ricos opresores y licenciosos se compara al ἡμέρᾳ σφαγῆς, *día de la matanza*. Es una forma semejante a la utilizada por los profetas (Is. 34:6; Ez. 25:15). Es el día de la victoria manifiesta de Dios sobre sus enemigos y sobre los hombres soberbios y vanagloriosos que han vivido al margen de Él. Los que pretendían vivir aferrados y malgastando las riquezas que habían obtenido injustamente, se enfrentarán con el Juez universal que pondrá fin a sus perversidades. La vida temporal y licenciosa da paso a una confrontación con Dios, a quien habían ignorado.

6. Habéis condenado y dado muerte al justo, y él no os hace resistencia.

κατεδικάσατ ε,	ἐφονεύσατε	τὸν	δίκαιον,	οὐκ	ἀντιτάσσετα ι	ὑμῖν.
Condenastei s	matasteis	al	justo,	no	opone resistencia	a vosotros.

Notas y análisis del texto griego.

En la denuncia del tercer pecado de los ricos, añade: κατεδικάσατε, segunda persona plural del aoristo primero de indicativo en voz activa del verbo καταδικάζω, *condenar*, aquí *condenasteis*; ἐφονεύσατε, segunda persona plural del aoristo primero de indicativo en voz activa del verbo φονεύω, *matar, asesinar*, aquí *matasteis*; τὸν, caso acusativo

[7] Griego: σπαταλάω.

[8] José Salguero. o.c., pág. 76.

masculino singular del artículo determinado declinado *al*; δίκαιον, caso acusativo masculino singular del adjetivo articular *justo*; οὐκ, forma del adverbio de negación *no*, con el grafismo propio ante una enclítica; ἀντιτάσσεται, tercera persona singular del presente de indicativo en voz media del verbo ἀντιτάσσω, *oponer resistencia, hacer oposición, resistir*, aquí *opone resistencia*; ὑμῖν, caso dativo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *a vosotros*.

κατεδικάσατε, ἐφονεύσατε τὸν δίκαιον. El tercer pecado cometido por los ricos era condenar y matar al justo. La influencia de los ricos y la utilización impía de sus riquezas, servía para compara a los jueces y condenar al justo. Esta había sido una práctica pecaminosa denunciada por los profetas del Antiguo Testamento: *"Porque yo se de vuestras muchas rebeliones, y de vuestros grandes pecados; sé que afligís al justo, y recibís cohecho, y en los tribunales hacéis perder su causa a los pobres"* (Am. 5:12); así también Miqueas: *"Oíd ahora esto, jefes de la casa de Jacob, y capitanes de la casa de Israel, que abomináis el juicio, y pervertís todo el derecho, que edificáis a Sion con sangre, y a Jerusalén con injusticia"* (Mi. 3:9–10). La situación no había variado y los pecados de los antiguos venían a ser práctica de los contemporáneos de Santiago. El tiempo cambia pero la pecaminosidad humana persiste. Los regalos a los jueces determinaban la sentencia contraria al justo. Es interesante que la sentencia se identifique con los ricos: κατεδικάσατε, *condenasteis*, aunque los jueces eran los que dictaban la sentencia condenatoria, esta era determinada por los ricos con los sobornos, la condena era contraria a la justicia. La práctica del cohecho les permitía controlar a los jueces en los tribunales de justicia, comprándolos para que dictasen sentencias contrarias a la justicia. En el entorno textual, posiblemente se tratase de llevar a los jornaleros ante los tribunales para que los declarasen como malos trabajadores y sentenciasen a no pagarles el jornal.

También añade ἐφονεύσατε, τὸν δίκαιον, *matasteis al justo*. ¿Debe entenderse literalmente como la comisión de un homicidio? No es necesario entenderlo así. Pudiera entenderse como una acción que al despojar al obrero de los recursos mínimos para subsistencia, era como condenarlo a muerte lentamente. No debe pensarse en un homicidio literal, pero quien quita el salario al jornalero, apoderándose de lo único que posee para subsistir, es como si le diese muerte. Es interesante la sentencia que sobre este pecado aparece en el apócrifo Eclesiástico: *"El pan de los pobres es la vida de los indigentes, y quien se lo quita es un asesino. Mata al prójimo quien le quita el sustento, y derrama sangre quien priva de la paga al jornalero"* (Eclo. 34:26–27).

La acción se ejecuta contra τὸν δίκαιον, *el justo*. Uso genérico del singular articular para referirse a una determinada clase de personas. Pudiera comprender en ellas al *justo* en sentido del creyente que ha sido justificado por gracia mediante la fe y declarado como justo, con todo, no es necesario que concurra esa circunstancia; la referencia es más bien a quienes son inocentes de la comisión o participación en la impiedad llevada a cabo por los ricos. En el contexto de la *Epístola*, debe entenderse como el cristiano pobre, que es oprimido y perseguido por los ricos.

οὐκ ἀντιτάσσεται ὑμῖν. El pecado es todavía más odioso cuando la acción contra el pobre no tiene respuesta alguna de parte de este: *"no os oponen resistencia"*. El verbo[9] se

[9] Griego: ἀντιτάσσω.

utiliza para expresar la idea de la acción ofensiva de un ejército contra un ataque enemigo. Los ricos abusan de la mansedumbre del pobre para causarle daño. Se aprecia que los pobres ofendidos deben ser cristianos por cuanto actúan con la mansedumbre que es propia de los hijos del reino, conforme a la enseñanza de Jesús: *"Pero yo os digo: No resistáis al que es malo; antes a cualquiera que te hiera en la mejilla derecha, vuélvele también la izquierda"* (Mt. 5:39). Una generosidad semejante sólo puede partir de un corazón regenerado, sólo puede ser llevado a cabo por quien ha nacido de nuevo. Sólo el que tiene una vida nueva, sobrenatural, y una mente en sintonía con el pensamiento de Dios; sólo quien tiene un corazón que late en consonancia con el latido de gracia suprema de quien es bueno sobre todo (Nah. 1:7), está en condiciones de llevar a cabo esta demanda. Sólo quien ha recibido un corazón nuevo estará en condiciones de dejar de exigir sus derechos. Es una demanda contra el *yo* personal, incapaz de perdonar a otro. El *yo*, arrogante, siempre procura la autodefensa. Un golpe recibido produce en la naturaleza caída el deseo inmediato de venganza personal contra el ofensor. Un hijo del reino de los cielos no busca la reparación de la ofensa por sí mismo, sino que encomienda su causa al Señor y espera en Él. Esta no era una enseñanza novedosa del Maestro, ya aparece en las palabras de David: *"Encomienda a Jehová tu camino, y confía en él; y él hará. Exhibirá tu justicia como la luz, y tu derecho como el mediodía. Guarda silencio ante Jehová, y espera en él…Deja la ira, y desecha el enojo; no te excites en manera alguna a hacer lo malo"* (Sal. 37:5–8). Dios se encargará de destruir a los malignos, mientras el justo tiene esperanza de vida. Los agraviados cristianos siguen el ejemplo de Cristo mismo que no opuso resistencia a quienes le estaban condenando a muerte, siendo el Justo absoluto (Is. 53:7).

La pregunta que se ha considerado antes, sigue sin poder ser contestada a estas alturas: ¿Son creyentes los ricos opresores y los pobres oprimidos? Posiblemente se trate, para mayor escarnio, de creyentes, o en último extremo de cristianos profesantes. El problema de llevar a los tribunales las diferencias entre creyentes, era un problema de la iglesia en tiempos apostólicos. Esa es la causa de la exhortación del apóstol Pablo a los corintios (1 Co. 6:1–8). Los ricos actuaban en beneficio propio aún en contra de sus propios hermanos.

Cabe aquí una reflexión sobre la idealización que algunos tienen sobre la iglesia del pasado. Hay quienes consideran que la iglesia que nos ha precedido fue más virtuosa, comprometida y fiel que la actual. Es habitual ver creyentes añorantes que han idealizado la iglesia de años pasados, sintiéndose abrumados por el cambio de formas en la congregación actual. Consideran que cualquier renovación es dañina y que la única expresión consecuente con la fe es la que correspondía a la de años pasados. Si eso fuese verdad, a medida que retrocediésemos en el tiempo, la iglesia se haría más rica en fe y más consecuente con ella. La realidad histórica es otra. La Iglesia es un cuerpo de cristianos con sus miserias, sus fracasos, sus debilidades y sus pecados. La salvación no retira del cristiano la vieja naturaleza y, en la medida que no vivamos bajo el control del Espíritu, se harán visibles las obras de la carne. No se trata de formas estrictas de piedad aparente lo que hace fuerte a la Iglesia, sino la humildad del reconocimiento de la fuerza del hombre, para descansar en la gracia de Dios. La característica esencial de los creyentes es el amor. Ningún cristiano será confrontado en el tribunal de Cristo con la forma de vida que ha llevado, sino con la manera con que ha amado a los demás. La pregunta final no será ¿Cómo has vivido? Sino ¿Cómo has amado? La prueba final está sustentada en la dimensión de nuestro amor hacia los otros. Los errores que hayamos cometido no serán traídos a colación. No seremos juzgados por el mal que hicimos, sino por el bien que dejamos de hacer. Debemos tener muy claro que la falta de manifestación del amor, el ser

incapaces de darnos a otros exteriorizando en obras la realidad del amor producido en nosotros por el Espíritu (Ro. 5:5), es ir directamente contra Dios. Ser incapaces de amar a los hermanos es demostración visible de que nunca hemos conocido a Dios, ya que Él es amor (1 Jn. 4:8).

La necesidad de la paciencia (5:7–9)

7. Por tanto, hermanos, tened paciencia hasta la venida del Señor. Mirad como el labrador espera el precioso fruto de la tierra, aguardando con paciencia hasta que recibe la lluvia temprana y la tardía.

Μακροθυμήσατε	οὖν,	ἀδελφοί,	ἕως	τῆς	παρουσίας	τοῦ	Κυρίου.	ἰδοὺ	
Tened paciencia,	pues,	hermanos,	hasta	la	venida	del	Señor.	Mirad	
ὁ	γεωργὸς	ἐκδέχεται	τὸν	τίμιον	καρπὸν	τῆς	γῆς	μακροθυμῶν	ἐπ’
el	labrador	aguarda	el	precioso	fruto	de la	tierra	teniendo paciencia	sobre
αὐτῷ	ἕως	λάβῃ[1]	πρόϊμον	καὶ	ὄψιμον.				
él	hasta	recibir	temprana	y	tardía.				

Notas y análisis del texto griego.

Pasando a reflexionar sobre la paciencia, escribe: Μακροθυμήσατε, segunda persona plural del aoristo primero de imperativo en voz activa del verbo μακροθυμέω, *tener paciencia*, aquí *tened paciencia*; οὖν, conjunción causal, *pues*; ἀδελφοί, caso vocativo masculino plural del sustantivo que denota *hermanos*; ἕως, preposición propia de genitivo *hasta*; τῆς, caso genitivo femenino singular del artículo determinado *la*; παρουσίας, caso genitivo femenino singular del sustantivo que denota *venida, presencia*; τοῦ, caso genitivo masculino singular del artículo determinado declinado *del*; Κυρίου, caso genitivo masculino del nombre propio, referido a Dios, *Señor*. Una segunda cláusula se escribe con ἰδοὺ, segunda persona singular del aoristo segundo de imperativo en voz media del verbo ὁράω, en la forma εἶδον, *mirar, mostrar, ver,* con uso adverbial equivale a *he aquí, sucedió que, ved, ahora,* etc. podría traducirse como una expresión de

[1] λάβῃ, *recibir*, lectura de menor firmeza, atestiguada en **p**^{74}, B, 048, 945, 124, 1739, 2298, it$^{14, 2}$, vg, cop^{sa}, arm, geo.

λάβῃ ὑετόν, *recibir lluvia*, como se lee en **א**^{2}, 1175, it^{ff}, syr$^{h/mg}$, Fausto,

advertencia enfática como *¡Mira!*, incluso podría leerse a modo de interrogación como *y ¿sabéis?*, es en la práctica como una partícula demostrativa, que se usa para animar el discurso avivando la atención del lector, algunos modernos la identifican como interjección; ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; γεωργὸς, caso nominativo masculino singular del sustantivo *labrador*; ἐκδέχεται, tercera persona singular del presente de indicativo en voz media del verbo ἐκδέχομαι, *esperar, aguardar*, aquí *aguarda*; τὸν, caso acusativo masculino singular del artículo determinado *el*; τίμιον, caso acusativo masculino singular del adjetivo *precioso, valioso, honorable, estimable*; καρπὸν, caso acusativo masculino singular del nombre común *fruto*; τῆς, caso genitivo femenino singular del artículo determinado declinado *de la*; γῆς, caso genitivo femenino singular del sustantivo *tierra*; μακροθυμῶν, caso nominativo masculino singular del participio de presente en voz activa del verbo μακροθυμέω, *tener paciencia*, aquí *teniendo paciencia*; ἐπ᾽ forma que adopta la preposición de dativo ἐπί, con el grafismo por elisión de la ι final ante vocal o diptongo sin aspiración, que equivale a *por, sobre*; αὐτῷ, caso dativo masculino de la tercera persona singular del pronombre personal *él*; ἕως, preposición propia de genitivo *hasta*; λάβῃ, tercera persona singular del aoristo segundode subjuntivo en voz activa del verbo λαμβάνω, *tomar, coger, agarrar, recibir,* aquí *recibir*; πρόϊμον, caso acusativo masculino singular el adjetivo *temprano,* que en sentido sustantivado es especialmente referido a *lluvias de invierno*; καὶ, conjunción copulativa *y*; ὄψιμον, caso acusativo masculino singular del adjetivo *lentitud, retraso, tardío, llegada tardía*, referido especialmente a la lluvia de primavera.

Μακροθυμήσατε οὖν, ἀδελφοί, ἕως τῆς παρουσίας τοῦ Κυρίου. Concluida la exhortación enfática dirigida a los ricos opresores, la situación de los pobres oprimidos continúa aún sin haberse solucionado. Están pasando por serias dificultades, aflicciones, siendo objeto de violenta injusticia, sin embargo el final de la situación está delante, en la segunda venida de Jesucristo, que dará término a la injusticia y juzgará a los opresores. Esa es la razón por la que utiliza la conjunción οὖν, *pues, por tanto*, como consecuencia de lo que dijo antes sobre la intervención divina. Como Dios va a intervenir en la resolución de las injusticias y opresiones, a los cristianos les queda solo la práctica de la paciencia: μακροθυμήσατε, *tened paciencia*. Esta virtud aquí encierra la idea de un ánimo largo, esto es, la capacidad de sufrir opresión por largo tiempo sin desmayar. Es el temperamento sereno en oposición a la ira que produce la injusticia. Deben estar preparados para un tiempo largo en un camino difícil. Sobre la paciencia ya ha enseñado antes (1:3s, 12). La firmeza en la carrera de la fe, a pesar de las dificultades, es necesaria. Dios mismo manifiesta la paciencia cuando es *lento para la ira* (Ex. 34:6; Sal. 86:15; Ro. 2:4; 9:22; 1 P. 3:20; 2 P. 3:15). El modo imperativo del verbo reviste la forma de un mandamiento. La paciencia en medio de la opresión no es una manifestación propia del hombre, sino de carácter sobre-humano, o sobrenatural, pero, es propia del cristiano, no por sí mismo, sino por la operación del Espíritu Santo que fructifica en él la paciencia (Gá. 5:22). Este corazón amplio capaz de encajar las dificultades sin retroceder o desalentarse, es una de las virtudes que deben manifestarse en la vida cristiana (Ef. 4:2; Col. 3:12). La exhortación a la paciencia está dirigida a quienes son ἀδελφοί, *hermanos*, miembros de la misma familia de Dios y coparticipantes en las glorias venideras. Estos todos sufren a causa de la identificación con Cristo y el conflicto con el mundo (Jn. 16:33).

El tiempo de la paciencia es corto: ἕως τῆς παρουσίας τοῦ Κυρίου, *hasta la venida del Señor.* El retorno de Cristo es una verdad bíblica, no sólo proféticamente anunciada, sino prometida por Él mismo (Jn. 14:1–4). La segunda venida de Jesús será un hecho literal (Hch. 1:11). El mismo Señor que ascendió desde la tierra a los cielos, así volverá de los cielos a la tierra, en su debido momento, esto es, cuando el tiempo de Dios para ello se haya cumplido. Esta segunda venida de Cristo será visible a todos los hombres que vivan entonces (Ap. 1:7). Esta verdad de la fe cristiana era un acontecimiento que los mismos apóstoles esperaban en su tiempo (1 Ts. 4:17). La Biblia enseña que esta segunda venida de Cristo a la tierra, tendrá como propósito establecer un reino literal en el mundo, siendo el Señor quien reinará sobre la tierra. Además de servir a los propósitos divinos de cumplimiento de las promesas hechas a los padres de Israel, traerá un tiempo de justicia, paz y orden social en la tierra, antes de que Dios lleve a cabo la remoción de todo lo creado y la creación de cielos nuevos y tierra nueva donde more perpetuamente la justicia (2 P. 3:13). La segunda venida de Cristo encierra un carácter judicial que limpiará la tierra para el reino milenial, eliminando de ella a los impíos y a los no creyentes (Mt. 25:31–34). Tal acontecimiento es el aliciente a la esperanza cristiana. La manifestación del Señor es un acontecimiento inminente que los cristianos esperamos desde Su ascensión a los cielos. Santiago mismo, en el versículo, considera próxima la venida del Señor, por tanto, alienta a los oprimidos a que no se desanimen, estando en expectativa para el momento en que el Señor se manifieste. Esa es la razón por la que el apóstol Pablo enseña las pruebas y las tribulaciones como una bendición añadida a la experiencia de vida cristiana, ya que *"esta leve tribulación momentánea produce en nosotros un cada vez más excelente y eterno peso de gloria"* (2 Co. 4:17).

ἰδοὺ ὁ ἐκδέχεται ἐκδέχεται τὸν τίμιον καρπὸν τῆς γῆς μακροθυμῶν ἐπ᾽ αὐτῷ ἕως λάβῃ πρόϊμον καὶ ὄψιμον. Para alentarles recurre al ejemplo del labrador. Para ello llama firmemente la atención de los lectores que están en opresión, utilizando la fórmula típica ἰδοὺ, que puede tratarse como si fuese una interjección: *¡Mirad!, prestad atención*.

El γεωργὸς, labrador, aquel que se dedica a la agricultura, sembrador de semilla, espera con ansia la cosecha de aquello que ha sembrado. El labrador ἐκδέχεται, *aguarda*, con paciencia. El presente de indicativo sugiere una espera con esperanza de alcanzar algo (cf. Jn. 5:3; Hch. 17:16; 1 Co. 11:33; 16:11; He. 10:13; 11:10; 1 P. 3:20). Lo que anima al labrador en la espera es τὸν τίμιον καρπὸν τῆς γῆς, *el precioso fruto de la tierra*; precioso por cuanto es la recompensa del esfuerzo de la siembra y de la paciencia de la espera. A lo largo del tiempo entre la siembra y la siega, el campo necesita de las lluvias para regar la tierra y hacer fructificar la simiente. Las lluvias no siempre vienen en el momento que el labrador desearía, por eso espera por ellas *con paciencia*, esto es, con *ánimo amplio* que no permite el desaliento, es decir, el labrador no se desespera, sino que aguarda confiado. En esta paciente espera, aguarda confiado en la manifestación de las lluvias πρόϊμον καὶ ὄψιμον, *tempranas y tardías*. En el texto griego compilado por Nestle, presenta dos adjetivos neutros sin sustantivo expreso. Esta lectura es la que aparece en los códices B, 33 y otros como las versiones armena y Vulgata. Sin embargo en otros muchos añaden como explicación el sustantivo que generalmente es ὑετός, *lluvia*, la más aceptada, aunque en otros aparece καρπὸς, *fruto*. Los adjetivos πρόϊμον καὶ ὄψιμον *temprana* y *tardía*, se usaban para referirse principalmente a las lluvias de otoño, las *tempranas*, y de primavera, las *tardías*. Con la lluvia temprana comenzaba la germinación de la semilla y solía caer entre octubre y noviembre. Con la lluvia tardía se completaba la maduración del fruto,

especialmente de la vid, y caía entre los meses de abril y mayo. Aunque lloviera abundantemente en invierno, no habría buena cosecha sin estos dos tiempos de lluvia.

La lección que quiere destacar con la ilustración del labrador es la espera paciente hasta la obtención del objetivo que era recoger una abundante cosecha, de la misma manera el creyente, sobre todo el que está pasando por opresión debe esperar con paciencia el tiempo hasta la venida del Señor.

8. Tened también vosotros paciencia, y afirmad vuestros corazones; porque la venida del Señor se acerca.

μακροθυ μήσατε	καὶ	ὑμεῖς,	στηρίξατ ε	τὰς	καρδίας	ὑμῶν,	ὅτι
Tened paciencia	también	vosotros,	afianzad	los	corazones	de vosotros	porque

ἡ παρουσία	τοῦ	Κυρίου	ἤγγικεν.
la venida	del	Señor	se ha acercado.

Notas y análisis del texto griego.

Continuando con la exhortación, añade: μακροθυμήσατε, segunda persona plural del aoristo primero de imperativo en voz activa del verbo μακροθυμέω, *tener paciencia*, aquí *tened paciencia*; καὶ, adverbio de modo *también*; ὑμεῖς, caso nominativo de la segunda persona plural del pronombre personal *vosotros*; στηρίξατε, segunda persona plural del aoristo primero de imperativo en voz activa del verbo στηρίζω, *afianzar, establecer, dar firmeza*, aquí *afianzad*; τὰς, caso acusativo femenino plural del artículo determinado *las*; καρδίας, caso acusativo femenino plural de sustantivo *corazón*; ὑμῶν, caso genitivo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *de vosotros*; ὅτι, conjunción *que, porque*; ἡ, caso nominativo femenino singular del artículo determinado *la*; παρουσία, caso nominativo femenino singular del nombre común *venida*; τοῦ, caso genitivo masculino de la tercera persona singular del pronombre personal declinado *del*; Κυρίου, caso genitivo masculino singular del nombre propio referido a la deidad, *Señor*; ἤγγικεν, tercera persona singular del perfecto de indicativo en voz activa del verbo ἐγγίζω, *acercarse, llegar*, aquí *se ha acercado*.

μακροθυμήσατε καὶ ὑμεῖς. De la misma manera que el labrador espera con paciencia el tiempo de la cosecha, así también los cristianos oprimidos deben armarse de longanimidad en medio de sus dificultades esperando, como el labrador espera el fruto, la venida del Señor. La exhortación reviste aquí el sentido de mandamiento, al expresarse mediante un aoristo de imperativo que adquiere el sentido de una acción definitivamente ejecutada, como si dijese a los lectores, *armaos definitivamente de paciencia*.

στηρίξατε τὰς καρδίας ὑμῶν. Con todo, las adversidades y sufrimientos, aunque tomados con paciencia, pueden afectar la firmeza del corazón, en sentido de generar inquietud frente a preguntas sin respuesta que surgen siempre en medio de los problemas. Santiago enseñó antes que el corazón de *doble ánimo*, sinónimo de *hombre de doble ánimo*

(1:8) no alcanzará ningún bien debido a esa condición. De ahí que junto con la necesidad del ejercicio de la paciencia, tenga que llevarse a cabo la consolidación de la fe que afirma el corazón. Nuevamente la parénesis es enfática, al usar también aquí un aoristo de imperativo, que convierte el consejo en mandamiento. El corazón cristiano además de paciente debe estar firme en la esperanza.

ὅτι ἡ παρουσία τοῦ κυρίου ἤγγικεν. La razón de la esperanza es la *venida del Señor*. El acontecimiento se presenta también aquí como inminente, al concluir la frase con la forma verbal ἤγγικεν, *se ha acercado*, quiere decir que puede producirse en cualquier momento. El término παρουσία, *venida*, tiene el sentido de la manifestación visible de alguien que estaba ausente, es decir, el que estaba lejano se hace presente. La venida del Señor en relación con la Iglesia, no será una momentánea aparición suya, sino la definitiva reunión eterna de los creyentes con él (1 Ts. 4:17). Es el cumplimiento de la promesa hecha a los suyos en la última cena (Jn. 1:1–4). Debe observarse que el efecto de la venida del Señor no tiene tanto que ver con el traslado de los creyentes a un lugar glorioso, que lo comprende, sino con la reunión definitiva con el Señor. Cristo prometió a los suyos recogerlos para que donde Él esté, ellos también estén. Por esa razón el apóstol Pablo enfatiza el hecho de que así estaremos siempre con el Señor. La paciencia de los santos oprimidos no es por mucho tiempo, ya que la venida del Señor ἤγγικεν, *está cercana*. La forma verbal en perfecto de indicativo, expresa la idea de un tiempo en que los acontecimientos se hacen inminentes, en este caso la inminencia tiene que ver con la segunda venida del Señor.

La certeza de la segunda venida de Jesucristo es base de esperanza para el creyente y fe fundamental de la Iglesia. Sin embargo, es necesario distinguir lo que será la segunda venida del Señor a la tierra y lo que será el traslado de la Iglesia a Su presencia. Una aproximación desprejuiciada a la enseñanza del Nuevo Testamento confirma que el traslado de la Iglesia puede producirse en cualquier momento. Los ángeles fueron enviados a los discípulos reunidos en la ascensión de Jesús, para recordarles y confirmarles la promesa de Su segunda venida (Hch. 1:11). Esta verdad de la fe cristiana es un tema fundamental en todo el Nuevo Testamento, por tanto, es segura porque la Escritura no puede dejar de cumplirse (Mt. 5:18). El apóstol Pablo hace referencia a la segunda venida, en distintos modos, en todos sus escritos, salvo en la epístola a Filemón (cf. Ro. 8:17–23; 1 Co. 11:26; 2 Co. 4:14; Gá, 6:9; Ef. 1:13–14; Fil. 3:20–21; Col. 3:4; 1 Ts. 1:9–10; 4:13–18; 2 Ts. 2:1–2; 1 Ti. 6:13–14; 2 Ti. 2:11; Tit. 2:13). La *Epístola a los Hebreos* hace también mención de este hecho (He. 9:28). El apóstol Pedro se refiere a ese acontecimiento (1 P. 1:13). De igual manera el apóstol Juan, en sus escritos y, especialmente, en el Apocalipsis. El escritor Judas alude también a ella (Jud. 21). La Biblia se cierra con la promesa del retorno del Señor (Ap. 22:20). El estudio sobre el traslado de la Iglesia, pone de manifiesto que no se han establecido señales que adviertan a la Iglesia de ese acontecimiento. Las señales bíblicas que anuncian la segunda venida del Señor a la tierra, están dirigidas a Israel y las naciones. Es decir, nuestro Señor puede venir a buscar a su Iglesia en cualquier momento, sin necesidad alguna de cumplimiento de señales establecidas de antemano. Al cristiano no se le instruye para buscar señales sino para esperar al Señor descansando en la gracia (1 P. 1:13).

9. Hermanos, no os quejéis unos contra otros, para que no seáis condenados; he aquí, el juez está delante de la puerta.

μὴ στενάζετε ἀδελφοί, κατ᾽ ἀλλήλω ἵνα μὴ κριθῆτε· ἰδοὺ ὁ
ε, ν

No	os quejéis,	hermano s,	unos otros	contra	para que	no	seáis juzgados .	Mirad	el

κριτὴς	πρὸ	τῶν	θυρῶν	ἕστηκεν.
Juez	ante	las	puertas	está.

Notas y análisis del texto griego.

Un nuevo aspecto de la exhortación se escribe con μὴ, partícula negativa que hace funciones de adverbio de negación *no*; στενάζετε, segunda persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo στενάζω, *gemir, suspirar, lamentarse, murmurar, quejarse*, aquí *quejéis*, ἀδελφοί, caso vocativo masculino plural del sustantivo *hermanos;* κατ᾽, preposición de genitivo *contra;* ἀλλήλων, caso genitivo masculino plural del pronombre recíproco *unos a otros;* cláusula de propósito negativa con ἵνα, conjunción causal *para que;* μὴ, partícula que hace funciones de adverbio de negación *no;* κριθῆτε, segunda persona plural del aoristo primero de subjuntivo en voz pasiva del verbo κρίνω, *juzgar,* aquí *seáis juzgados.* Una nueva cláusula se escribe con ἰδοὺ, segunda persona singular del aoristo segundo de imperativo en voz media del verbo ὁράω, en la forma εἶδον, *mirar, mostrar, ver*, con uso adverbial equivale a *he aquí, sucedió que, ved, ahora,* etc. podría traducirse como una expresión de advertencia enfática como *¡Mira!*, incluso podría leerse a modo de interrogación como *y ¿sabéis?,* es en la práctica como una partícula demostrativa, que se usa para animar el discurso avivando la atención del lector, algunos modernos la identifican como interjección; ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el;* κριτὴς, caso nominativo masculino singular del sustantivo que denota *juez;* πρὸ, preposición propia de genitivo *ante;* τῶν, caso genitivo femenino plural del artículo determinado declinado *de las;* θυρῶν, caso genitivo femenino plural del nombre común *puertas;* ἕστηκεν, tercera persona singular del perfecto de indicativo en voz activa del verbo ἵστημι, *estar*, aquí *está.*

μὴ στενάζετε, ἀδελφοί, κατ᾽ ἀλλήλων. La impaciencia puede llevar a los creyentes a la recriminación hacia otros hermanos. Tal vez los pobres que estaban sufriendo la extorsión de los ricos, pudieran sentirse inclinados a *quejarse* de ellos, lo que produciría una forma de murmuración que ha sido condenada antes (4:11). La forma de vida cristiana, en cualquier circunstancia, debe ser la manifestación de la caridad fraterna, que impide las quejas contra *hermanos*. A estos dice: μὴ στενάζετε, *no os quejéis*; nuevamente el presente de imperativo convierte la petición en un mandamiento y pone de manifiesto que el quejarse unos de otros era una práctica habitual en la iglesia. El verbo[10] utilizado aquí, traducido por *quejarse,* tiene un amplio significado como *gemir, suspirar, lamentarse, murmurar*, lo que implica una forma amarga de quejarse de otros. La exhortación es consecuente con la figura del labrador, utilizada antes. De la misma manera que el labrador no se queja si la lluvia no

[10] Griego: στενάζω.

llega cuando él quiere, sino que la espera pacientemente, así tampoco el creyente se queja amargamente por las acciones que otros le puedan producir. En medio de las pruebas, sin lamentos amargos, simplemente encomienda su causa a Aquel que juzga justamente, y mientras tanto siguen haciendo el bien (1 P. 4:19). No quejarse es la expresión visible de la paciencia manifestada en longanimidad, que se requiere en la *Epístola*. Probablemente se está refiriendo a quejas contra los opresores que tal vez sean algunos de los congregantes en la iglesia, considerados como hermanos en Cristo. Cuando se pierde la paciencia, suelen comenzar las quejas. Quejarse es todo lo contrario a un vivir gozoso. Las quejas son hermanas de las críticas y de las murmuraciones.

ἵνα μὴ κριθῆτε· Tal vez alguno de los que se quejaban pudiera decir al escritor que era fácil exhortar a no quejarse sin tener en cuenta la dimensión de las dificultades que confrontaban. Sin embargo, Santiago da una razón contundente para no quejarse: *"para que no seáis juzgados"*. La ley de la siega y de la siembra aparece nuevamente aquí. El apóstol Pablo lo dice de otro modo: *"No os engañéis; Dios no puede ser burlado: todo lo que el hombre sembrare, eso también segará"* (Gá. 6:7). Antes se trató de esto mismo en relación con aquellos que constituyéndose en jueces de los demás, se atreven a emitir juicio de intenciones sobre sus hermanos, ocupando el lugar que corresponde al único Juez, que es Cristo, y siendo jueces de la misma ley, ya que la ley del amor exige amar a todos, incluyendo a los que puedan ser enemigos (4:11–12). Quienes se quejan, juzgando las actitudes de otros, están convirtiéndose en acusadores de ellos, por tanto, no deben esperar sino ser juzgados también por el hecho mismo de haberse constituido en jueces sin derecho alguno para hacerlo.

ἰδοὺ ὁ κριτὴς πρὸ τῶν θυρῶν ἕστηκεν. Además de esto, *el juez está a la puerta*. En el versículo anterior se refirió a la inminencia de la venida de Cristo. Cuando Él venga juzgará al mundo, por tanto, las quejas no tienen razón de ser en la vida de quienes esperan su regreso. El que está a las puertas, hebraísmo que significa, está llegado o a punto de manifestarse, es Cristo, que ha sido constituido único Juez universal conforme a la voluntad del Padre (Jn. 5:22). Esa razón, la inminente llegada del Juez divino, evitará que el creyente juzgue a otros y, especialmente, a sus hermanos, teniendo en cuenta que todos debemos comparecer ante Su tribunal para dar cuenta de la obra personal efectuada y recibir la recompensa conforme a la realidad de ella y no de la apariencia externa (1 Co. 3:12–15). ¿Para que quejarse si el que juzga justamente está a punto de manifestarse? La venida del Señor es inminente, por consiguiente, el que juzga está ya *delante de la puerta*.

Los cristianos estamos llamados a prestar ayuda a los hermanos, procurando, en lugar de quejarnos de ellos, a soportarlos con amor, ayudándonos mutuamente a llevar las cargas los unos de los otros, cumpliendo así la ley de Cristo (Gá. 6:2).

Ejemplos sobre la paciencia (5:10–11)

10. Hermanos míos, tomad como ejemplo de aflicción y de paciencia a los profetas que hablaron en nombre del Señor.

ὑπόδειγμα	λάβετε,	ἀδελφοί,	τῆς	κακοπαθία ς	καὶ	τῆς	μακροθυμί ας
Ejemplo	tomad,	hermanos,	del	sufrimient o	y	de la	paciencia

τοὺς	προφήτας	οἳ	ἐλάλησαν	ἐν	τῷ	ὀνόματι	Κυρίου.
a los	profetas	los que	hablaron	en	el	nombre	de Señor.

Notas y análisis del texto griego.

Poniendo ejemplos en el ejercicio de la paciencia, escribe: ὑπόδειγμα, caso acusativo neutro singular del sustantivo *ejemplo*; λάβετε, segunda persona plural del aoristo segundo de imperativo en voz activa del verbo λαμβάνω, *coger, tomar, agarrar, recibir,* aquí *tomad*; ἀδελφοί, caso vocativo masculino singular del sustantivo que denota *hermanos*; τῆς, caso genitivo femenino singular del artículo determinado declinado *de la*; κακοπαθίας, caso genitivo femenino singular del sustantivo que denota *sufrimiento, mal trato, vejación*; καὶ, conjunción copulativa *y*; τῆς, caso genitivo femenino singular del artículo determinado declinado *de la*; μακροθυμίας, caso genitivo femenino singular del nombre común *paciencia*; τοὺς, caso acusativo masculino plural del artículo determinado declinado *a los*; προφήτας, caso acusativo masculino plural del sustantivo *profetas*; οἳ, caso nominativo masculino plural del pronombre relativo *los que*; ἐλάλησαν, tercera persona plural del aoristo primero de indicativo en voz activa del verbo λαλέω, *hablar, emitir voz, decir, conversar, resonar*, aquí como *hablaron*, ἐν, preposición propia de dativo *en*; τῷ, caso dativo neutro singular del artículo determinado *el*; ὀνόματι, caso dativo neutro singular del sustantivo *nombre*; Κυρίου, caso genitivo masculino singular del nombre propio de la deidad, declinado *de Señor*.

ὑπόδειγμα λάβετε, ἀδελφοί. Cuando se está medio de las pruebas y dificultades pareciera que nadie más que el que sufre se encuentra en una situación extraña. Además, si Dios es nuestro Padre ¿por qué permite el sufrimiento de quienes son sus hijos? El apóstol Pedro sale al paso de esto recordando a los cristianos que esta es una situación generalizada entre todos los creyentes en todo el mundo: *"Amados, no os sorprendáis del fuego de prueba que os ha sobrevenido, como si alguna cosa extraña os aconteciese"* (1 P. 4:12). Santiago se dirige nuevamente en una acción pastoral de exhortación y aliento a quienes llama sus hermanos, especialmente a quienes siendo hermanos están en dificultades y sufrimiento. Es un llamado a recordar la historia bíblica que como judíos conocían bien. El objetivo de la reflexión es no solo considerar la historia de la fe de los profetas, sino a ὑπόδειγμα λάβετε, *tomarla como ejemplo*. La forma verbal ὑπόδειγμα, expresa la idea de considerar aquello que se muestra para ser imitado. Estas aflicciones podían hacer flaquear a algunos en la determinación de la vida de fe, claudicando de la fidelidad en el seguimiento a Cristo. Toda aflicción adquiere una profunda subjetividad en base a que es una experiencia personal que afecta al individuo que la sufre. No es la objetividad de quien describe un acontecimiento, sino la subjetividad de quien padece un problema. El escritor exhorta a quienes están en dificultades a una reflexión personal, a fin de que dejando de considerarse a ellos mismos centren su atención en los profetas que corrieron antes de ellos la carrera de la fe. La Escritura enseña a reflexionar en el tiempo de la dificultad, como se lee en Eclesiastés: *"en el día de la adversidad considera"* (Ecl. 7:14).

τῆς κακοπαθίας καὶ τῆς μακροθυμίας τοὺς προφήτας. Satanás muchas veces utiliza las tribulaciones para que el creyente se considere como una fracasado espiritualmente, por lo que Dios le disciplina con las angustias y aflicciones que vienen sobre él. Los grandes de la

fe se agrandan ante él, mientras que su fe debilitada le rebaja a sus propios ojos. Para evitar esto llama la atención de los afligidos para que se detengan a considerar la vida de los profetas y especialmente en ella dos aspectos: τῆς κακοπαθίας καὶ τῆς μακροθυμίας, *los sufrimientos y la paciencia* en ellos. Aquellos que vivieron el compromiso de la vida de fe, sufrieron de sus propios hermanos a causa de la justicia y de la verdad, que practicaban y predicaban. Ellos son ejemplos de sufrimiento y de paciencia. No hace falta más que ver la lista de los llamados *héroes de la fe* en Hebreos 11, para apreciar esta realidad histórica. Todos ellos, a pesar de su fidelidad, padecieron aflicciones, e incluso algunos de ellos pagaron con su propia vida la realidad de su fe. El sufrimiento y la paciencia van siempre unidos en el ministerio profético. Cristo mismo hizo alusión a los sufrimientos de los profetas: *"Bienaventurados sois cuando por mi causa os vituperen y os persigan, y digan toda clase de mal contra vosotros, mintiendo. Gozaos y alegraos, porque vuestro galardón es grande en los cielos; porque así persiguieron a los profetas que fueron antes de vosotros"* (Mt. 5:11–12). El Señor hizo notar que todos los profetas que pasaron en la historia de Israel, pasaron también por persecución y angustia. El mundo los consideraba indignos de vivir y los perseguía, pero realmente el mundo no era digno de tales personas (He. 11:38). En el tiempo del escrito bíblico se estaba produciendo algo semejante con los apóstoles, como expresa el testimonio de Pablo: *·en tribulaciones, en necesidades, en angustias, en azotes, en cárceles, en tumultos, en trabajos, en desvelos, en ayunos; ... como engañadores, pero veraces; como desconocidos, pero bien conocidos; como moribundos, más he aquí vivimos; como castigados, más no muertos; como entristecidos más siempre gozosos; como pobres, mas enriqueciendo a muchos; como no teniendo nada, más poseyéndolo todo"* (2 Co. 6:5–10). Pero si esto fuese poco está el mismo ejemplo del Señor que debemos considerar siempre: *"Considerad a Aquel que sufrió tal contradicción de pecadores contra Sí mismo, para que vuestro ánimo no se canse hasta desmayar"* (He. 12:3). La vida en la fe trae aparejado el conflicto. Jesús mismo lo anunció cuando dijo: *"En el mundo tendréis aflicción"* (Jn. 16:33).

οἳ ἐλάλησαν ἐν τῷ ὀνόματι Κυρίου. Los profetas que sufrieron fueron aquellos que hablaron en el nombre del Señor, fieles a la comisión que Él mismo les había encomendado. Un ejemplo, entre muchos, es el de Jeremías (Jer. 20:1–18). La fidelidad al Señor y la proclamación del mensaje que le había sido encomendado, producía aflicciones y dificultades cada día. En un momento, probablemente de sufrimiento y angustia tomó la determinación de dejar de transmitir el mensaje para evitar el sufrimiento, sin embargo, el fuego de Dios ardía en medio de su corazón y a pesar de los esfuerzos hechos por él para ahogar el llamado divino, no pudo conseguirlo, siendo vencido por Dios y conducido por Él para el cumplimiento de su misión. La fidelidad de costó una larga experiencia de aflicción. La demanda para el creyente es siempre la misma, expresada con otras palabras: *"Se fiel hasta la muerte"* (Ap. 2:10). No se trata de un ruego, sino de una demanda, no es una súplica a la fidelidad, sino un mandamiento a ser fieles. La fidelidad es una entrega incondicional y absoluta, puntualizada en la expresión *"hasta la muerte"*, en sentido de disposición a entregarse a la fidelidad aunque ello suponga tener que dar la vida. La idea no es tanto la de ser *fiel hasta que se muera*, sino más bien la de ser *fiel aunque se tenga que morir*. En la medida en que deseemos ser fieles al Señor, en esa misma medida habrá conflictos y dificultades, no solo en el mundo, sino también en la misma iglesia.

11. He aquí tenemos por bienaventurados a los que sufren. Habéis oido la paciencia de Job, y habéis visto el fin del Señor, que el Señor es muy misericordioso y compasivo.

ἰδοὺ	μακαρίζομεν	τοὺς	ὑπομείναντας·	τὴν	ὑπομονὴν	Ἰὼβ	ἠκούσατε	
Mirad,	estimamos dichosos	a los	que sufrieron.	La	paciencia	de Job	oísteis	
καὶ	τὸ	τέλος	Κυρίου εἴδετε,	ὅτι	πολύσπλαγχνος	ἐστιν	ὁ	Κύριος καὶ
y	el	fin	de Señor	visteis	que	muy misericordioso	es	el Señor y

οἰκτίρμων.

compasivo.

Notas y análisis del texto griego.

Complementando la exhortación, escribe: ἰδοὺ, segunda persona singular del aoristo segundo de imperativo en voz media del verbo ὁράω, en la forma εἶδον, *mirar, mostrar, ver,* con uso adverbial equivale a *he aquí, sucedió que, ved, ahora,* etc. podría traducirse como una expresión de advertencia enfática como *¡Mira!*, incluso podría leerse a modo de interrogación como *y ¿sabéis?,* es en la práctica como una partícula demostrativa, que se usa para animar el discurso avivando la atención del lector, algunos modernos la identifican como interjección; μακαρίζομεν, primera persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo μακαρίζω, *considerar afortunado, feliz, bienaventurado, dichoso,* aquí *consideramos dichosos*; τοὺς, caso acusativo masculino plural del artículo determinado declinado *a los*; ὑπομείναντας, caso acusativo masculino plural del participio aoristo en voz activa del verbo ὑπομένω, *soportar, resistir, permanecer, sufrir, soportar,* aquí *que sufrieron*. La segunda cláusula se expresa con τὴν, caso acusativo femenino singular del artículo determinado *la*; ὑπομονὴν, caso acusativo femenino singular del sustantivo que denota *paciencia*; Ἰὼβ, caso genitivo masculino plural del nombre propio declinado *de Job*; ἠκούσατε, segunda persona plural del aoristo primero de indicativo en voz activa del verbo ἀκυόω, *oír*, aquí *oísteis*; καὶ, conjunción copulativa *y*; τὸ, caso acusativo neutro singular del artículo determinado *el*; τέλος, caso acusativo neutro singular del sustantivo que denota *fin, acabamiento, término, cumplimiento, realización, resultado, fin, objeto propuesto, finalidad*; Κυρίου, caso genitivo masculino singular del nombre propio declinado *de Señor*; εἴδετε, segunda persona plural del aoristo segundo de indicativo en voz activa del verbo ὁράω, *mirar, notar, observar,* aquí *visteis*; ὅτι, conjunción *que*; πολύσπλαγχνος, caso nominativo masculino singular del adjetivo articular *muy misericordioso*; ἐστιν, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser,* aquí *es*; ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; Κύριος, caso nominativo masculino singular del nombre propio articular *Señor*; καὶ, conjunción copulativa *y*; οἰκτίρμων, caso nominativo masculino singular del adjetivo *piadoso, compasivo.*

ἰδοὺ. Una nueva llamada a la reflexión personal. La función del verbo en este caso es expresar una advertencia enfática como *¡Mirad!*, incluso podría leerse a modo de interrogación como *y ¿sabéis?*, es en la práctica como una partícula demostrativa, que se usa para animar el discurso avivando la atención del lector, algunos modernos la identifican como interjección. Con esta palabra se procura captar la atención del lector y orientarlo hacia el ejemplo que sigue.

μακαρίζομεν τοὺς ὑπομείναντας. Los que han sufrido por la fe y obediencia a Dios son tenidos como *bienaventurados* o *dichosos*. De otro modo, llamamos dichosos a los que perseveraron fieles bajo el sufrimiento. Los profetas a quienes se ha referido antes son paradigma de aflicciones. Muchos de ellos sufrieron grandemente llegado a soportar incluso la muerte por el testimonio de Dios. Todos estos grandes hombres fueron amados por Dios, por tanto, deben servir de ejemplo para quienes sufriendo mucho menos que ellos, deben entender que nos son despreciados, sino también amados de Dios.

τὴν ὑπομονὴν Ἰὼβ ἠκούσατε. Como conocedores de la historia bíblica, a ninguno de los creyentes de procedencia judía podía ponerse mejor ejemplo de perseverancia en el sufrimiento que el del justo Job. Su paciencia es evidente. Es cierto que se quejó de una situación de la que no entendía la causa. Es cierto que incluso maldijo su día (Job 3:1), sin embargo nunca renunció a Dios ni dejó de confiar en Él, aunque no entendiese la razón de su tremenda prueba (cf. Job 1:21; 2:10; 13:15; 16:19; 19:25, 26). Es difícil encontrar a un hombre en semejante aflicción, perdiendo su riqueza, sus hijos, su salud y su credibilidad, al ser cuestionada su inocencia por sus amigos que le culpaban de tener pecado oculto sin confesar.

καὶ τὸ τέλος Κυρίου εἴδετε. Sin embargo, Job no quedó en el abandono y la desesperación; Dios tuvo compasión de Él restaurándole y dándole una doble bendición. Ese es el *fin del Señor*, en el caso de Job, que ellos conocían bien por la historia bíblica. Dios tenía un propósito en la prueba de Job. Dios permitió la prueba mientras fue necesaria conforme a Su sabiduría, restaurándole luego de ella y otorgándole el galardón propio de todos aquellos que a pesar de sus aflicciones permanecen fieles. El galardón que Dio el Señor a Job fue el doble de todo cuanto tenía antes de la prueba (Job 42:10–17).

ὅτι πολύσπλαγχνος ἐστιν ὁ κύριος καὶ οἰκτίρμων. La razón para un galardón tan grande es que el Señor está lleno de bondad, literalmente *muy misericordioso y compasivo*. La conclusión de la enseñanza es evidente. El Señor permitió que Satanás quitase a Job todo cuanto poseía. En el tiempo de la *Epístola* los ricos estaban quitando todo a los pobres cristianos oprimidos. Pero, del mismo modo que el Señor lleno de misericordia y compasión dio a Job una gran bendición, así también el creyente debe esperarla para después de la prueba.

La compasión de Dios es una de Sus perfecciones (Ex. 34:6; Sal. 103:8). Dios no es solo compasivo, está lleno de compasión, es *muy* misericordioso. Es el Dios en que se puede confiar. Es cierto que en medio de las dificultades cuando todo se desmorona alrededor, parece que Dios está lejano y no escucha los gemidos ni responde a las oraciones. Sin embargo, su promesa es cierta: *"Me invocará, y yo le responderé; con él estaré yo en la angustia"* (Sal. 91:15). En la *Epístola* se hizo la promesa de una corona de vida al que soporte la prueba con paciencia (1:12). Nada mejor aquí, como resumen de esta enseñanza que las palabras del profeta: *"Aunque la higuera no florezca, ni en las vides*

haya frutos, aunque falte el producto del olivo, y los labrados no den mantenimiento, y las ovejas sean quitadas de la majada, y no haya vacas en los corrales; con todo, yo me alegraré en Yahwe, y me gozaré en el Dios de mi salvación. Yahwe el Señor es mi fortaleza, el cual hace mis pies como de ciervas, y en mis alturas me hace andar" (Hab. 3:17–19).

Los juramentos (5:12)

12. 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.

Πρὸ	πάντων	δέ,	ἀδελφο ί	μου,	μὴ	ὀμνύετ ε	μήτε	τὸν	οὐρανὸ ν	μήτε	τὴν
Pero,	ante todos,		herman os	de mí,	no	jurad	ni	al	cielo	ni	a la
γῆν	μήτε	ἄλλον	τινὰ	ὅρκον .	ἤτω	δὲ	ὑμῶν	τὸ	ναὶ	ναὶ	καὶ	τὸ	οὒ
tierra	ni	otro	algún	juram ento.	Sino sea	de	vosotr os	el	sí,	sí,	y	el	no,
οὔ,		ἵνα		μὴ		ὑπὸ		κρίσιν		πέσητε.		
No,		para que		no		bajo		juicio		caigáis.		

Notas y análisis del texto griego.

Un nuevo tema de exhortación se presenta con πρὸ, preposición propia de genitivo *delante de, antes de, ante*; πάντων, caso genitivo neutro plural del adjetivo indefinido *todos*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; ἀδελφοί, caso vocativo masculino plural del sustantivo que denota *hermanos*; μου, caso genitivo de la primera persona singular del pronombre personal declinado *de mí*; μὴ, partícula que hace funciones de adverbio de negación *no*; ὀμνύετε, segunda persona plural del presente de imperativo en voz activa del verbo ὀμνύω, *jurar*, aquí *jurad*; μήτε, partícula que hace funciones de conjunción coordinativa o copulativa afirmando el carácter negativo, compuesta de la partícula de negación μὴ y la partícula conjuntiva τε, *y*, literalmente sería *y no*, aquí equivale a *ni*; τὸν, caso acusativo masculino singular del artículo determinado declinado *al*, en sentido de *por el*; οὐρανὸν, caso acusativo masculino singular del sustantivo *cielo*; μήτε, partícula que hace funciones de conjunción coordinativa o copulativa afirmando el carácter negativo, compuesta de la partícula de negación μὴ y la partícula conjuntiva τε, *y*, literalmente sería *y no*, aquí equivale a *ni*; τὴν, caso acusativo femenino singular del artículo determinado declinado *a la*, en sentido de *por la*; γῆν, caso acusativo femenino singular del sustantivo *tierra*; μήτε, partícula que hace funciones de conjunción coordinativa o copulativa afirmando el carácter negativo, compuesta de la partícula de

negación μὴ y la partícula conjuntiva τε, *y*, literalmente sería *y no*, aquí equivale a *ni*; ἄλλον, caso acusativo masculino singular del adjetivo indefinido *otro*; τινὰ, caso acusativo masculino singular del adjetivo indefinido *otro*; ὅρκον, caso acusativo masculino singular del nombre común *juramento*; ἤτω, tercera persona singular del presente de imperativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *sea*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; ὑμῶν, caso genitivo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *de vosotros*; τὸ, caso nominativo neutro singular del artículo determinado *el*; ναὶ, partícula que hace funciones de adverbio de afirmación *sí*; ναὶ, partícula que hace funciones de adverbio de afirmación *sí*; καὶ, conjunción copulativa *y*; τὸ, caso nominativo neutro singular del artículo determinado *el*; οὐ, adverbio de negación *no*; οὔ, adverbio de negación *no*; ἵνα, conjunción *para que*; μὴ, partícula que hace funciones de adverbio de negación *no*; ὑπὸ, preposición propia de acusativo *bajo*; κρίσιν, caso acusativo femenino singular del sustantivo que denota *juicio, condenación, castigo*; πέσητε, segunda persona plural del aoristo segundo de subjuntivo en voz activa del verbo πίπτω, *caer*, aquí *caigáis*.

Πρὸ πάντων δέ, ἀδελφοί μου, μὴ ὀμνύετε μήτε τὸν οὐρανὸν μήτε τὴν γῆν μήτε ἄλλον τινὰ ὅρκον. No cabe duda que entre los judíos había la costumbre de jurar para confirmar lo que decían. El juramento era necesario debido al hábito de mentir que se había hecho común a muchos de ellos; se habían hecho tan mentirosos que tenían que apoyar sus palabras con juramentos. Las palabras de Santiago son prácticamente idénticas a las del Señor en el Sermón del Monte (Mt. 5:33–37). Será bueno entender el sentido de los juramentos, para entender la prohibición que Santiago establece aquí.

La práctica de pronunciar un juramento tiene profundas raíces en el Antiguo Testamento. Abraham, el amigo de Dios, exigió de su siervo un juramento que lo comprometiese en el cumplimiento de buscar esposa para su hijo Isaac (Gn. 24:1–3, 8–9). El mismo Abraham también juró a Bimelec que cumpliría su compromiso (Gn. 21:22–24). Jacob, el nieto de Abraham, exigió juramento de José su hijo que llevaría sus restos a Canaán (Gn. 47:30–31). De la misma manera hizo José con sus hermanos (Gn. 50:25). Más adelante Jonatán, el hijo de Saúl, hizo lo mismo con su amigo y cuñado David (1 S. 20:17).

Dios reguló en la Ley la práctica del juramento. Atendiendo al problema de quienes mentían y no hacían honor a lo prometido, estableció que el juramento fuese hecho siempre en Su nombre: *"A Jehová tu Dios temerás, y a Él solo servirás, y por su nombre jurarás"* (Dt. 6:13; 10:20). Quien quebrantaba un juramento hecho en el nombre del Señor era, como perjuro, un profano contra el nombre de Dios, quebrantando directamente el tercer mandamiento del Decálogo: *"No tomarás el nombre de Jehová tu Dios en vano; porque no dará por inocente Jehová al que tomare su nombre en vano"* (Ex. 20:7). La prohibición de jurar falsamente aparece también en el Levítico: *"No juraréis falsamente por mi nombre, profanando así el nombre de tu Dios. Yo Jehová"* (Lv. 19:12). El juramento quebrantado se convertía en maldición contra el perjuro. El que juraba por Dios se ponía bajo maldición en caso de incumplir la palabra dada bajo el juramento. Cristo aceptó la disposición bíblica sobre el juramento y Él mismo la cumplió, guardando silencio delante del sumo sacerdote hasta el momento en que fue puesto bajo juramento (Mt. 26:63–64). Los apóstoles siguieron también la enseñanza bíblica. Pablo usó expresiones de juramento para confirmar

verdades que expresaba (cf. Ro. 1:9; 9:1; 2 Co. 1:23; Gá. 1:20). La evidencia más notable sobre el juramento es que Dios mismo confirmó su promesa con juramento por Él mismo (He. 6:16–18). Jesús afirmaba delante de todos que Dios había establecido el juramento sólo por su nombre y quien juraba en el nombre del Señor debía cumplir la palabra dada. El sistema farisaico de los tiempos de Jesús, que perduraba en los de Santiago y, sin duda, se había introducido en algunos creyentes de la iglesia, era el de buscar una fórmula que les permitiera incumplir la palabra dada, la promesa hecha, o la afirmación expresada, sin incurrir en perjurio. Ellos enseñaban que no se producía perjurio si no se mencionaba expresamente el nombre de Dios, basándose en el literalismo con que interpretaban y entendían la Palabra de Dios, aplicándola según ese criterio (Lv. 19:12; Nm. 30:2; Dt. 23:21). Por tanto, cualquier juramento en que no estuviese implicado el nombre del Señor, se consideraba como una promesa de menor entidad y no era preciso un cumplimiento tan meticuloso como para la hecha bajo juramento en el nombre de Dios. Las gentes habían aprendido el sistema farisaico y juraban, para apoyar sus afirmaciones y confirmar sus compromisos, por el cielo, por la tierra, y con otras fórmulas. Si la promesa se hacía sin intención de cumplirla o si la afirmación no era cierta, no incurrían, según ese criterio en el pecado de perjurio, porque no se había hecho en el nombre de Dios. Santiago quiere detener esa práctica, por tanto dice *"no juréis, ni por el cielo, ni por la tierra, ni por ningún otro juramento"*.

μήτε τὸν οὐρανὸν μήτε τὴν γῆν μήτε ἄλλον τινὰ ὅρκον. Algunos hacían el juramento por el cielo; esa fórmula convertía el incumplimiento de lo jurado en perjurio, condenando al incumplidor como si hubiese jurado por el nombre de Dios. Lo que da contenido al cielo es la presencia de Dios y el lugar de Su trono. De manera que jurar por el cielo equivalía a jurar por Dios. Otros juraban por la tierra como si estuviese desconectada o no tuviese relación con Dios mismo, sin darse cuenta que el profeta enseña que *"Jehová dijo así: El cielo es mi trono, y la tierra estrado de mis pies"* (Is. 66:1). Dios es el dueño de la tierra y está vinculado con ella como creador. Jurar por una propiedad es jurar por el dueño de la propiedad, por tanto, todo juramento hecho por la tierra es un juramento hecho en el nombre de Dios. Todo quebrantamiento de una promesa jurada por la tierra es un acto de perjurio que trae las mismas consecuencias que un juramento hecho directamente en el nombre del Señor. Cualquier otra fórmula de juramento siempre estará relacionada con Dios. Santiago exhorta a los creyentes a no jurar por cosa alguna. ¿Prohíbe jurar absolutamente? No lo hace. Nótese que se está refiriendo a no hacerlo por algunas cosas, como si esto no tuviese importancia, en un entorno de influencias farisaicas que no habían sido abandonadas. Dios estableció en su Palabra, concretamente en su Ley el juramento por su nombre, por tanto, si a un creyente se le pide la confirmación de lo que dice, por ejemplo en un juicio, jurando por Dios, no comete ningún pecado si lo hace.

ἤτω δὲ ὑμῶν τὸ ναὶ ναὶ καὶ τὸ οὒ οὔ. Santiago concluye la exhortación sobre los juramentos haciendo alusión a la firmeza que debe tener la palabra de un creyente. La seguridad de lo que un creyente dice se respalda por el cumplimiento de lo que afirma o de lo que niega, de ahí que el modo de hablar del cristiano sea *sí* cuando dice *si*, y *no* cuando dice *no*. Las gentes que observan el cumplimiento fiel de la palabra dada, no necesitarán confirmación alguna mediante un juramento porque el dicho del creyente es suficiente garantía. No de be haber en las palabras de un salvo una doble intención, que es una forma de mentir. La ética cristiana y la experiencia sobre la seguridad de sus palabras, hace innecesaria cualquier confirmación, porque la experiencia de quienes le conocen no les permite dudar de su palabra.

ἵνα μὴ ὑπὸ κρίσιν πέσητε. La palabra mentirosa tiene una procedencia: el pecado. La mentira y la conducta perjura proceden del *maligno*. Satanás es el creador e inductor de la mentira. En la primera tentación llamó mentiroso a Dios asegurando que lo que el Creador decía no era verdad (Gn. 3:4). Así mintió ante Dios en relación con el justo Job, acusándolo de egoísta e interesado (Job 1:9–11). Apela a la Escritura con parcialidad para sustentar sus propuestas malvadas (Mt. 4:6, 10, 11). El Señor dijo que no había verdad en el diablo (Jn. 8:44). Es Satanás quien llena el corazón de un creyente para llevarlo al grave pecado de mentir a Dios (Hch. 5:3). El juramento falso es propio de quienes son mentirosos. Es necesario distinguir bien lo que supone decir una mentira ocasional a ser un mentiroso. Lo primero puede ser un pecado ocasional, lo segundo forma parte inseparable de la vida misma. Un creyente, es llevado por Dios a la verdad y su forma de expresión y de vida debe ser verdadera (Zac. 8:16; Ef. 4:25). El que tiene comunión con Cristo y vive a Cristo está en la verdad y habla verdad. Cualquier forma de mentira es condenable según Dios, por tanto, los creyentes que emiten falso juramento están en esta situación. Es cierto que ningún cristiano pierde su salvación, pero no puede ser evitado el juicio de Dios contra los adversarios. Lo que realmente importa es que el mundo no dude de la palabra de un cristiano porque la experiencia que tiene con ellos les confirma que no mienten. La exhortación de Santiago debiera servir de reflexión sobre lo que el mundo considera de credibilidad en la palabra de un cristiano. No se trata sólo de no mentir con lo que se dice, sino también lo que se se hace o con la forma en que se vive. La sociedad actual, falta de valores y referencias, necesita las vidas de cristianos verdaderos que son luz en las tinieblas y garantía para todos, porque no mienten ni engañan. Estos no necesitan juramentar sus afirmaciones porque sus palabras son siempre verdad. El creyente será absuelto o condenado por las palabras dichas (Mt. 12:36–37).

La oración (5:13–18)

Oración y alabanza (5:13)

13. ¿Está alguno entre vosotros afligido ¿Haga oración. ¿Está alguno alegre? Cante alabanzas.

Κακοπαθεῖ	τις	ἐν	ὑμῖν,	προσευχέσθω·	εὐθυμεῖ	τις,	
¿Está afligido	alguien	entre	vosotros?	Ore.	¿Está de buen ánimo	alguien?	
ψαλλέτω							
salmodie.							

Notas y análisis del texto griego.

Abordando aspectos sobre la oración, escribe: Κακοπαθεῖ, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo κακοπαθέω, *estar en mala situación, sufrir, estar afligido*, aquí *está afligido*; τις, caso nominativo masculino singular del pronombre indefinido *alguien*; ἐν, preposición propia de dativo *entre*; ὑμῖν, caso dativo de la segunda

persona plural del pronombre personal *vosotros*; προσευχέσθω, tercera persona singular del presente de imperativo en voz media del verbo προσεύχομαι, *orar, hacer oración*, aquí *ore*; εὐθυμεῖ, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo εὐθυμέω, *tener ánimo, estar de buen ánimo, alegrarse*, aquí *está de buen ánimo*; τις, caso nominativo masculino singular del pronombre indefinido *alguien*; ψαλλέτω, tercera persona singular del presente de imperativo en voz activa del verbo ψάλλω, *cantar, entonar salmos, salmodiar*, aquí *salmodie.*

Κακοπαθεῖ τις ἐν ὑμῖν, προσευχέσθω. Algunos creyentes estaban afligidos. Por el contexto anterior se aprecia que había quienes estaban sufriendo. Algunos de ellos, por lo menos, había tomado una forma de respuesta al sufrimiento que no era correcta, quejándose o hablando mal de quienes les oprimían (v. 9). A estos se refiere el versículo, a los que estaban pasando por adversidades, o sufriendo alguna calamidad. Especialmente referido en este caso al sufrimiento moral que se produce en una aflicción profunda provocada por la opresión ejercida sobre alguien. Es cierto que el cristiano está llamado al gozo continuo (Fil. 4:4; 1 Ts. 5:16). Sin embargo, en momentos de profunda aflicción y tristeza, puede producirse una situación de angustia vital. ¿Cuál es el remedio para tales circunstancias? Προσευχέσθω, *haga oración*. Esa es la forma que recomienda también el apóstol Pedro: *"De modo que los que padecen según la voluntad de Dios, encomienden sus almas al fiel Creador, y hagan el bien"* (1 P. 4:19). Es un llamado a echar toda la ansiedad sobre el Señor, porque tiene cuidado de los suyos (1 P. 5:7).

La forma verbal προσευχέσθω, *haga oración*, en presente de imperativo en voz media, expresa la idea de un orar continuo, como si dijese: *no deje de orar*. El creyente es invitado a orar continuamente (Ef. 6:18; Col. 4:2; 1 Ts. 5:17). La oración conecta al cristiano con el Padre, del que vienen los dones perfectos y las dádivas buenas (1:17). El ejemplo supremo de Cristo es elocuente en esta exhortación. En el momento cumbre de la agonía de Getsemaní, se dice que *"oraba intensamente"* (Lc. 22:44). El creyente en el momento de suprema dificultad debe también recurrir a la oración depositando sus cargas en Dios y esperando de su trono de gracia el oportuno socorro (He. 4:16).

εὐθυμεῖ τις, ψαλλέτω. Otros no estarán pasando por aflicciones; disfrutarán de tiempos bonancibles; εὐθυμεῖ, *estarán de buen ánimo*. En esas ocasiones el creyente, sin dejar de practicar la oración, es invitado a expresar su regocijo con el cántico de gratitud y alabanza. Son dos estados emocionales distintos los que se contemplan aquí: el de la aflicción y el de la alegría. Si para el primero se ordena la oración, para el segundo se establece el canto de salmos.

Obsérvese que no dice si está *gozoso*, sino si εὐθυμεῖ, *está de buen ánimo, está alegre*. El gozo se produce como resultado de la obra del Espíritu Santo en el creyente. Puede estar un cristiano rodeado de angustia y aún así experimentar el gozo de Dios en él. Santiago se refiere a la alegría como sensación de felicidad íntima, que para el cristiano es estar en la línea de las bendiciones de Dios. En la alegría el creyente no debe olvidarse de la alabanza. Cantar salmos puede entenderse con toda la extensión que se desee. La forma verbal ψαλλέτω, significa literalmente *salmodie*, esto es, cante salmos con la forma en que se debe hacer, que incluye el uso de los instrumentos musicales que acompañaban al cántico del salmo. No debe olvidarse que cuando en el Nuevo Testamento se habla de cantar salmos, está refiriéndose al cántico de algún Salmo del salterio bíblico. Estos Salmos,

especialmente los que estaban destinados al cántico en el santuario, tenían expresión del ritmo para cantar, de la música para hacerlo y de los instrumentos que lo acompañaban. Los Salmos conducen la alegría hacia la gloria de Dios, de donde procede, dándole el honor que le corresponde y expresándole la gratitud (cf. Sal. 33:2–3; 81:1–2; 98:4–6; 144:9; 149:1–5; 150). El cántico es un mandamiento establecido para la Iglesia en el Nuevo Testamento: *"Hablando entre vosotros con salmos, con himnos y cánticos espirituales, cantando y alabando al Señor en vuestros corazones; dando siempre gracias por todo al Dios y Padre, en el nombre de nuestro Señor Jesucristo"* (Ef. 5:19–20).

Oración, enfermedad y poder (5:14–18)

14. ¿Está alguno enfermo entre vosotros? Llame a los ancianos de la iglesia, y oren por él, ungiéndole con aceite en el nombre del Señor.

ἀσθενεῖ	τις	ἐν	ὑμῖν,	προσκαλεσάσθω	τοὺς	πρεσβυτέρους	
¿Está	alguien	entre	vosotros?	Llame	a los	ancianos	enfermo
τῆς	ἐκκλησίας	καὶ	προσευξάσθωσαν	ἐπ'	αὐτὸν	ἀλείψαντες	αὐτὸν
de la	iglesia	y	oren	por	él	ungiéndo	le
ἐλαίῳ	ἐν	τῷ	ὀνόματι	τοῦ	Κυρίου[1].		
con aceite	en	el	nombre	del	Señor.		

Notas y análisis del texto griego.

De la aflicción y la alegría se refiere ahora a los que están enfermos: ἀσθενεῖ, tercera persona de singular del presente de indicativo en voz activa del verbo ἀσθενέω, *enfermar, estar enfermo, ser debil*, aquí *está enfermo*; τις, caso nominativo masculino singular del pronombre indefinido *alguien*; ἐν, preposición propia de dativo *entre*; ὑμῖν, caso dativo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *vosotros*;

[1] τοῦ Κυρίου, *del Señor*, la lectura más segura atestiguada en **א**, 33, 322, 323, 436, 945, 1175, 1241, 1243, 1292, 1409, 1505, 1611, 1735, 1739, 1852, 2138, 2298, 2344, 2464, *Biz* [K, L, P] *Lect* geo, Crisótomo, Cirilo, Juan Damasceno$^{1/2}$.

Κυρίου, *del Señor*, sin artículo, lectura en A, Ψ, 81, 1067, *l* 751, *l* 921, arm, Juan Damasceno$^{1/2}$.

τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ, *del Señor Jesús*, según aparece en *l* 1356.

Ἰησοῦ Χριστοῦ, *Jesucristo*, lectura en 6.

προσκαλεσάσθω, tercera persona singular del presente de imperativo en voz media del verbo προσκαλέω, *llamar, invitar*, aquí *llame*; τοὺς, caso acusativo masculino plural del artículo determinado declinado *a los*; πρεσβυτέρους, caso acusativo masculino singular del sustantivo que denota *ancianos, presbíteros*; τῆς, caso genitivo femenino singular del artículo determinado declinado *de la*; ἐκκλησίας, caso genitivo femenino singular del sustantivo *iglesia*; καὶ, conjunción copulativa *y*; προσευξάσθωσαν, tercera persona plural del aoristo primero de imperativo en voz media del verbo προσεύχομαι, *orar, hacer oración*, aquí *oren*; ἐπ', forma que adopta la preposición de acusativo ἐπί, con el grafismo por elisión de la i final ante vocal o diptongo sin aspiración, que equivale a *por, sobre*; αὐτὸν, caso acusativo masculino de la segunda persona singular del pronombre personal *él*; ἀλείψαντες, caso nominativo masculino plural del participio aoristo primero en voz activa del verbo ἀλείφω, *ungir*, aquí *ungiéndole*; αὐτὸν, caso acusativo masculino de la tercera persona singular del pronombre personal declinado *a él, le*; ἐλαίῳ, caso dativo neutro singular del nombre común declinado *con aceite, ungüento, óleo*; ἐν, preposición propia de dativo *en*; τῷ, caso dativo neutro singular del artículo determinado *el*; ὀνόματι, caso dativo neutro singular del sustantivo *nombre*; τοῦ, caso genitivo masculino singular del artículo determinado *del*; Κυρίου, caso genitivo masculino singular del nombre propio *Señor*.

ἀσθενεῖ τις ἐν ὑμῖν. La pregunta introduce una posibilidad de que haya alguien en la iglesia que esté enfermo. La forma verbal ἀσθενεῖ, *está enfermo*, puede aplicarse también a debilidad, en este caso sería *está débil* o *debilitado*. La exégesis requiere determinar aquí cual es el origen de esta enfermedad o debilidad, es decir, si se trata de una enfermedad propia de las circunstancias humanas o es una debilidad o enfermedad proveniente de una acción disciplinaria de Dios a causa de un pecado sin confesar.

Algunos entienden que no puede referirse a otra cosa que a un acto de disciplina divina a causa del pecado. Los argumentos para sustentar esta postura son varios: Santiago está hablando de problemas morales y de dificultades espirituales. No hay duda que las circunstancias del pecado sin confesar *debilitan* el espíritu y conducen a una debilidad física o psíquica. En la iglesia en Corinto donde había pecado notorio entre los creyentes, algunos habían dividido la congregación, otro vivía en incesto con su madrastra, la intervención de Dios había producido entre ellos *debilitamiento, enfermedad* e incluso *muerte* (1 Co. 11:30). Por tanto, la enseñanza más consecuente del pasaje, según esta forma de pensamiento, no es que se trate de una enfermedad física de orden general, sino de una debilidad profunda a causa del pecado, sobre todo teniendo en cuenta que en el versículo siguiente se habla de pecados que son perdonados.

Con todo, sin dejar de entender que en este pensamiento hay una medida de lógica interpretativa, no hay razón válida para entender que la enfermedad a que alude Santiago sea exclusivamente el resultado de una situación de pecado sin confesar, ya que –como se verá- la cláusula del versículo siguiente es una fórmula condicional supuesta, que no exige que sea aplicada a la enfermedad referida. El texto dice claramente que el enfermo se encuentra así pasando por una grave debilidad, como lo pone de manifiesto el verbo[11]

[11] Griego: ἀσθενέω.

utilizado aquí. No cabe duda que se trata de una situación delicada, incluso pudiera tratarse de una enfermedad grave.

προσκαλεσάσθω τοὺς πρεσβυτέρους τῆς ἐκκλησίας. En una situación así, el enfermo debe seguir lo que se determina. En primer lugar debe llamar a los *ancianos* o *presbíteros* de la iglesia. Tal vez el enfermo ya hubiera llamado antes al médico. En ningún lugar de la Escritura se prohíbe al creyente utilizar los recursos que la ciencia pone a su disposición en el tratamiento de sus enfermedades, sino todo lo contrario. Es posible que la medicina entonces no hubiera podido reparar física o biológicamente el organismo enfermo y que, no estuviese haciendo efecto. Cualquier apreciación en uno o en otro sentido no deja de ser mera suposición sin sustento bíblico. Cualquiera que fuese el caso, el enfermo llama a los líderes de la iglesia. Los *ancianos* o *presbíteros* son los líderes de conducción en la iglesia local. El gobierno de la congregación está, según la enseñanza del Nuevo Testamento, encomendado a los ancianos. Estos, como líderes, ejercen funciones pastorales (Hch. 20:28). Los ancianos en la congregación local tienen que cumplir unas cualificaciones personales que los hacen aptos para ejercer el liderazgo y que deben ser reconocidas por la congregación (1 Ti. 3:1–7; Tit. 1:5–9). Ser anciano no es ejercer un don, sino ministrar en un oficio. Este oficio tiene que ver con administrar, conducir, ejercer funciones de liderazgo, en la iglesia local (1 Ti. 5:17). Una de sus misiones es también la de velar para que la verdad bíblica se mantenga con toda pureza (Tit. 1:9). El oficio de *anciano* no tiene que ver, aunque puede concurrir en una misma persona ambas cosas, con el *don* de pastor. Pudiera pensarse que *anciano* y *pastor* es la misma cosa, por cuanto para los dos se habla de pastorear la grey. Sin embargo, no debe olvidarse que en la conducción del pueblo de Dios, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, el liderazgo ejerce funciones pastorales, siguiendo el ejemplo del Gran Pastor de las ovejas (He. 13:20). Es interesante apreciar que la iglesia primitiva, muy en los albores del cristianismo, estaba ya debidamente organizada, contando con los pastores, los ancianos o presbíteros. A estos líderes de conducción llama el enfermo.

Es de notar que Santiago ya no usa el término συναγωγὴν, *sinagoga*, para referirse la congregación como hizo antes (2:2), sino el de ἐκκλησίας, *iglesia*. Sin duda ambas palabras son sinónimas e intercambiables en la *Espístola.*

καὶ προσευξάσθωσαν ἐπ᾽ αὐτὸν. La principal función de los ancianos de la iglesia tiene que ver con la oración. Debían volcarse en oración sobre el enfermo, literalmente *oren sobre él*. Significa esto que debían implorar a Dios por la sanidad del enfermo. La forma verbal προσευξάσθωσαν, *oren*, como aoristo de imperativo en voz media expresa la idea de una acción urgente y espontánea de los líderes de la iglesia. La expresión ἐπ᾽ αὐτὸν, además de una indicación de que la oración tenía un determinado propósito, interceder por el enfermo, expresa también la forma en que debía llevarse a cabo, posiblemente con imposición de manos sobre el enfermo en señal de identificación o con los brazos extendidos presentando a Dios la necesidad urgente del enfermo. Por la composición del texto griego el énfasis principal recae en la oración, que se verá complementado en el siguiente versículo.

ἀλείψαντες αὐτὸν ἐλαίῳ ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ Κυρίου. Unido a la oración estaba la *unción* con aceite. La unción con aceite no es algo novedoso, sino una práctica muy antigua atestiguada en el Antiguo Testamento. El aceite de oliva era uno de los remedios médicos conocidos por los antiguos. Como dice el profesor Salguero: *“En la antigüedad era conocida la virtud terapéutica del óleo sobre todo en los países cálidos, en donde ayuda a*

desengrasar y a regularizar la transpiración, y también a limpiar y suavizar la piel"[12]. Los judíos sabían que el aceite era buen para suavizar las heridas (Is. 1:6). En la parábola, el buen samaritano utilizó el aceite y vino como medicina curativa para las heridas del que había sido golpeado por asaltantes (Lc. 10:34). ¿En qué consistía la unción? ¿Se trata de colocar sobre la cabeza del enfermo una pequeña porción de aceite en forma simbólica? No se dice nada de cómo hacerlo, pero, bien pudiera tratarse de extender una porción de aceite sobre el enfermo y friccionarlo para una recuperar el tono muscular antes de que se levantase de la cama en donde, posiblemente, hubiese estado durante mucho tiempo. Con todo, no debe olvidarse que el aceite tenía un simbolismo espiritual. Con aceite se señalaba el lugar en donde se había producido una manifestación de la presencia de Dios (Gn. 28:18), y en la consagración del santuario y los los objetos del culto (Ex. 30:22ss).

Muy probablemente la unción con aceite ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ Κυρίου, *en el nombre del Señor*, sea una expresión simbólica de la acción sobrenatural del Señor en la sanidad del enfermo, es decir, que la sanidad no se obtenía por otra causa que no fuese la intervención divina restaurando la salud. Con todo, no debe dársele mayor importancia que la que realmente tiene al hecho de la unción. Lo que restablece la salud del enfermo no es el rito de la unción, sino el poder del Señor en cuyo nombre se hace y a quien se dirige la oración pidiendo la sanidad. Es necesario entender que ambas cosas, la unción y la oración están unidas aquí, pero que, como se verá en el siguiente versículo, la eficacia en la sanidad está en la oración y no en la unción. La unción era hecha en el nombre del Señor, porque iba acompañada de una oración que se hacía en Su nombre y en la que se invocaba el nombre de Cristo como quien había de otorgar la sanidad.

Tal vez por razones contrarias al ritualismo, sobre todo en iglesias conservadoras, se ha perdido la práctica de solicitar la oración del liderazgo de la iglesia por enfermedades graves o por situaciones de debilidad física. De nuevo se recuerda lo dicho antes de que esto no es sustituto de la atención médica, pero sí complementaria a ella. Las prácticas propias del cristianismo de la iglesia primitiva, como es la oración por un enfermo no hay razón alguna para que no sea práctica también de nuestros días.

15. Y la oración de fe salvará al enfermo, y el Señor lo levantará; y si hubiere cometido pecados, le serán perdonados.

καὶ	ἡ	εὐχὴ	τῆς	πίστεως	σώσει	τὸν	κάμνοντα	καὶ	ἐγερεῖ	αὐτὸν	ὁ
Y	la	oración	de la	fe	sanará	al	que está enfermo	y	levantará	a él	el

Κύριος·	κὰν	ἁμαρτίας	ᾖ	πεποιηκώς,	ἀφεθήσεται	αὐτῷ.
Señor;	y	si	pecados	haya cometido	serán perdonados	a él.

[12] J. Salguero. o.c., pág. 83.

Notas y análisis del texto griego.

Siguiendo con el tema de la oración por los enfermos, añade: καὶ, conjunción copulativa *y*; ἡ, caso nominativo femenino singular del artículo determinado *la*; εὐχὴ, caso nominativo femenino singular del sustantivo que denota *oración*; τῆς, caso genitivo femenino singular del artículo determinado *de la*; πίστεως, caso genitivo femenino singular del sustantivo que denota *fe*; σώσει, tercera persona singular del futuro de indicativo en voz activa del verbo σῴζω, *salvar, sanar*, aquí *sanará*; τὸν, caso acusativo masculino singular del artículo determinado declinado *al*; κάμνοντα, caso acusativo masculino singular del participio de presente en voz activa del verbo κάμνω, *rendirse, estar enfermo*, aquí *que está enfermo*; καὶ, conjunción copulativa *y*; ἐγερεῖ, tercera persona singular del futuro de indicativo en voz activa del verbo ἐγείρω, *levantar*, aquí *levantará*; αὐτὸν, caso acusativo de la tercera persona singular del pronombre personal declinado *a él*; ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; Κύριος, caso nominativo masculino singular del nombre propio referido a Dios, *Señor*; κὰν, partícula conjuntiva coordinativa formada por crasis de καὶ y ἐν, o también de καὶ y ἐάν, hace funciones de conjunción condicional o conjunción concesiva, en este caso como conjunción hipotética, de ahí el significado de *y si, aun en el caso de que, aunque*; ἁμαρτίας, caso acusativo femenino plural del sustantivo *pecados*; ᾖ, tercera persona singular del presente de subjuntivo en voz activa del verbo εἰμί, *haber*, aquí como *haya*; πεποιηκώς, caso nominativo masculino singular del participio perfecto en voz activa del verbo ποιέω, *hacer, realizar, cometer*, aquí *cometido*; ἀφεθήσεται, tercera persona singular del futuro de indicativo en voz pasiva del verbo αφίημι, *perdonar, remitir*, aquí *serán perdonados*; αὐτῷ, caso dativo masculino de la tercera persona singular del pronombre personal declinado *a él, le*.

καὶ ἡ εὐχὴ τῆς πίστεως σώσει τὸν κάμνοντα. El medio para sanidad del enfermo es la respuesta a la oración de fe. Nótese que el énfasis no está en la unción, sino en la oración del presbiterio hecha con fe, a favor del enfermo. Una oración de fe, o hecha con fe, es aquella que no duda de lo que pide, por lo que es contestada y concedida la petición. Al principio de la *Epístola*, se enseñó sobre la imposibilidad de responder la oración de aquel que duda sobre lo que pide (1:6–8).

Esta oración de fe traerá una consecuencia: σώσει τὸν κάμνοντα, *sanará al enfermo*. La forma verbal σώσει, *sanará*, es tanto utilizada para la sanidad del cuerpo como para la sanación o salvación del alma. En el contexto tiene que ver con librarle de la enfermedad.

καὶ ἐγερεῖ αὐτὸν ὁ Κύριος· Todavía mayor énfasis está en que la operación de sanidad no descansa en la unción, ni en la oración en sí misma, sino en la respuesta que el Señor da a la petición de los ancianos hecha con fe. El verbo[13] utilizado aquí, implica la idea de *levantar* al que antes estaba encamado o postrado, sin posibilidad de hacer una vida normal debido a la debilidad física que le afectaba. El término se utiliza para referirse a *levantar* a alguien de la enfermedad (cf. Mt. 2:14; 9:5; 7:19; Ap. 11:1), y también para salvar de una situación de peligro, como el de una oveja que ha caído a un hoyo (Mt. 12:11). No se trata

[13] Griego: ἐγείρω.

aquí del ejercicio del don de sanidad, por parte de alguno de los ancianos de la iglesia, sino la respuesta a una oración conjunta del presbiterio, hecha con fe, en intercesión por el hermano enfermo.

No se trata de una cuestión virtual consecuente del ritual de la unción con aceite, ya que la acción restauradora corresponde al Señor que responde a la oración de fe hecha por los ancianos de la iglesia. Santiago no está estableciendo un mandamiento que fundamente la unción de los enfermos con aceite como condición para la sanidad de la enfermedad. Muchos enfermos fueron sanados por los apóstoles, sin usar para nada la unción sobre ellos (cf. Hch. 3:6; 5:15–16; 9:34; 14:8–10; 16:18; 28:8–9).

Cabe preguntarse si lo establecido en el texto es garantía de sanidad para cualquier enfermedad de cualquier hermano enfermo. Sin limitar en absoluto la respuesta a la oración de fe, cabe entender que el discernimiento espiritual de los líderes de la iglesia, podrían determinar cuando debía orarse en ese sentido y cuando no. No siempre hay sanidad para enfermedades de creyentes. Sin duda la petición de fe sobre un caso determinado traerá como consecuencia la sanidad del enfermo, que conducirá siempre a la gloria de Dios. Sin embargo, creyentes fieles no fueron sanados de sus dolencias, como ocurrió, a modo de ejemplo, con la debilidad física de Timoteo, a quien Pablo recomienda el uso de un poco de vino con las comidas a causa de sus problemas de estómago y de sus frecuentes enfermedades (1 Ti. 5:23). Es necesario evitar lo que algunos toman como práctica, declarar sano a un hermano enfermo por el que se intercede, para comprobar luego que no sólo no ha sido sanado, sino que incluso se agrava su situación, señalando entonces a la falta de fe del hermano que impidió la respuesta de la oración hecha por él. Debe notarse que la fe, por la que Dios responde en sanidad en el caso al que se está refiriendo Santiago, no es la del enfermo, sino la de los líderes de la iglesia que oran por él.

κὰν ἁμαρτίας ᾖ πεποιηκώς, ἀφεθήσεται αὐτῷ. La referencia al pecado sirve a algunos para afirmar que la enfermedad aquí es resultado de pecado oculto sin confesar. De nuevo la pregunta: ¿viene la enfermedad por el pecado? Pudiera ser, pero no siempre. Recordemos que el hagiógrafo ha hecho mención antes a Job. Aunque cubierto de úlceras y en un estado físico deplorable, sabía que todo aquello no le había sobrevenido como consecuencia de algún pecado sin confesar. Dios permitía su prueba para fundamentar y consolidar su fe. Con todo, como se ha citado antes, en la iglesia en Corinto había hermanos *debilitados*, y otros *enfermos* e incluso algunos habían muerto por causa del pecado de causar divisiones en la congregación (1 Co. 11:30). Santiago hace notar aquí que si –en alguna circunstancia- la enfermedad fuese producida por el pecado, el reconocimiento de esto por parte del enfermo, llevaría a la confesión del pecado oculto, de manera que junto con la sanidad física se llevaría a cabo también la restauración espiritual.

Santiago denuncia en la *Epístola*, la presencia de creyentes que estaban en pecado dentro de la congregación. Pudiera ser que la enfermedad o el debilitamiento se produjese por esa causa, en cuyo caso, tal creyente, al darse cuenta de que su conducta pecaminosa le acarreaba la acción disciplinaria de Dios sobre él, llamaba a los ancianos, confesaba el pecado cometido, era restaurado espiritualmente y alcanzaba la sanidad física como respuesta a la oración intercesora hecha por los ancianos a su favor. La confesión del pecado restaura el creyente a una situación de plena comunión con Dios, y es la solución al pecado del cristiano (1 Jn. 1:9). Como en el caso de David, había llegado a una situación de enfermedad como consecuencia del pecado sin confesar, que queda restaurada por la confesión (Sal. 51:8–12).

Con todo, no hay ninguna base bíblica en el contexto que pueda afirmar sin ninguna duda que la enfermedad del hermano mencionado aquí era consecuencia de pecado. No siempre la enfermedad es resultado de un pecado sin confesar y es necesario tener sumo cuidado con imputar una situación de enfermedad a un pecado sin confesar. Sobre todo cuando se trata de enfermedades síquicas, tales como la depresión. Algunos, llevados por un celo extremado y, sobre todo, por un desconocimiento de la materia, afirman que la depresión no puede producirse en el cristiano a no ser como consecuencia del pecado, ya que la enfermedad no puede afectar a la parte espiritual del cristiano. Esto no es más que platonismo introducido en el pensamiento religioso. Debe entenderse claramente que el hombre es una unidad psicosomática, integrada por una parte material y otra espiritual. La enfermedad puede afectar cualquiera de ellas indistintamente, de modo que según un creyente fiel puede tener una afección en su parte física, como puede ser una enfermedad cardiaca, también puede enfermar en su parte psíquica, sin que ninguna de ellas se derive directamente de pecado cometido por él. Muchos cristianos honestos, han sido inquietados por quienes no entienden esto, llevándolos a una situación de angustia al hacerles creer que tenían pecados ocultos sin confesar, cuando lo que realmente tenían era un problema de enfermedad natural.

16. Confesaos vuestras ofensas unos a otros, y orad unos por otros, para que seáis sanados. La oración eficaz del justo puede mucho.

ἐξομολογεῖσθε	οὖν	ἀλλήλοις	τὰς	ἁμαρτίας	καὶ	εὔχεσθε
Confesaos,	pues,	unos a otros	las	ofensas	y	orad
ὑπὲρ ἀλλήλων	ὅπως	ἰαθῆτε.	Πολὺ	ἰσχύει	δέησις	δικαίου
unos por otros	para que	seáis sanados.	Mucho	puede	oración	de justo

ἐνεργουμένη.

mostrarse eficaz.

Notas y análisis del texto griego.

Continuando con el tema de la oración, añade: ἐξομολογεῖσθε, segunda persona plural del presente de imperativo en voz media del verbo ἐξομολογέω, *confesar*, aquí *confesaos*; οὖν, conjunción continuativa *pues*; ἀλλήλοις, caso dativo masculino plural del pronombre recíproco *unos a otros*; τὰς, caso acusativo femenino plural del artículo determinado *las*; ἁμαρτίας, caso acusativo femenino plural del sustantivo que denota *pecados, faltas, ofensas*; καὶ, conjunción copulativa *y*; εὔχεσθε, segunda persona plural del presente de imperativo en voz media del verbo εὔχομαι, *orar, hacer oración, pedir*, aquí *orad*; ὑπὲρ, preposición propia de genitivo *por, a favor de*; ἀλλήλων, caso genitivo masculino plural del pronombre recíproco *unos por otros*; ὅπως, conjunción, *de modo que, a fin de que, para que*; ἰαθῆτε, segunda persona plural del aoristo primero de subjuntivo en voz pasiva

del verbo ἰάομαι, *curar, sanar*, aquí *seáis sanados*. Una segunda cláusula se escribe con: Πολὺ, caso acusativo neutro singular del adverbio o del adjetivo *mucho*; ἰσχύει, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo ἰσχύω, *ser fuerte, estar sano, servir, valer, poder*, aquí *puede*; δέησις, caso nominativo femenino singular del nombre común *petición, oración*; δικαίου, caso genitivo masculino singular del adjetivo declinado *de justo*; ἐνεργουμένη, caso nominativo femenino singular del participio de presente en voz media del verbo ἐνεργέω, que en la forma intransitiva significa *mostrarse eficaz*.

ἐξομολογεῖσθε οὖν ἀλλήλοις τὰς ἁμαρτίας. Las exhortaciones de este versículo son consecuencia de lo enseñado en los anteriores; la oración contiene οὖν, *pues*, que equivale aquí a *por tanto*, relacionándolo con lo que antecede. En la versión RV60 no aparece, por lo que en esa traducción se pierde el vínculo de relación. Se ha puesto de manifiesto antes que el pecado puede producir enfermedad o debilidad, aunque no siempre sea este la razón que la produce, de modo que si existe un pecado sin confesar requiere que sea confesado para restauración espiritual y también física, si la ha producido.

La exhortación comienza con un mandato: ἐξομολογεῖσθε, *confesaos*. La forma verbal aparece en presente de imperativo, lo que determina una acción inmediata y habitual o continua. La confesión debe ser una práctica continuada en la vida del cristiano. La palabra *confesar*, significa literalmente *decir lo mismo*, esto es *homologarse*, equivalente a estar de acuerdo o ponerse de acuerdo con otro. Esta confesión debe hacerse ἀλλήλοις, *unos a otros*, es decir entre los hermanos, y lo que ha de confesarse son τὰς ἁμαρτίας, *los pecados* o *las faltas*. No se trata aquí de una confesión pública o general de los pecados cometidos. La Biblia enseña que el pecado, que ofende directamente a Dios, ha de confesarse a Él (1 Jn. 1:9). Lo que está indicándose aquí son las *faltas* cometidas contra un hermano. Equivale esto a *pedir perdón* a quienes hemos ofendido. Santiago está enseñando que, sobre la base de lo dicho antes, la enfermedad a causa de pecado, es necesario confesar las faltas que se han hecho contra otro directamente al ofendido. Los pecados a que se refiere Santiago son personales y privados. No requiere esto una confesión pública ante toda la iglesia, y tampoco ante los líderes de la congregación, sino ante el hermano que se ha ofendido. Esto comprende también a la familia y, de forma muy especial, a las ofensas cometidas entre esposos, que traen como consecuencia el impedimento en las oraciones (1 P. 3:7).

καὶ εὔχεσθε ὑπὲρ ἀλλήλων ὅπως ἰαθῆτε. La confesión va acompañada de la oración. El ofensor repara la ofensa, y el ofendido ora por su hermano; ambos, ofensor y ofendido, se vinculan unidos el uno al otro en una mutua oración de intercesión personal, encontrando consuelo, restauración y fuerzas en el Señor. El que había ofendido, da gracias al Señor por la generosa actitud del ofensor, el ofendido, encomienda la vida de su hermano ante el Señor pidiendo bendiciones sobre él. Esta oración hecha a favor del hermano que confiesa trae la misma consecuencia que la oración hecha por los ancianos de la iglesia a favor del enfermo: ὅπως ἰαθῆτε, *de modo que seáis sanados*. Es muy posible que la referencia directa sea a una situación de debilidad a causa del pecado que no se había confesado, pero pudiera muy bien referirse a sanidad espiritual, manifestada en la restauración con Dios. La frase resulta un tanto ambigua, pudiéndose aplicar a cualquier situación en que sea necesaria una restauración, bien física o bien espiritual.

Πολὺ ἰσχύει δέησις δικαίου ἐνεργουμένη. Recuerda también el poder de la oración hecha con fe y conforme a lo establecido por Dios. Santiago se refiere aquí a la oración del δικαίου, *justo*. ¿A quién se está refiriendo? No menciona nombre alguno que pudiera identificar a este *justo* con alguno de los que solemos llamar *héroes de la fe*. Tan solo citará luego al profeta, en el versículo siguiente, para poner un ejemplo del poder de la oración. En la enseñanza general de la Escritura, justo es aquel a quien Dios ha justificado por la fe; es cualquier creyente que está en buena relación con Dios, y que no tiene estorbo por pecado para que sus oraciones sean atendidas. Este *justo* no tiene pecado sin confesar y se dedica a la oración intercesora por sus hermanos.

La oración de este ἐνεργουμένη, *se muestra eficaz*, o es hecha *eficazmente*. El verbo ha de tomarse aquí en forma intransitiva para darle este significado. Podría expresar la idea de una acción eficaz. Posiblemente deba entenderse la frase como que la oración que un creyente con una vida conforme a la voluntad de Dios (1 Ti. 2:8) eleva con fe, es un medio poderoso y eficaz ante el trono de Dios. Esta oración πολὺ ἰσχύει, *puede mucho*, es decir, tiene mucha fuerza, implicando una acción de Dios como respuesta a la oración del justo. Jesús enseño a los creyentes a orar incesantemente; de la misma manera dio ejemplo de intercesión por los hermanos en la oración llamada *sacerdotal*, que se recoge en el evangelio según Juan (Jn. 17).

17. 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.

Ἠλίας	ἄνθρωπος	ἦν	ὁμοιοπαθὴς	ἡμῖν,	καὶ	προσευχῇ			
Elías	hombre	era	de naturaleza semejante	a nosotros	y	con oración			
προσηύ ξατο	τοῦ	μὴ	βρέξαι,	καὶ	οὐκ	ἔβρεξεν	ἐπὶ	τῆς	γῆς	ἐνιαυτὸς
Oró	de lo	que	no llover,	y	no	llovió	sobre	la	tierra	por años
τρεῖς		καὶ		μῆνας		ἕξ.				
tres		y		meses		seis.				

Notas y análisis del texto griego.

Para confirmar la enseñanza apela al ejemplo bíblico: Ἠλίας, caso nominativo masculino singular del nombre propio *Elías*; ἄνθρωπος, caso nominativo masculino singular del sustantivo genérico *hombre, persona*; ἦν, tercera persona singular del imperfecto de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *era*; ὁμοιοπαθὴς, caso nominativo masculino singular del adjetivo *afectado de la misma manera que, de naturaleza semejante, de igual condición*; ἡμῖν, caso dativo de la primera persona plural del pronombre personal declinado *a nosotros*; καὶ, conjunción copulativa *y*; προσευχῇ, caso dativo femenino singular del sustantivo declinado *con oración*, cognado acusativo según

la forma idiomática propia del griego clásico para un mayor énfasis; προσηύξατο, tercera persona singular del aoristo primero de indicativo en voz media del verbo προσεύχομαι, *orar, hacer oración*, aquí *oró*; τοῦ, caso genitivo neutro del artículo determinado declinado *de lo*; μὴ, partícula que hace funciones de adverbio de negación *no*; βρέξαι, aoristo primero de infinitivo en voz activa del verbo βρέξω, *llover*; καὶ, conjunción copulativa *y*; οὐκ, forma del adverbio de negación *no*, con el grafismo propio ante una enclítica; ἔβρεξεν, tercera persona singular del aoristo primero de indicativo en voz activa del verbo βρέξω, *llover*, aquí *llovió*; ἐπὶ, preposición propia de genitivo *sobre*; τῆς, caso genitivo femenino singular del artículo determinado *la*; γῆς, caso genitivo femenino singular del sustantivo *tierra*; ἐνιαυτοὺς, caso acusativo masculino singular del sustantivo declinado *por años*; τρεῖς, caso acusativo plural del adjetivo numeral cardinal *tres*; καὶ, conjunción copulativa *y*; μῆνας, caso acusativo masculino plural del sustantivo *meses*; ἕξ, caso acusativo masculino plural del adjetivo numeral cardinal *seis*.

Ἠλίας ἄνθρωπος ἦν ὁμοιοπαθὴς ἡμῖν. Los lectores podrían pensar que las exhortaciones y consejos sobre la oración del justo y su eficacia, habría que entenderlas en relación a personas casi perfectas. Para ilustrar lo que está diciendo apela a un ejemplo bíblico de uno de los profetas más conocidos y admirados por los judíos. Elige a Elías para ejemplo de un justo orando eficazmente.

Dice que el profeta ἄνθρωπος ἦν ὁμοιοπαθὴς ἡμῖν, *era un hombre semejante a nosotros*, es decir de naturaleza semejante a la nuestra. Elías padecía de las mismas debilidades propias de cualquier otro hombre. Su historia demuestra esto. Huía para salvar su vida de la reina Jezabel que lo buscaba para darle muerte; sufrió de una profunda depresión, arrojándose bajo la sombra de un enebro, pidiendo y esperando que Dios le quitase la vida; tenía una visión limitada de la soberanía de Dios, considerando que sólo él era lo que quedaba a Dios de un pueblo fiel (1 R. 19:1–18). Era un hombre con el que cada creyente podemos identificarnos en el plano de su humanidad.

καὶ προσευχῇ προσηύξατο τοῦ μὴ βρέξαι. Santiago recuerda que este hombre, semejante en todo a nosotros, oró para que no lloviese. Sin duda su oración fue una oración ferviente; la construcción idiomática propia del griego clásico enfatiza el hecho de la oración intensa, como se lee literalmente *oró con oración*. El propósito de la oración de Elías era que Dios detuviese la lluvia sobre la nación rebelde e idólatra. Sin duda se trataba de una oración de fe que buscaba la alteración del ciclo natural de las lluvias sobre la tierra. No era una petición sencilla, sino la realización de un verdadero milagro, sólo posible por la omnipotencia de Dios.

καὶ οὐκ ἔβρεξεν ἐπὶ τῆς γῆς ἐνιαυτοὺς τρεῖς καὶ μῆνας ἕξ. El resultado de la oración quedó registrado en la historia bíblica: *"y no llovió sobre la tierra por tres años y seis meses"* (1 R. 17:1). La oración intensa y hecha con fe, de aquel que como hombre era semejante a nosotros, fue contestada conforme a la petición. Durante un largo período de tres años y medio, no hubo lluvias sobre la tierra. Los efectos de aquella acción divina fueron abrumadores para todos los habitantes de la tierra de Israel. Sin embargo, debe entenderse que la oración de Elías descansaba en lo que Dios había determinado como acción judicial contra la rebeldía y el pecado sin arrepentimiento de su pueblo (Dt. 28:22–24). Dios envió una intensa disciplina sobre el pueblo, haciendo que por tres años y medio se detuviese la lluvia en Israel. Jesús hizo referencia a este mismo hecho en su discurso en

la sinagoga de Nazaret (Lc. 4:25). ¿Fueron realmente tres años y medio o se trata de una cifra para referirse a un largo tiempo? Así escribe Kistemaker:

"Los datos del Antiguo Testamento indica solamente que en el tercer año de la sequía Dios le dijo a Elías que se presentase ante Acab (1 R. 1:18). Esto no es lo mismo que tres años y medio. Las fuentes judías nos informan que la expresión tres años y medio es una expresión idiomática que, a causa de su frecuente uso, llegó a significar 'por un tiempo bastante largo'. Por consiguiente, hemos de tomar esta expresión en un sentido figurado y no literal. Además, la costumbre odia de contar parte de una unidad de tiempo como una totalidad arroja una luz adicional sobre nuestra comprensión del este texto. Un ejemplo notable lo constituye, por supuesto, la duración de la muerte y entierro de Jesús (desde el atardecer del viernes hasta la madrugada del domingo). Sin embargo, este período es contado como tres días y tres noches (Mt. 12:40). Análogamente, el tiempo de la sequía de la época de Elías puede no haber sido de tres años y medio exactos"[14].

Sin dejar de aceptar que el cómputo judío del tiempo es, en muchas ocasiones, como afirma Kistemaker, la historia bíblica provee de datos suficientes para entender que el tiempo indicado aquí es literal y no figurado. Elías fue a encontrarse con Acab en el *tercer* año de la sequía (1 R. 18:1), quiere decir que pasó tres años en Sarepta; a este tiempo ha de sumarse la estancia del profeta en Querit (1 R. 17:3ss), lo que daría tres años y medio. Jesús confirma la realidad del tiempo en sus palabras en la sinagoga de Nazaret.

18. Y otra vez oró, y el cielo dio lluvia, y la tierra produjo fruto.

καὶ	πάλιν	προσηύξατο,	καὶ	ὁ	οὐρανὸς	ὑετὸν	ἔδωκεν	καὶ	ἡ γῆ
Y	de nuevo	oró,	y	el	cielo	lluvia	dio	y	la tierra

ἐβλάστησεν	τὸν	καρπὸν	αὐτῆς.
Produjo	el	fruto	de ella.

Notas y análisis del texto griego.

Sin solución de continuidad, escribe: καὶ, conjunción copulativa *y*; πάλιν, adverbio *de nuevo*; προσηύξατο, tercera persona singular del aoristo primero de indicativo en voz media del verbo προσεύχομαι, *orar, hacer oración*, aquí *oró*; καὶ, conjunción copulativa *y*; ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; οὐρανὸς, caso nominativo masculino singular del sustantivo que denota *cielo*; ὑετὸν, caso acusativo masculino singular del sustantivo *lluvia*; ἔδωκεν, tercera persona singular del aoristo primero de indicativo en voz activa del verbo δίδωμι, *dar, entregar, conceder*, aquí como *dio*; καὶ, conjunción copulativa *y*; ἡ, caso nominativo femenino singular del artículo determinado *la*; γῆ, caso nominativo femenino singular del sustantivo *tierra*; ἐβλάστησεν, tercera persona singular del aoristo primero de indicativo en voz activa del verbo

[14] J. Kistemaker. o.c, pág. 214.

βλαστάνω, *germinar, crecer, producir*, aquí *produjo*; τὸν, caso acusativo masculino singular del artículo determinado *el*; καρπὸν, caso acusativo masculino singular del sustantivo que denota *fruto*; αὐτῆς, caso genitivo femenino de la primera persona singular del pronombre personal declinado *de ella*.

καὶ πάλιν προσηύξατο. Confirmando otra vez la enseñanza, recurre a la segunda oración del profeta Elías. Después de la sequía, el profeta volvió a la oración (1 R. 18:42–45). En el relato histórico se aprecia como el profeta oraba intensamente, intercediendo ante Dios por la situación caótica que confrontaba Israel a causa de los tres años y medio sin lluvia. Anteriormente se enseñó que es necesario que el creyente ore por sus hermanos (v. 16). El mismo ejemplo de oración contestada, sirve a los propósitos de Santiago para poner de manifiesto esta práctica por el profeta Elías.

καὶ ὁ οὐρανὸς ὑετὸν ἔδωκεν. De la misma forma que hubo respuesta a la primera oración del profeta produciéndose la sequía, así también la hubo a la segunda, respondiendo Dios con lluvia abundante sobre la tierra. Debe tenerse presente que como Elías oró la primera vez conforme a lo que Dios había determinado para el pecado del pueblo, así también lo hizo en esta segunda ocasión, por cuanto el pueblo se había arrepentido y había confesado que solo Yahwe es Dios (1 R. 18:39). La lluvia era la manifestación de la bendición que Dios derramaba nuevamente sobre la tierra, como consecuencia de la confesión del pueblo, conforme había prometido (Dt. 28:12). La oración resultó eficaz en las dos ocasiones.

Tal vez pueda parecer que si la oración de Elías fue respondida porque su oración correspondía al propósito de Dios, no había gran mérito en ambas oraciones porque correspondían a la determinación divina de castigo y restauración. Nada más lejos de esto. No cabe duda que la oración debe de ajustarse a los propósitos de Dios, pero la fe del profeta queda evidenciada porque oró para que ese propósito tuviese lugar en un determinado momento produciendo la sequía, y que tuviese lugar en otro, devolviendo la lluvia. Elías sabía que Dios había establecido ambas cosas, por lo que su oración se ajustaba a lo que el Señor había determinado, pero no sabía cuando debía producirse. Por tanto fue una oración de fe que demandaba el cumplimiento de lo que el Señor había establecido, para que se produjese en el tiempo de la oración. La oración fue hecha por un hombre semejante a nosotros, para alentarnos a la insistencia en la oración confiando que Dios responde hoy, lo mismo que hizo en los tiempos de Elías.

καὶ ἡ γῆ ἐβλάστησεν τὸν καρπὸν αὐτῆς. La consecuencia de la segunda oración fue la de una gran bendición en respuesta a la petición de fe. La tierra antes reseca, no podía fructificar, las lluvias derramadas sobre ella restauraron su fertilidad y los frutos habituales antes de la sequía volvieron a manifestarse.

La lección sobre la necesidad de practicar la oración de intercesión y de fe es clara en este párrafo. Una de las grandes necesidades de la iglesia es la de creyentes que practiquen la oración intercediendo por el pueblo de Dios. Hay una gran sequía espiritual entre nosotros, especialmente en lo que suele llamarse el *primer mundo*, en donde las riquezas y el nivel de vida hacen que muchos se olviden de que todo don perfecto y toda buena dádiva procede de Dios (1:17). Es el tiempo de recurrir a la oración intensa pidiendo al Señor que tenga misericordia y manifieste su poder y bendiciones entre Su pueblo. Es evidente que el tiempo dedicado a la oración es muy limitado. Especialmente tiene una grave incidencia

entre el liderazgo de las iglesias. Estos hombres suelen dedicar mucho tiempo a la planificación, la consideración de problemas y, lo que es más lamentable, lo que debiera llevarse a cabo para mantener las formas denominacionales y los principios del grupo. Sin embargo, no dedican el mismo tiempo para interceder por los hermanos y pedir al Señor la conducción y orientación necesaria para llevar a cabo su obra. Es hora de reflexionar sobre todo esto. No hay manifestaciones de poder de Dios, no hay manifestación de los milagros divinos, porque no hay dedicación y dependencia de la oración hecha con fe. Cristo tomó las decisiones más importantes de su ministerio, como fue la selección de los Doce después de una noche entera orando a Dios (Lc. 6:12–13). Era habitual que se retirase a los lugares desiertos y orase. Cristo es más que un ejemplo para nosotros, es la razón y la forma de vida cristiana (Fil. 1:21), de ahí que el apóstol Pablo exhorte a que haya en cada uno de nosotros el sentir de Cristo (Fil. 2:5). Es necesario regresar a la práctica de la oración de intercesión y hacerlo en fe.

La restauración del extraviado (5:19–20)

19. Hermanos, si alguno de entre vosotros se ha extraviado de la verdad, y alguno le hace volver.

Ἀδελφο ί	μου,	ἐάν	τις	ἐν	ὑμῖν	πλανηθ ῇ	ἀπὸ	τῆς	ἀληθεία ς	καὶ
Herman os	de mí,	si	alguien	entre	vosotro s	se extravía	de	la	verdad	y
ἐπιστρέψῃ			τις					αὐτόν,		
volviese			alguien					le.		

Notas y análisis del texto griego.

En la última apelación del escrito, habla de la restauración de un hermano, escribiendo: Ἀδελφοί, caso vocativo masculino plural del sustantivo que denota *hermanos*; μου, caso genitivo de la primera persona singular del pronombre personal declinado *de mí*; se establece ahora una condición de tercera clase con ἐάν, conjunción afirmativa *si*; τις, caso nominativo masculino singular del pronombre indefinido *alguien*; ἐν, preposición propia de dativo *entre*; ὑμῖν, caso dativo de la segunda persona plural del pronombre personal *vosotros*; πλανηθῇ, tercera persona singular del aoristo primero de subjuntivo en voz pasiva del πλανάω, *extraviarse, perderse, engañarse*, aquí *se extravía*; ἀπὸ, preposición propia de genitivo *de*; τῆς, caso genitivo femenino singular del artículo determinado *la*; ἀληθείας, caso genitivo femenino singular del sustantivo *verdad*; καὶ, conjunción copulativa *y*; ἐπιστρέψῃ, tercera persona singular del aoristo primero de subjuntivo en voz activa del verbo ἐπιστρέφω, *volverse*, aquí *volviese* o *hiciese volver*; τις, caso nominativo masculino singular del pronombre indefinido *alguien*; αὐτόν, caso acusativo masculino de la tercera persona singular del pronombre personal declinado *a él.*

Ἀδελφοί μου. Otra vez, al final de la *Epístola*, el corazón pastoral de Santiago se hace manifiesto. Por el tono con que inicia la última exhortación se aprecia el afecto personal con que la dirige. Dirigiéndose a los hermanos pone de manifiesto que los problemas que está tratando tienen que ver directamente con creyentes de la iglesia local. Lo que sigue no tiene que ver con la situación de un incrédulo, sino de un creyente, miembro de la iglesia.

ἐάν τις ἐν ὑμῖν πλανηθῇ ἀπὸ τῆς ἀληθείας. La exhortación se hace desde un supuesto hipotético que podría ocurrir, lo que quiere decir que no era extraño entre los cristianos de la iglesia primitiva. La frase expresa un supuesto con la forma condicional ἐάν τις, *si alguien*. Este *alguien* estaría ἐν ὑμῖν, *entre vosotros*, por tanto se trata de un miembro de la congregación a la que escribe. Es un cristiano de una iglesia local. Este hermano πλανηθῇ, *se extravía*. El verbo en voz pasiva indica que el extravío ha sido motivado por la acción de otra persona o de algo que lo ha desorientado. No quiere esto decir que no haya responsabilidad en el extravío, tan solo enfatiza la forma como se ha producido. El extravío tiene que ver con τῆς ἀληθείας, *la verdad*. La referencia tiene que ver con la doctrina cristiana que habían recibido y que los apóstoles y maestros enseñaban a las congregaciones. Pero, la verdad no está para ser asimilada mentalmente sino para ser aplicada a la vida del creyente. Apartarse de la verdad es desviarse de la forma de vida a la que el cristiano ha sido llamado. En la *Epístola*, verdad tiene que ver con ambas cosas, la *palabra de verdad* expresada en el evangelio (1:18), y el seguimiento a la verdad (3:14, comp. Con 2 Jn. 2; 3 Jn. 5). No puede entenderse una verdad doctrinal que no produzca una forma propia de vida consecuente con ella. La Verdad suprema es Cristo mismo (Jn. 14:6), quien permanece en la verdad es aquel que sigue a Cristo, en el camino que Él mismo trazó (He. 12:2; 1 P. 2:21).

Escribe el Dr. Carballosa:

"Nótese que Santiago se refiere a ser desviado 'de la verdad', es decir, alejarse del contenido y de la base sobre la que descansa la fe cristiana. En el Nuevo Testamento, 'la verdad' es personificada por Jesucristo. 'La verdad es algo que uno debe amar (2 Ts. 2:10); es algo que tiene que obedecer (Gá. 5:7); es algo que tiene que mostrar en la vida (2 Co. 4:2; es algo que tiene que ser dicho en amor (Ef. 4:15); es algo que tiene que ser testificado (Jn. 18:37); es algo que tiene que ser manifiesto en una vida de amor (1 Jn. 3:19); es algo que libra (Jn. 8:32); la verdad cristiana, en fin, es un don del Espíritu Santo, enviado por Jesucristo (Jn. 16:14). En ninguna otra tarea el diablo pone mayor empeño que en la de hacer desviar a un creyente de la verdad, tanto en lo ético como en lo doctrinal. Desviarse de la verdad involucra dos aspectos inseparables para la vida del creyente: (1) la renuncia a los principios de la fe; 0 (2) la falta de vivir a la altura de esos principios. En ambos campos de batalla, Satanás concentra sus fuerzas para ocasionar vergüenza y confusión en la vida del cristiano"[15].

La situación de extravío de la verdad puede afectar en algún momento a cualquier creyente. Nadie debe pensar que su firmeza en la fe es pasaporte seguro a una vida libre de caídas. El apóstol Pablo advierte seriamente sobre esta forma de pensamiento: *"Así que, el que piensa estar firme, mire que no caiga"* (1 Co. 10:12). Un serio error en lo que tiene que

---

0 Los manuscritos unciales

[15] Evis L. Carballosa. o.c., pag. 257s.

ver con no extraviarse de la verdad se produce en aquellos que se consideran defensores de las verdades bíblicas; ortodoxos en cuanto a lo que está escrito; profundos defensores de la fe. Están convencidos que no se desvían un ápice de las verdades bíblicas que aprendieron y que también les fueron enseñadas. Se consideran paladines en el mantenimiento de las verdades bíblicas, no sólo de los grandes principios de fe, sino también de las más sencillas doctrinas generales. Se sienten satisfechos no solo de aferrarse a la literalidad de la Palabra, sino aún más al *literalismo* de la interpretación bíblica. Estos se consideran firmemente establecidos en el camino de la fe. Sin embargo, flaquean en la práctica de la verdad. Algunos de ellos son incapaces de una relación con otros hermanos que no piensan en todas las cosas como ellos y que practican una forma de expresión de su adoración y alabanza diferente a la suya. Estos son marginados de la comunión a causa de una ortodoxia de grupo, por tanto, quienes no son capaces de mantener con ellos la comunión en el Espíritu y la relación hermanable que corresponde a miembros de la misma familia espiritual, hijos del mismo Padre, ya *se han desviado de la verdad*, al alejarse del mandamiento: *"solícitos en guardar la unidad del Espíritu en el vínculo de la paz"* (Ef. 4:3). Creen intelectualmente en las verdades de la unidad del cuerpo, pero se apartan de la verdad porque no cumplen el deseo de nuestro Señor: *"para que sean uno"* (Jn. 17:21–23). Comprenden estos que Jesús estableció la llamada *gran comisión*; entienden que deben predicar el Evangelio a toda criatura; se esfuerzan en la puntualización de un mensaje del evangelio que no tenga ni un asomo de imprecisión bíblica, pero se han desviado de la verdad porque el evangelio proclamado con palabras tiene que ser respaldado con una vida consecuente con él. Defienden que la Biblia manda al marido amar a la esposa como Cristo amó a la iglesia; a los padres amar a sus hijos (Ef. 5:25; 6:4), pero, se han desviado de la verdad cuando no se ocupan de ellos en base a otros intereses, incluso los eclesiales. Defienden el amor como principio de vida cristiana (Jn. 13:35), pero se han desviado de la verdad cuando, en lugar de amor entrañablemente a todos los hermanos, solo aprecian solo como dignos a quienes les son gratos. Es fácil que nuestra en nuestra mente se disocien ortodoxia y ortopraxia; cuando esto ocurre nos hemos desviado de la verdad.

καὶ ἐπιστρέψῃ τις αὐτόν. A un desviado de la verdad es alcanzado por otro hermano que le hace reflexionar y regresar al camino verdadero. Ese *alguien* que le hace volver no puede ser sino uno de sus hermanos. Este *volver* es no solo a la verdad doctrinal, es decir, a lo que esta escrito, sino a la forma de conducta personal. El trabajo de amor de otro hermano le conduce a una rectificación de su forma de vida. Antes alguien le había enseñado incorrectamente la verdad o la práctica de la verdad, tal vez él mismo se había extraviado en sus propios razonamientos, ahora retorna a la verdad y a la vida consecuente con ella. No se trata de una conversión para salvación sino para rectificación de vida. La misma enseñanza se aprecia en la Epístola a los Hebreos: *"Mirad, hermanos, que no haya en ninguno de vosotros corazón malo de incredulidad para apartarse del Dios vivo; antes exhortaos los unos a los otros cada día, entre tanto que se dice: Hoy; para que ninguno de vosotros se endurezca por el engaño del pecado"* (He. 3:12–13).

La gran misión de un creyente en la vida de fe en la gracia, no es buscar al extraviado para recriminarle, sino para traerle nuevamente al buen camino. El creyente fiel no se mide por la capacidad de reprender, sino por su afecto para restaurar. Así lo enseña el apóstol Pablo: *"Hermanos, si alguno fuere sorprendido en alguna falta, vosotros que sois espirituales, restauradle con espíritu de mansedumbre, considerándote a ti mismo, no sea que tú también seas tentado. Sobrellevad los unos las cargas de los otros, y cumplid así la ley de Cristo"* (Gá. 6:1). Algunos, influenciados por una espiritualidad legalista, consideran

que cualquier falta cometida por un hermano requiere una inmediata represión y la aplicación de disciplina. Pablo, lo mismo que Santiago, se refiere a hermanos que se han extraviado de la verdad. La práctica espiritual consiste en *restaurarle*, que es lo mismo que hacerle volver de su extravío. La acción de restaurar tiene que ver con la colocación en su sitio de algo que se había salido fuera de él, en el griego se utilizaba para referirse a la recolocación de un hueso que se había dislocado, o a la reparación de redes que se habían roto. El creyente que se *ha desviado* debe ser ayudado para superar esa situación. La acción restauradora debe llevarse a cabo con espíritu de juez sino de mansedumbre. La mansedumbre es lo contrario al castigo, la violencia o la vehemencia. El que se ha desviado de la verdad debe ser buscado y tratado sin ira ni apasionamiento. Esta acción es el primer paso en el ejercicio de la verdadera disciplina que busca la restauración. Toda acción en relación con alguien que se ha desviado de la verdad, hecha con ira no causa nunca un efecto restaurador, sino todo lo contrario. La acción restauradora a favor del que se ha desviado de la verdad ha de ir acompañada de humildad y mansedumbre por parte de quien asume la misión de restauración. Lo que se haga en relación con el hermano extraviado define al creyente como *espiritual* o *carnal*. Los creyentes espirituales actúan de este modo porque son conducidos por el Espíritu que produce, en primer lugar, amor. Los carnales son movidos por la carne que expresa el resentimiento contra quien se alejó del camino de la verdad. El creyente carnal es legalista. Ve el alejamiento del hermano, no como una caída, sino como el quebrantamiento de una norma de comportamiento que requiere y merece castigo. Juzga a su hermano contrastándolo, no con el Señor, sino consigo mismo (Lc. 18:11). Mira la vida del hermano que se alejó del camino correcto escudriñándola para buscar sus faltas, olvidándose de las virtudes que, sin duda, también tiene y, lo que es más grave, olvidándose de las faltas propias, considerándose a sí mismo como un dechado de virtud (Mt. 7:3). Estos son los que en lugar de buscar reprenden airadamente pero jamás alienta. Por causa de los que actúan de esta manera hay miles de creyentes alejados de las congregaciones, vagando por el mundo, desconsolados y desolados, porque no ha habido una mano de gracia que se extienda a sus necesidades. El legalista no debiera permitirse el pecado de hablar de amor en sus predicaciones, ni de afirmar que ama al Señor, ya que como el apóstol Juan dice, no es posible amar a quien no se ha visto y no hacerlo con aquél que se conoce (1 Jn. 4:20). Por el contrario, el creyente espiritual ama a su hermano y lo busca en el camino de su alejamiento de la verdad para traerlo nuevamente en una restauración de su rumbo extraviado. Actúa como Cristo, porque *vive a Cristo*. El Espíritu reproduce el carácter de Jesús en su vida. No disculpa el extravío del hermano, pasando por alto aquello que no concuerda o que se opone a la voluntad de Dios, pero sufre en sí mismo por el extravío del hermano, y lo lleva cargado sobre sus hombros en oración de intercesión delante de Dios, extendiéndole una mano de gracia y un abrazo de misericordia. Se considera a sí mismo y encuentra que si no se ha extraviado no fue por sus fuerzas, sino por la gracia. Este que busca al hermano alejado, sobrelleva, carga en él mismo, ayuda a llevar la carga del que está lejos.

Los hermanos debemos buscar el bien los unos de los otros, en una labor pastoral universal de cada creyente en relación con su hermano. En ocasiones se cree que son los pastores de la iglesia los que tienen la obligación de restaurar al caído y buscar al extraviado. No cabe duda que esta es una responsabilidad prioritaria en el ejercicio del pastorado, pero, no debe servir de pretexto para que cada uno no cumpla las obligaciones propias de la ley de Cristo que es el amor. ¿Conoces a alguien que está hoy lejos del

camino correcto por el que antes iba? La obligación prioritaria es ir a buscarlo, como el Buen Pastor hizo con la oveja extraviada.

20. Sepa que el que haga volver al pecador del error de su camino, salvará de muerte un alma, y cubrirá multitud de pecados.

γινωσκέτω	ὅτι[1]	ὁ	ἐπιστρέψας	ἁμαρτωλὸν	ἐκ	πλάνης	ὁδοῦ	αὐτοῦ
Sabed	que	el	que hizo volver	a pecador	de	error	de camino	de él
σώσει	ψυχὴν	αὐτοῦ	ἐκ	θανάτου[2]	καὶ	καλύψει	πλῆθος	ἁμαρτιῶν.
salvará	alma	de él	de	muerte	y	cubrirá	multitud	de pecados.

Notas y análisis del texto griego.

Concluye la exhortación y la *Epístola*, escribiendo γινωσκέτω, tercera persona singular del presente de imperativo en voz activa del verbo γινόσκω, *saber, conocer*, aquí *sabed*; ὅτι, conjunción *que*; ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; ἐπιστρέψας, caso nominativo masculino singular del participio de aoristo primero articular del verbo ἐπιστρέφω, *volverse, convertirse, hacer volver*, aquí *que hizo volver*; ἁμαρτωλὸν, caso acusativo masculino singular del sustantivo declinado *a pecador*; ἐκ,

---

[1] γινωσκέτω ὅτι, *sabed que*, lectura de seguridad media, atestiguada en **א**, A, 81, 322, 323, 436, 945, 1067, 1175, 1241, 1243, 1292, 1409, 1611, 1735, 1739, 1846, 1852, 2298, 2344, 2464, *Biz* [K, P L] *Lect* it$^{ar, l, s, t}$, vg, syr^{p}, cop$^{bo/mss}$, arm, eth, slav, Dídimo^{dub}.

γινωσκέτε ὅτι, *sabéis que*, como se lee en B, 1505, 2138, syr^{h}.

ὅτι, *que*, lectura en Ψ, Orígenes^{lat}.

Se omite en **p**^{74}, it^{ff}, cop^{sa}.

[2] αὐτοῦ ἐκ θανάτου, *su alma de muerte*, lectura de menor seguridad, atestiguada en **א**, A, P, 048^{vid}, 33, 436, 1067, 1409, 1735, 1739, 2298, 2344, 2464, it$^{ar, s, t}$, vg, syr$^{p, h}$, cop^{bo}, arm, Dídimo^{dub}, Cirilo.

ἐκ θανάτου αὐτοῦ, *de muerte de él*, que se lee en **p**^{74}, B, 1292, 1611, 2138, it^{ff}.

ἐκ θανάτου, *de muerte*, como aparece en Ψ, 81, 322, 323, 945, 1175, 1241, 1243, 1505, 1846, 1852, *Biz* [K, L] *Lect* cop^{sa}, Orígnes^{lat}, Juan Damasceno.

αὐτοῦ, *de él*, lectura en Ambrosiaster.

preposición propia de genitivo *de*; πλάνης, caso genitivo femenino singular del sustantivo que denota *engaño, error*; ὁδοῦ, caso genitivo femenino singular del sustantivo declinado *de camino*; αὐτοῦ, caso genitivo masculino de la tercera persona singular del pronombre personal declinado *de él*; σώσει, tercera persona singular del futuro de indicativo en voz activa del verbo σῴζω, *salvar*, aquí *salvará*; ψυχὴν, caso acusativo femenino singular del sustantivo *alma, ser*; αὐτοῦ, caso genitivo femenino de la tercera persona singular del pronombre personal declinado *de él*; ἐκ, preposición propia de genitivo *de*; θανάτου, caso genitivo masculino singular del sustantivo *muerte*; καὶ, conjunción copulativa *y*; καλύψει, tercera persona singular del futuro de indicativo en voz activa del verbo καλύπτω, *tapar, cubrir*, aquí *cubrirá*; πλῆθος, caso acusativo neutro singular del nombre común *grandeza, gran cantidad; gran número, multitud*: ἁμαρτιῶν, caso genitivo femenino plural del sustantivo declinado *de pecados*.

γινωσκέτω ὅτι ὁ ἐπιστρέψας ἁμαρτωλὸν ἐκ πλάνης ὁδοῦ αὐτοῦ. El que actúa en la restauración de un hermano γινωσκέτω, *sepa*, que en relación con el verbo utilizado tiene que ver con un conocimiento experimental o de experiencia personal. Debe tener la experiencia que ese trabajo suyo traerá una consecuencia. La primera es que el que iba por un camino extraviado, por tanto, en una senda incorrecta o pecaminosa, conduce al arrepentimiento al que iba errado: ὁ ἐπιστρέψας ἁμαρτωλὸν, *el que hace volver al pecador*. Se produce un cambio en la vida del extraviado, que deja ἐκ πλάνης ὁδου, el camino incorrecto para tomar el correcto. El creyente que ha caído en un error necesita ser sacado fuera de ese error.

σώσει ψυχὴν αὐτοῦ ἐκ θανάτου. La segunda consecuencia del trabajo de restaurar al extraviado es que *salvará de muerte su alma*. ¿De qué muerte? No de la muerte espiritual de la que ha sido resucitado por identificación con Cristo (Ef. 2:6), pero si de la pérdida de la vida para Dios. Como extraviado, en un camino incorrecto, no puede manifestar el fruto del Espíritu, sino las obras de la carne. El que siembra para la carne, segará muerte (Gá. 6:8). Incluso podría referirse a la muerte física que, en algún caso, es la disciplina por un determinado tipo de pecado (1 Jn. 5:16). En este último caso debe entenderse en el contexto de un extravío que acarrea la muerte del extraviado (1 Co. 11:30). El pecado voluntario de un creyente puede acarrearle la muerte física, en caso de persistir en él (He. 10:26, 27).

καὶ καλύψει πλῆθος ἁμαρτιῶν. La tercera consecuencia es que *cubrirá multitud de pecados*. El verbo[16] utilizado por Santiago significa *cubrir*, esto es, dejar de hacer visible algo. El camino de error que llevaba el extraviado podía manifestarse en *multitud de pecados*, cuando alguien lo hace apartarse de la senda equivocada está haciendo desaparecer los pecados que antes practicaba y que eran visibles, evitando también los que pudieran producirse más delante, de seguir el camino equivocado. Pero también puede tratarse de que el retorno a Dios del extravío trae aparejada también la confesión ante Dios de los errores en los que caminaba. En ese sentido los pecados son *cubiertos* por Dios que promete perdonar todos los pecados de sus hijos y no se acuerda más de ellos (Is. 43:25). Con todo, cuando una persona cree en Cristo, ya le son perdonados todos los pecados en sentido de responsabilidad penal delante de Dios, sin embargo, se demanda la confesión

[16] Griego: καλύπτω.

para restauración de la comunión con Dios. Dios ha hecho alejar las rebeliones del creyente, borrándolas y alejándolas de nosotros para siempre (Mi. 7:19). Todavía un sentido más en la acción de cubrir multitud de pecados. Aquel que conoce la senda de extravío que llevaba su hermano, por consiguiente conoce también los pecados que estaba cometiendo, trabaja en la restauración, hace volver al extraviado de su camino y es instrumento para restaurar la vida incorrecta que llevaba. Una vez efectuado el trabajo y ayudado al cambio de vida del hermano, los pecados conocidos por él no son divulgados. Esa es la expresión natural del amor fraterno, ya que *"el odio despierta rencillas; pero el amor cubrirá todas las faltas"* (Pr. 10:12). Esa es también la exhortación del apóstol Pedro: *"Y ante todo, tened entre vosotros ferviente amor; porque el amor cubrirá multitud de pecados"* (1 P. 4:8). No se trata del falso amor que esconde el pecado, sino de la acción espiritual que restaura al pecador y guarda silencio de las faltas cometidas. Mientras que el carnal murmura de los hermanos (4:11); mientras que el impaciente se queja de los hermanos (5:9); el restaurador ora por los hermanos y no divulga sus faltas.

Al finalizar el tránsito por la *Epístola de Santiago*, será necesario preguntarnos como estamos en relación con la vida de fe. La fe no es una idea teológica o una afirmación mental, es una relación personal de vida con Cristo mismo. Vivir la fe es vivir a Cristo que es la razón de nuestra vida (Fil. 1:21) y el ejemplo supremo de la fe (He. 12:2). Es el momento de hacer un alto en la vida personal y entrar en un diálogo íntimo para establecer la posición espiritual en que nos encontramos. La verdadera fe se manifiesta en un obrar consecuente con Jesús. Unas sencillas preguntas nos permitirán determinar la salud espiritual de nuestra fe: ¿Vivimos gozosos y llenos de paz en medio de las pruebas? ¿Pedimos gracia y sabiduría sin dudar en que Dios dará respuesta a nuestra petición? ¿Somos cristianos que no nos airamos fácilmente? ¿Estamos dispuestos a oír más que hablar? ¿Somos más bien hacedores de la Palabra que expositores de la misma? ¿Estamos viviendo volcados en el bien de los que realmente necesitan ayuda? ¿Somos justos sin hacer acepción de personas? ¿Estamos buscando ocupar puestos de maestros para ejercer autoridad sobre otros? ¿Somos capaces de controlar nuestra forma de hablar de modo que siempre seamos de ayuda a los demás? ¿Cuál en nuestra forma de vida en medio de los atractivos del mundo? ¿Hemos cancelado de nosotros la murmuración y la maledicencia contra algún hermano? ¿Estamos cumpliendo los compromisos que hemos contraído con otros? ¿Cuánto tiempo estamos dando a la oración, especialmente a la de intercesión por los hermanos? La respuesta a estas preguntas dará una correcta valoración de la firmeza y eficacia de nuestra fe. Hemos de recordar que no consiste en hablar de fe, sino en vivir la fe. De otro modo, debemos entender claramente que la fe sin obras es muerta en sí misma. Todos necesitamos pedir como los discípulos: *"Señor, auméntanos la fe"* (Lc. 17:5). Aunque no podamos definir teológicamente lo que es la fe, no tendremos disculpa para que todos vean en nosotros la consecuencia de la verdadera fe.

BIBLIOGRAFÍA

Alford. H. *The Greek Testament*.

Alonso, José. S.I. *La Sagrada Escritura. Carta de Santiago*. Editorial BAC. Madrid, 1967.*
Auer, Johann. *Jesucristo hijo de Dios e hijo de María*. Editorial Herder. Barcelona, 1989.*
Auer, Johann. *Jesucristo, Salvador del mundo*. Editorial Herder. Barcelona, 1990.*
Auer, Johann. *El evangelio de la gracia*. Editorial Herder. Barcelona, 1990.*
Balthasar von, H. U. *La conciencia de Cristo.* Madrid, 1980*.
Barclay, William. *El Nuevo Testamento Comentado. Santiago y 1 y 2 Pedro,* Editorial La Aurora. Buenos Aires, 1974.
Berkhof, L. *Teología Sistemática.* Editorial T.E.L.L. Grand Rapids 1949.
Bonhoeffer, Dietrich. *El precio de la gracia*. Editorial Sígueme. Salamanca, 1986.
Broadus, John A. *Comentario expositivo sobre el Nuevo Testamento*. Casa Bautista 1959.
Bruce, F. F. *El canon de la Escritura.* Editorial Andamio-Clie. Terrasa 1988.
Bruce, F. F. *The New Internacional Commetary on the New Testament Theology*. Editorial Zondervan. Grand Rapids. 1968.
Calvino, Juan. *Institución de la Religión Cristiana*. Fundación Editorial de Literatura Reformada. Rijswijk. Países Bajos. 1968.
Carballosa, Evis. *Santiago, una fe en acción*. Editorial Portavoz. Grand Rapids, 1986.
Cerfaux, L. *Une lectura de l'epître aux Romains*. Tournai, 1947.*
Chafer, Lewis Sperry. *Teología Sistemática*. Publicaciones Españolas. Georgia. 1974.
Cesarea, Eusebio. *Historia Eclesiástica.*
Farrar. F. W. *History of Interpretation*. Nueva York, 1870.
Fountain, Thomas. *Claves de interpretación bíblica.* Casa Bautista, 1977.
García Cordero, Maximiliano. *Teología de La Biblia*. Editorial BAC. Madrid, 1972.
Geisler, Norman. *Systematic Theology*. Editorial Bethany House. Minneapolis, 2002.
González de Cardedal, Olegario. *Cristología*. BAC, Madrid, 2001.*
Chaine, J. *L'Épître de Saint Jacques*. París, 1927.*
Charue, A. *Les Épîtres Catholiques*. La Sante Bible de Pirot, vol. 12. p. 373–579. París 1938.
Harrison, Everett. *Introducción al Nuevo Testamento*. Editorial Subcomisión Literatura Cristiana de la Iglesia Reformada. Grand Rapids, 1980.
Harrop, Clayton. *La epístola de Santiago*. Casa Bautista de Publicaciones, 1969.
Hendriksen, Guillermo. *Romanos.* Editorial Subcomisión Literatura Cristiana de la Iglesia Reformada. Grand Rapids, 1984.
Hipona, Agustín. *Tratado sobre la Trinidad*.
Hodge, Charles. *Teología Sistemática*. Editorial Clie. Terrassa, 1991.
Jeremías Joachim. *Teología del Nuevo Testamento*. Editorial Sígueme. Salamanca, 1980.
Jonson, Alan F. *Romanos.* Editorial Portavoz. Grand Rapids, 1984.
Kistemaker, Simón J. *Santiago, 1–3 Juan*. Libros Desafío. Grand Rapids, 1992.
Küng, Hans. *Ser Cristiano*. Editorial Cristiandad. Madrid, 1977.*
Lacueva, Francisco. *Comentario Bíblico Matthew Henry. Romanos*. Clie. Terrassa. 1980.
Lacueva, Francisco. *La Persona y la Obra de Jesucristo.* Clie. Terrasa. 1979.
Lacueva, Francisco. *La Iglesia, cuerpo de Cristo.* Editorial Clie. Terrassa, 1978.
Lacueva, Francisco. *Un Dios en tres personas.* Editorial Clie. Terrassa, 1974.
Lacueva Francisco. *Espiritualidad Trinitaria*. Editorial Clie. Terrassa, 1986.
Ladd. George Eldon. *Teología del Nuevo Testamento*. Editorial Clie. Terrassa, 2002.
Lightfoot, J. B. *Los padres apostólicos*. Editorial Clie. Terrassa, 1990.
Lutero, Martín. *Römerbriefworlesung*, Vol. 56, edición Weimar, Filadelfia, 1961.
MacDonald, William. *Comentario al Nuevo Testamento*. Editorial Clie. Terrassa, 1995.

Mallén Malla, José R. *Romanos*. Editorial Portavoz. Grand Rapids, 2000.
Moltmann, Jüngen. *El Dios crucificado.* Editorial Cristiandad. Salamanca, 1977*
Morgan, G. Campbell. *El Espíritu de Dios*. Editorial Clie. Terrassa, 1984.
Newell, Willam R. *Romanos.* Editorial Portavoz. Grand Rapids, 1985.
Nygren, Anders. *La Epístola a los Romanos*. Editorial Aurora, Buenos Aires.
Packer, J. L. *Conociendo a Dios*. Editorial Clie. Terrassa, 1985.
Pentecost, J. Dwight. *The words and works of Jesus Christ.* Zondervan Publishing House. Grand Rapids, 1981.
Pettingill, W. L. *Estudios sencillos sobre Romanos*. Editorial Clie, Terrassa, 1984.
Pikaza, Xabier. *Éste es el hombre*. Editorial Ágape. Salamanca, 1997.*
Ridderbos, Herman. *El pensamiento del apóstol Pablo*. Editorial Certeza. Buenos Aires, 1979.
Ryrie, Charles C. *Teología Bíblica del Nuevo Testamento*. Editorial Outreach Publications.
Robertson, Archibald Thomas. *Imágenes verbales en el Nuevo Testamento*. Clie. Terrassa, 1985.
Salguero, José. O.P. *Biblia Comentada*. *Epístolas Católicas*. Editorial BAC. Madrid, 1965.*
Saphir, Adolph. *Christ Crucified*. Editorial James Nisbet. Londres, 1973.
Schaal, Juan H. *El camino real de Romanos*. Editorial T.E.L.L. Grand Rapids. 1977.
Schenke, L. *Die Urgemeinde. Geschichtliche un theologische Entwicklung*. Stuttgart 1990.*
Schökel, Luis Alonso. *The Catholic Biblical Quarterly*. Julio 1963.
Steele, N. David y Thomas, Curtis C. *Romanos*. Editorial T.E.L.L. Grand Rapids, 1967.
Stott, John. *El mensaje de Romanos*. Editorial Certeza. Buenos Aires, 2007.
Streeter, B. H. *The Four Gospels*. Nueva York, 1925.
Strong, Augustus H. *Systematic Theology*. Editorial Pickering. Londres.
Trenchard, Ernesto y Wickham, Pablo *Romanos.* Editorial Literatura Bíblica. Madrid, 1976.
Vicentini, José Ignacio. *Carta a los Romanos.* Editorial BAC. Nuevo Testamento. Vol. 211. Madrid 1965.
Warfield, B. B. *La persona y la obra de Jesucristo*. Editorial Clie. Terrassa, 1993.
Wilckens, Ulrich. *La Carta a los Romanos*. Editorial Sígueme. Salamanca, 1989.
Wuest, K. S. *Hebrews in the Greek New Testament.* Grand Raids, 1947.
Wuest, Kenneth S. *West's Word Studies*. Editorial Eerdmans. Grad Rapid, 1994.

DICCIONARIOS Y MANUALES TÉCNICOS

Diccionario Bíblico Arqueológico. Editorial Mundo Hispano, 1982
Diccionario de la Biblia. Editorial Herder, Barcelona, 1981.
Diccionario de Teología. Everett F. Harrison. Editorial T.E.L.L. Grand Rapids, 1985.
Diccionario Exegético del Nuevo Testamento. Horst Balz-Gerhard Schneider.
Diccionario Expositivo de Palabras del Nuevo Testamento. Vine, W. E. Editorial Clie. Terrassa, 1984.
Diccionario Griego Español. Editorial Ramón Sopena, S.A. Barcelona, 1972.
Diccionario Teológico del Nuevo Testamento. Lotear Coenen, Erich Beyreuther, Hans Bietenhard. Editorial Sígueme. Salamanca 1980
Nuevo Diccionario Bíblico. Editorial Certeza, 1991

TEXTOS BÍBLICOS

A Biblia. Editorial SEPT. Vigo, 1992.
A Reader's Greek New Testament. Zondervan. Grand Rapids, 2003.
Biblia Anotada. Charles Ryrie. Editorial Portavoz. Grand Rapids, 1996.
Biblia de Jerusalén. Editorial Desclée de Brouwer. Bilbao, 1975.
Biblia de las Américas. Editorial Fundación. Anaheim.
Biblia Textual. Sociedad Bíblica Iberoamericana. 2007.
La Biblia. Nueva Versión Internacional. Sociedad Bíblica, 2005.
Nuevo Testamento Interlineal. Francisco Lacueva. Editorial Clie. Terrassa, 1984.
Nuevo Testamento. Biblia Textual. Sociedad Bíblica Iberoamericana. 1999.
Nuevo Testamento Trilingüe. Bover-O'Callaghan. Editorial BAC. Madrid, 1977
Sagrada Biblia. Juan Straubinger. Libros Básicos S.A., 1958.
Sagrada Biblia. Cantera-Iglesias. Editorial BAC. Madrid. 1975.
Septuaginta. Deustche Biblgesellschaft Stuttgart. Stuttgart, 1979.
The Greek New Testament. Deutsche Biblelgesellschaft. Stuttgart, 2001.[1]

[1] Pérez Millos, S. (2011). *Comentario Exegético al Texto Griego del Nuevo Testamento: Santiago* (pp. 101–330). Viladecavalls, Barcelona: Editorial CLIE.