

# Santiago, 1ª parte

UNA EXPLICACIÓN Y APLICACIÓN DE LAS SAGRADAS ESCRITURAS

**LA VERDAD  
PARA HOY  
UNA ESCUELA DE  
PREDICACIÓN IMPRESA**  
*Tomo 25, N.º 10*

## **SANTIAGO, 1ª PARTE**

**Autor:  
J. W. Roberts**

Introducción	3
Los dones de Dios manifestados en las pruebas (1.1–18)	12
Actitud para con la Palabra que engendra (1.19–27)	25
El pecado de hacer acepción de personas (2.1–13)	31
La relación entre la fe y las obras (2.14–26)	38

El presente material es de  
Living Word Commentary  
*The Letter of James (La carta de  
Santiago)*, propiedad de ACU  
Press y usado con permiso.

**EDDIE CLOER, editor**  
**2209 Benton Street**  
**Searcy, AR 72143 - EE.UU.**

*... ¿de qué aprovechará si alguno  
dice que tiene fe, y no tiene  
obras? ¿Podrá la fe salvarle?  
Y si un hermano o una hermana  
están desnudos, y tienen  
necesidad del mantenimiento de  
cada día, y alguno de vosotros  
les dice: Id en paz, calentaos  
y saciaos, pero no les dais las  
cosas que son necesarias para  
el cuerpo, ¿de qué aprovecha?  
Así también la fe, si no tiene  
obras, es muerta en sí misma.*

*Santiago 2.14–17*

# *Bosquejo de Santiago*

- I. DONES DE DIOS MANIFESTADOS EN PRUEBAS, 1.1–18
  - A. Salutación y saludo, 1.1
  - B. El gozo de las pruebas, 1.2–4
  - C. La sabiduría en las pruebas, 1.5–8
  - D. Las pruebas de la pobreza y la riqueza, 1.9–11
  - E. El galardón por resistir pacientemente las pruebas, 1.12
  - F. Tentaciones consideradas negativamente: No provienen de Dios, 1.13–16
  - G. La verdadera naturaleza de las dádivas de Dios, 1.17, 18
- II. ACTITUD PARA CON LA PALABRA QUE ENGENDRA, 1.19–27
  - A. Mansedumbre al escuchar la Palabra, 1.19–21
  - B. Ser hacedores de la Palabra tanto como oidores, 1.22–25
  - C. La aplicación: religión pura y religión vana, 1.26, 27
- III. EL PECADO DE HACER ACEPCIÓN DE PERSONAS, 2.1–13
  - A. Parcialidad en la asamblea, 2.1–4
  - B. Los juicios de Dios, 2.5–13
- IV. LA RELACIÓN DE LA FE Y LAS OBRAS, 2.14–26
- V. AMONESTACIÓN A LOS MAESTROS, 3.1–18
  - A. Frenar la lengua, 3.1–12
  - B. El maestro verdaderamente sabio, 3.13–18
- VI. LA MUNDIALIDAD EN LA IGLESIA, 4.1–12
  - A. La fuente de guerras y conflictos, 4.1–10
  - B. El juzgar a los hermanos, 4.11, 12
- VII. SE LE DIRIGE A LOS RICOS INCRÉDULOS DE MANERA DIRECTA, 4.13–5.6
  - A. El uso presuntuoso del tiempo, 4.13–17
  - B. El pecado de la riqueza vergonzosa, 5.1–6
- VIII. ACTITUD PARA CON EL MALTRATO, 5.7–12
  - A. Amonestación a la paciencia, 5.7–11
  - B. Prohibido jurar, 5.12
- IX. EL CRISTIANO EN LA ENFERMEDAD Y EL PECADO, 5.13–20
  - A. Oración y canto, 5.13
  - B. La enfermedad y la eficacia de la oración, 5.14–18
  - C. Convirtiendo a los hermanos errantes, 5.19, 20

---

Traducido del inglés por Rodrigo Ulate González

---

Escuela Mundial de Misiones La Verdad para Hoy, es una obra no lucrativa sostenida por las iglesias de Cristo. Enviamos literatura cristiana a 150 naciones del mundo; lamentablemente, la enorme carga financiera de este esfuerzo nos imposibilita conceder peticiones de ayuda económica.

LA VERDAD PARA HOY es una publicación diseñada para alentar a predicadores, maestros y cristianos fieles a la gran tarea de estudiar y enseñar el evangelio. A menos que se indique una versión diferente, todas las citas bíblicas fueron tomadas de la traducción de Reina-Valera, revisión de 1960, © 1960 Sociedades Bíblicas Unidas. Se usan con permiso de la American Bible Society, New York, NY, [www.americanbible.org](http://www.americanbible.org). LA VERDAD PARA HOY © 2022 por TRUTH FOR TODAY, 2209 Benton Street, Searcy, AR 72143 EE.UU. [www.biblecourses.com](http://www.biblecourses.com)

## Introducción

### UNA EPÍSTOLA GENERAL

La epístola de Santiago se encuentra en los arreglos antiguos del Nuevo Testamento bajo las «Epístolas Generales (*katholikoi*)». Esta designación se usa para las cartas que no se consideran como provenientes de Pablo. La designación quiere decir que las cartas fueron escritas a la iglesia en general o a un segmento o sección más grande de la iglesia. El término es bastante exacto para todas excepto 3ª Juan (posiblemente también para 2ª Juan), que quizás se incluye debido a la agrupación natural de las tres epístolas que llevan el nombre de Juan.

Santiago es un buen ejemplo de la forma en que se emplea el término. Está dirigida «a las doce tribus que están en la dispersión». Cualquiera que sea el significado específico de este difícil término, indica que el libro fue escrito para un gran segmento de la iglesia, para grupos dispersos de cristianos en todo el mundo mediterráneo, y no para un cristiano individual o para una iglesia en particular como lo fueron la mayoría de las cartas de Pablo.

En algunos de los manuscritos anteriores del Nuevo Testamento, las epístolas generales fueron colocadas inmediatamente después del libro de Hechos. Jerónimo fue el primero en colocarlas inmediatamente después del libro de Hebreos, donde habitualmente han estado.

### AUTORÍA

El autor de la epístola se llama a sí mismo «Santiago, siervo de Dios y del Señor Jesucristo». Hay cuatro personas con este nombre en el Nuevo Testamento: 1) Jacobo, el hijo de Zebedeo y hermano de Juan, uno de los tres del «círculo interno» de apóstoles de Jesús; 2) Jacobo el apóstol, hijo de Alfeo (Mr 3.18), lo mismo que Jacobo el menor, hijo de Clopas (Mr 15.40); 3) Jacobo el padre (o herma-

no) de Judas (no Iscariote) (Lc 6.16); y 4) Jacobo el hermano del Señor (Mt 13.55; Ga 1.19) y hermano de Judas (Jud 1.1).

De los cuatro, difícilmente se deben considerar el segundo y el tercero, porque son conocidos solo por sus nombres y no figuran mucho en la historia temprana de la iglesia. El Santiago, o Jacobo, que escribió esta epístola era tan conocido que esperaba ser reconocido por su título. Jacobo, el hermano de Juan, hijo de Zebedeo, murió como mártir bajo Herodes Agripa I antes del año 44 d.C. (el año de la muerte de Herodes). El relato se cuenta en Hch 12.2. Ha habido algunos eruditos que pensaron que este Santiago era el autor de esta epístola, sin embargo, la mayoría de los estudiantes consideran que su muerte prematura hace que esta suposición sea poco probable. Por tanto, es muy probable que el autor sea el hermano de Jesús según la carne. Las objeciones a este punto de vista se considerarán a continuación.

### VIDA DE SANTIAGO

Santiago ocupa el primer lugar entre los nombres de los cuatro hermanos y al menos dos hermanas de Jesús en la familia de José y María (Mt 13.54–56; Mr 6.3). Es de suponer que era el mayor, además de Jesús, seguido de José, Simón y Judas.

La relación exacta de estos hijos con Jesús ha sido objeto de mucho debate. Las teorías sobre ellos sostenidas a lo largo de la historia de la iglesia pueden resumirse con referencia a Santiago.

1. Que era hijo de María y José. Este punto de vista fue el de Helvidius (identidad desconocida), cuyo trabajo afirmando que José era el padre de Santiago y sus hermanos por medio de María fue cuestionado por Jerónimo. Se sostiene que esta tesis podría suponerse a partir de la relación de María y José y la inferencia de Mt 1.24, 25 en

cuanto a que José no la conoció hasta el nacimiento de Jesús. Además, se sostiene que esta es la conclusión natural de la descripción de estos hijos como hermanos y hermanas de Jesús. Tertuliano sostuvo a partir de estos hechos que la santidad del matrimonio es santificada por la madre de Jesús viviendo en matrimonio y teniendo hijos después del nacimiento de Jesús, mostrando así que algunos líderes de la iglesia sostenían este punto de vista (*Sobre la monogamia* 8).

2. Que era medio hermano de Jesús, un hijo de José de un matrimonio anterior (la visión epifaniana, en honor a Epifanio, que no inventó la teoría pero que sostuvo fuertemente la tesis en la segunda mitad del siglo IV [*Herejías* LXXVIII]). La idea se remonta al libro apócrifo de Santiago (*Protevangelium*), que narra el nacimiento milagroso y la vida temprana de María (hija de una pareja conocida como Joaquín y Ana). Fue presentada en el templo y llevada allí. A la edad de doce años se casó (según la historia) con el anciano viudo José, que fue elegido por una señal del cielo.

No hay evidencia para la teoría excepto la leyenda. Su verdadera motivación era proporcionar una base para la doctrina de la virginidad perpetua de María. El argumento se basa en suposiciones tan inconclusas como que los propios hermanos de Jesús no habrían cuestionado su cordura; que no habría dejado a su madre con Juan si hubiera tenido hermanos que la cuidaran; y que José tuvo que haber sido mucho mayor que María porque parece haber desaparecido por completo del relato del evangelio.

3. Que era un primo de Jesús (el punto de vista hieronymaica, así llamado en honor a Jerónimo, cuyo nombre griego era Hieronymos). Esta creencia, presentada en el año 383 d.C. y no documentada previamente, se ha convertido en la opinión declarada de la Iglesia Católica Romana. El argumento de Jerónimo procede de la suposición errónea de que la palabra «apóstol» que se usa para describir a Santiago en Ga 1.19 solo puede referirse a uno de los doce apóstoles de Jesús. Razona que, por lo tanto, se le debe identificar con Santiago el menor, el hijo de Alfeo (ya que Santiago el hijo de Zebedeo está excluido). A este Santiago también se le debe identificar con uno de los hijos de María (Santiago y José) en la cruz (Mr 15.40 y compare con Mr 6.3). Jerónimo luego insiste en que la descripción de «la hermana de su madre, María mujer de Cleofás» en la lista de las mujeres en la cruz (Jn 19.25 y compare con Mr 15.40 y Mt 27.56)

se refiere a la misma persona. Por tanto, concluye que la María de Mr 6.3 no es la madre de Jesús, sino la hermana de ésta, la esposa de Cleofás, por lo que Jesús y Santiago son primos. Luego asume que este Santiago es el mismo Santiago el menor y que su padre era Alfeo.

En contra de esta afirmación, solo puede señalarse que Jerónimo comenzó con una visión errónea de la palabra «apóstol», que podría usarse, y de hecho se usa, en el Nuevo Testamento de diferentes maneras de uno de los doce (como en Hch 14.14), pero que Santiago es llamado repetidamente hermano de Jesús (*adelphos*). Además, el punto de vista se basa en la interpretación cuestionable de los pasajes mencionados anteriormente, especialmente la de la lista de mujeres en la cruz presentada por Juan.

Se podría concluir con seguridad que Santiago es un hermano real de Jesús en la carne por medio de la madre común, María.

José, el padre de Santiago, es descrito como un hombre «justo» (Mt 1.19), lo que probablemente quiere decir que Santiago fue criado en estricta observancia de la ley de Moisés. Es interesante notar que todos los hijos llevaban el nombre de antepasados judíos ilustres. Santiago fue criado en Nazaret en Galilea, donde José había regresado después del viaje a Egipto.

Durante el ministerio público de Jesús, Santiago, como parte de la familia, vio sus afirmaciones mesiánicas con la sospecha de que estaba fuera de sí (Mr 3.21) y trató de refrenarlo (Mt 12.47; Lc 8.19). Se nos dice que «ni» sus hermanos «creían en él» (Jn 7.5). En la cruz, Jesús entregó su madre al amado Juan y no a los hermanos incrédulos (Jn 19.26).

Después de la resurrección, Cristo se apareció a Santiago (1ª Co 15.7) y esto parece haber cambiado todo, porque inmediatamente se nota que él estaba entre los que esperaron durante el intervalo antes de Pentecostés (Hch 1.13, 14).

Durante los primeros años de la historia de la iglesia, poco se sabe de Santiago. Sin embargo, gradualmente emergió como una figura prominente en la iglesia de Jerusalén. Tres años después de la conversión de Pablo, regresó a Jerusalén y visitó a Santiago junto con Pedro (Ga 1.18, 19). En el relato de la visita, 14 años después (Ga 2.1ss.), se hace referencia a Santiago como uno de las «columnas» de la iglesia (Ga 2.9). Después de la ruptura de la banda apostólica, su nombre permanece pese a que la tradición posterior que lo describe como

«el obispo de la iglesia en Jerusalén» es una reinterpretación del Nuevo Testamento de desarrollos posteriores (Eusebio, *Historia de la Iglesia* II, i, 2–5).

Santiago participó en el reconocimiento de la misión gentil de Pablo (Ga 2.9). El partido que rechazaba la comunión en la mesa con los gentiles reclamaba el liderazgo de Santiago, sea que fuere correctamente, no lo sabemos (Ga 2.12). En la reunión para decidir el tema de la circuncisión gentil, Santiago se puso del lado de Pablo y Pedro y sugirió la redacción de una carta circular dando a conocer la decisión (Hch 15.13ss.). Atenuó la decisión en cuanto a que la ley no aplicaba a los gentiles sugiriendo que se sometieran a algunos de los rituales y moral profundamente arraigados de los judíos. No está claro si esto es más característico del concepto que tenía Santiago del evangelio y su relación con los judíos y la ley que del concepto de Pedro o Pablo.

Cuando Pablo realizó su visita a Jerusalén llevando las dádivas para «[acordarse] de los pobres» (Ga 2.10; Hch 21.18ss.), Santiago y los ancianos le propusieron a Pablo que para contrarrestar la influencia de los judíos celosos, Pablo debía convertirse en garantía de las obligaciones de un grupo de adoradores pobres que habían hecho un voto (Hch 21.20ss.).

La actitud de Santiago en estos destellos sobre él se ha interpretado como típica del cristianismo palestino o judaísta. Primero, su trasfondo hebreo o judío se toma como básico. Sin embargo, también se le ve en el papel dual de defender la libertad de los gentiles ante la ley (como sostenía Pablo) mientras que al mismo tiempo es celoso de la observancia del judaísmo tradicional para los judíos cristianos. Probablemente lo anterior deba interpretarse como una medida de habilidad política destinada a ganarse a su nación para las afirmaciones del evangelio. Algunos han cuestionado si los arreglos para las acciones de Pablo en Hch 21.20ss. se dieron porque aún no se había arrojado la luz plena de la revelación sobre la relación de la ley y el evangelio como sucedió posteriormente en los libros de Hebreos y Efesios o si deben explicarse meramente como una prerrogativa de la conciencia judía (como en Ro 14; 1ª Co 8) que es permisible por motivos sociales (cf. 1ª Co 9.20; Hch 16.3), una prerrogativa que existe solo como una libertad y no debe ser forzada a otros ni pensada como un componente de justicia bajo el evangelio (Co 2.16; Ga 4.9, 10; 5.4; 2.4, 5). Esta pregunta tiene una relación importante con la

interpretación de la epístola de Santiago, ya que a menudo se la representa como exhibiendo un tipo de cristianismo que aún no se ha liberado de sus cadenas judías, por lo que está principalmente interesada en una orientación de la iglesia hacia el judaísmo. La vida posterior de Santiago nos es revelada solo por Josefo (*Antigüedades* XX, ix, 200) y Hegesippus (Eusebio, *Historia de la Iglesia* II, xxiii). Aquí se le ve como un hombre de gran piedad, imponiendo por reputación el respeto de judíos y cristianos por igual y ejerciendo una gran influencia no solo en Jerusalén entre su nación y la iglesia, sino también entre los cristianos de la Dispersión que venían a Jerusalén para las fiestas judías. Se le describe como riguroso en sus prácticas religiosas, llevando la vida de un nazareo. Su vida terminó en martirio a manos de los judíos enfurecidos, quienes lo arrojaron del templo y lo apedrearon hasta la muerte en el año 62.

El papel así descrito por las Escrituras y la tradición encaja perfectamente con la carta de Santiago tal como la tenemos. A menudo es difícil saber si va dirigida a judíos o cristianos, y es muy posible que escribiera a los cristianos de su nación, pero todavía con la mirada puesta en sus compatriotas, a quienes esperaba apelar en virtud de su reputación y estima por la santidad. Sin embargo, en ausencia de una nota apologética por las afirmaciones de Cristo y el evangelio, esto no debe llevarse demasiado lejos.

## OBJECIONES A SANTIAGO COMO AUTOR

### Los argumentos considerados

En tiempos modernos, muchos críticos han dudado de que Santiago, el hermano del Señor, pudiera ser el autor de la epístola de Santiago. Los argumentos en contra de la autenticidad de Santiago pueden resumirse en cuatro puntos: 1) El griego de la epístola es demasiado bueno para haber sido escrito por un judío de habla aramea como Santiago. 2) El estilo de la epístola muestra una familiaridad con ciertos rasgos estilísticos de la literatura griega que serían bastante improbables para Santiago. 3) Hay una ausencia de mención de Jesús y su enseñanza, tal como se esperaría si estuviera escrita por un hermano del Señor. 4) Santiago tuvo dificultades para ganarse un lugar en el canon. Easton sostiene en la *Interpreter's Bible* (*Biblia del intérprete*) que estas objeciones están abrumadoramente en contra de que Santiago escribiera la epístola, y adopta la teoría de Meyer de que el

libro es una producción judía escrita imitando el discurso de Jacob a las doce tribus en Gn 49. Él cree que algún autor cristiano se hizo cargo del libro y añadió algunas secciones cristianas y publicó el libro como un documento cristiano. Examinaremos estas ideas en detalle.

*El estilo griego.* Se sostiene que la epístola nos proporciona uno de los dos o tres mejores ejemplos del idioma griego en el Nuevo Testamento (junto con Hebreos y partes de los escritos de Lucas). Este es un hecho reconocido, aunque necesita algunas explicaciones. Teniendo en cuenta que Santiago el hermano del Señor era nativo de Galilea, donde la lengua nativa sería el arameo, se cree imposible, o al menos muy improbable, que Santiago pudiera haber escrito con el dominio del griego que se exhibe en esta epístola. Easton dice:

¿Podríamos, por más que le demos rienda suelta a nuestra imaginación, pensar en Santiago, ya muy mayor, aprendiendo a escribir en griego esta epístola, una epístola semejante al estilo helenístico y no semítico de la prosa parénisis, usando al mismo tiempo la diatriba helenística y no semítica, caracterizada por la familiaridad con la terminología ética estoico-cínica, y los hexámetros griegos en 1.17 y 4.5? ¿O que, como en 4.6, citaría el Antiguo Testamento (Pr 3.34) de la versión griega (LXX), que es bastante diferente al hebreo?

Concluye diciendo: «Nuestra epístola no fue escrita por Santiago, el hermano del Señor, ni por ningún otro Santiago conocido por nombre en el Nuevo Testamento» (pág. 6). Este argumento tiene cierto peso, sin embargo, nos preguntamos si en realidad no es un ejemplo de dogmatismo crítico. Si la vida de Santiago se conociera en detalle y si se supiera que Santiago, de hecho, nunca aprendió a escribir griego de esta manera y si no hay posibilidad de que el libro haya sido escrito por Santiago y presentado en su forma actual en ese caso, entonces podría haber alguna razón para una declaración tan dogmática y positiva.

Sin embargo, los hechos están en contra de estas condiciones. No se sabe nada de la educación de Santiago, su capacidad lingüística u oportunidades. Además de esta epístola, no existen escritos conocidos de su pluma por los que se puedan señalar en contraste con su estilo reconocido. Es bien sabido, por otra parte, que hubo una profunda penetración de la influencia griega en Palestina que afectó especialmente Galilea. Betsaida, por ejemplo, no lejos de Nazaret, era conocida por el griego como lengua materna. Santiago quizás

habló griego desde la infancia. Lo pulido que pudo haberse vuelto después de un largo período de contacto y comunicación con judíos de habla griega es una pregunta que nadie puede responder. Ciertamente, si, consciente de su liderazgo, hubiera estudiado para prepararse y comunicarse mejor, no es descabellado que pudiera haberlo hecho. Se observa en el relato de su muerte por Hegesipo que visitantes lejanos (judíos y gentiles) buscaron su consejo. Otra posibilidad es que Santiago escribió en arameo y consiguió a alguien en la iglesia que pudiera escribir en buen griego para traducir la epístola a su audiencia. De hecho, Wordsworth ha defendido esta teoría y Burkitt la ha revivido posteriormente.

Sin embargo, hay otro factor. Además de escribir en un griego excelente, Santiago es aún así influenciado por el trasfondo del idioma de la Septuaginta hebrea, que fue parte de su formación. Varias construcciones y expresiones que tienen sus significados en gran parte del trasfondo de la Septuaginta muestran que Santiago no escribió en «griego puro». Se ajustan perfectamente a las suposiciones de que el libro fue escrito por un judío palestino que primero habló tanto arameo como griego y pasó de esto a dominar la lengua griega, o que un documento original fue traducido al griego por alguien con tal antecedente.

Si se pregunta si un líder judío palestino citaría la Septuaginta en lugar del hebreo, la respuesta es que el motivo y la audiencia lo determinarían. Debe recordarse que Santiago escribió para una audiencia helenística, los judíos esparcidos en la Dispersión. Estos judíos usaban la Septuaginta. Cuán natural, entonces, era que Santiago, incluso si su inclinación natural era usar el hebreo (una conclusión que ignoramos por completo), usara la versión griega al escribirles.

*Uso de dispositivos literarios.* La acusación de que Santiago copió el estilo de diatriba estoica y utilizó otros recursos literarios griegos que normalmente no están bajo el mando de un judío palestino está sobredimensionada. Como se señala en el comentario sobre Stg 4.13—5.6, el discurso directo o apóstrofe es más característico del apóstrofe «carga» del profeta del Antiguo Testamento que de la diatriba griega. Metzger ha demostrado que ese estilo es común entre los escritos judíos del Talmud (*Interpreter's Bible [Biblia del intérprete]*, «The Language of the New Testament» [«El idioma del Nuevo Testamento»], vol. 7, p. 51). La coincidencia de una oración o dos con un esquema

de rima podría ser una cita consciente aprendida de un conocido, pero es más probable (como en otros casos del Nuevo Testamento) que sea pura coincidencia. Se pueden presentar los mismos argumentos con respecto a Pablo.

*Falta de mención de Jesús.* Este argumento es presentado por McNeile de la siguiente manera:

Es difícil pensar que un hermano del Señor, que se había convertido en un creyente en Él, escribiendo ciertamente antes del 69 d.C. —algunos piensan que en una fecha mucho más temprana— podría haber escrito sin hablar de Su muerte o resurrección (a menos que una referencia velada a Su muerte se vea en el v. 6), y se ha contentado con nombrarlo solo dos veces (i. 1; ii. 1), o solo una vez, si, como es probable, el nombre en el último pasaje es una interpolación. Aunque se refiere a palabras de nuestro Señor (vea más abajo), muestra pocas señales, como las que vemos en 1ª Pedro, de Su «encanto personal».

En realidad, esta misma acusación se hace contra la autenticidad de Pedro (vea A. M. Hunter en la *Interpreter's Bible [Biblia del intérprete]*, vol 12, págs. 77ss., quien responde a la acusación con eficacia). Sin embargo, la pregunta que se plantea no toma en cuenta la naturaleza de la epístola. Santiago no está escribiendo un tratado teológico o cristológico. Otros críticos han visto en la reticencia a exhibir su relación con Jesús como una señal de la modestia y una nota de autenticidad de Santiago. Un impostor, ansioso por reclamar la autoridad de Santiago por su obra, difícilmente habría tocado tan a la ligera el lazo familiar.

Sin embargo, esta acusación ignora una de las cosas más significativas de la epístola, la del reflejo detallado de las palabras reales de Jesús, especialmente de los discursos de Jesús como el Sermón del Monte. Si Santiago no revela el «encanto personal» de Jesús, sí muestra un bautismo en el pensamiento y las palabras de Jesús.

Ropes (págs. 38 y siguientes) hace mención de los siguientes paralelos: 1.8 = Mt 7.7; Lc 11.9; 2.5 = Mt 5.3; Lc 6.20; 3.18 = Mt 5.9; 4.4 = Mr 8.38 (cf. Mt 12.39; 16.4); 5.1–6 = Lc 6.24; 5.12 = Mt 5.34–37. A esto Ropes agrega que es mucho más significativo que la epístola muestre una inclinación a seguir algunos de los amplios intereses de los Evangelios. Enumera especialmente el énfasis en oír y hacer (Mt 7.21–29; Lc 6.46; Mt 7.24–27; Lc 6.47–49; Mt 25.31–46); el valor puesto en la pobreza, las advertencias a los ricos, con los mandatos a la oración y la devoción a Dios (1.9; 5.1ss.; cf. Mt 6.19–34); la moderación en el juicio y el hablar cruel (5.9 con Mt 7.1ss.). A

estos detalles se les pueden agregar muchos más, como la mención de la duración de la hambruna en los días de Elías (5.17 con Lc 4.25); la parábola de esperar la cosecha (5.7ss. con Mr 4.26–29); «El juez está a la puerta» (5.9 con Mt 24.33).

No es que tales ideas no se encuentren esparcidas a lo largo de otra literatura; pero es difícil explicar, como dice Ropes, «el especial y fuerte interés en ellas hallado tanto en los compiladores de los Evangelios (o de su fuente) y en Santiago». Por supuesto, faltan términos e ideas (como Hijo del Hombre y reino de Dios), sin embargo, nadie espera todo el vocabulario y rango de ideas de los Evangelios en cinco capítulos cortos. Un crítico tan astuto como Mayor enumera 59 semejanzas entre Santiago y los Evangelios sinópticos y destaca 26 de ellas como «las más importantes». A estas añade 39 de la literatura joánica (escrita más adelante pero compartiendo la deuda común con el recuerdo de la enseñanza de Jesús), de las cuales 16 están marcadas como de mayor importancia. Él concluye: «Tan cercana como la conexión de sentimiento e incluso de lenguaje en muchos pasajes, nunca equivale a una cita real, sino que es como la reminiscencia de ideas a menudo pronunciadas por nuestro Señor y que se hunden en el corazón de un oyente que los reproduce internamente a su manera» (*Commentary [Comentario]*, lxxxv–xc).

*La aceptación tardía en el canon.* McNeile afirma esta objeción de la siguiente manera: «La falta de evidencia temprana y la lentitud con la que se recibió la epístola como canónica son desfavorables a la idea de que fue escrita por el líder de la Iglesia madre de la Cristiandad». Si bien hay algo de verdad en la afirmación de que Santiago tardó un poco en emerger como completamente canónica en ese proceso de identificación y colección de los libros por parte de la iglesia, los hechos deben extenderse y examinarse antes de que influyan en nosotros para decir que la iglesia cometió un error en ese proceso. Santiago compartía con Judas, Apocalipsis, 2ª Pedro y 3ª Juan el destino de no ser demasiado conocida y, por lo tanto, caer bajo juicio suspendido hasta que pudieran probar sus afirmaciones. La iglesia primitiva definió su canon o lista de libros escriturales en el proceso de debate con los gnósticos, un grupo temprano de herejes. La aceptación por parte de Marción de una edición muy limitada de los libros del Nuevo Testamento llevó a la iglesia a examinar su propia forma de pensar. Cuatro pruebas de canonicidad fueron importantes: 1) un escrito debe ser apos-

tólico; si no está escrito por un apóstol, entonces debe ser rastreable hasta un compañero conocido o contemporáneo de los apóstoles, de modo que su origen pueda verse en la primera era de la iglesia; 2) tiene que haber sido usado universalmente, no habiendo sido conocido solo por un segmento de la iglesia; 3) tiene que mostrarse digno de ser leído en las iglesias; 4) tiene que probar que su contenido era capaz de edificar las iglesias.

Santiago superó fácilmente todas estas pruebas excepto la de universalidad. Aquí era conocida en la iglesia griega, pero menos en la siria y especialmente en la latina. Orígenes, a finales del siglo II, fue el primero en citar la carta expresamente como perteneciente a Santiago (*Sobre Juan*, xix). Eusebio la colocó entre los libros bajo debate (*Historia de la Iglesia* III, xxv) y dice de la carta: «Tal es la historia de Santiago, de quien se dice que es la primera de las Epístolas llamadas católicas. Debe observarse que se niega su autenticidad, ya que pocos de los antiguos la citan, como también es el caso de la Epístola llamada de Judas, que es en sí misma una de las siete llamadas católicas; sin embargo, sabemos que estas cartas se han utilizado públicamente con el resto en la mayoría de las iglesias» (*ibíd.* II, xxiii). Algunos escritores latinos (por ejemplo, Rufino) la citaron a menudo, pero como del «apóstol Santiago» (*Hom. viii, Sobre Éxodo*). En esto bien pudo haber sido influenciado por el lenguaje de Pablo en Ga 1.19, al referirse a «ningún otro de los apóstoles, sino a Santiago el hermano del Señor». Aunque no se cita en los escritos existentes de Clemente de Alejandría, se dice expresamente que éste dio explicaciones concisas «de todas las Escrituras Canónicas» y que incluyó Santiago (Eusebio, *Historia de la Iglesia* VI, xiv). Se dice que su primera aparición en un manuscrito latino (Barclay) está en el Codex Corbeiensis (c. 350). Sin embargo, su aparición en la Vulgata de Jerónimo le aseguró un lugar en la tradición latina para siempre. La epístola fue incluida en la versión siríaca de alrededor del 412 d.C. (Peshitto) aunque se omiten 2ª Pedro, 2ª y 3ª Juan y Apocalipsis; sin embargo, no está claro si se remonta a la tradición más antigua. Cirilo de Jerusalén (*Catech.* 4. 5. 33) la incluyó entre los libros canónicos.

Es justo admitir que esta evidencia no es abrumadora a favor de Santiago, sin embargo, este hecho no debe sopesarse incorrectamente. Claramente, en ausencia de una lista apostólica oficial de libros bíblicos, algunos libros serían menos conocidos y tendrían más problemas para

obtener reconocimiento. Si Santiago y algunos de los demás libros fueran descartados como no auténticos, todavía existirían otros libros menos conocidos que el resto, y el proceso podría continuar hacia atrás hasta el último. Cuando se le permite tener tanto peso a esta falta de atribución específica de la epístola a Santiago, no se puede evitar sentir que Santiago está sufriendo por la actitud demasiado escéptica de sus críticos y por la tendencia general de la fecha tardía de las epístolas del Nuevo Testamento.

### Argumentos a favor de la escritura por parte de Santiago

*Evidencia externa en los Padres Apostólicos.* De mucho más importancia para este escritor es el hecho de que el lenguaje y el pensamiento de Santiago están tan entrelazados en el tejido de los primeros autores cristianos que parece claramente haber sido parte de la lectura y escucha de la iglesia desde el principio. No se trata tanto de que se cite directamente como de Santiago, sino de que, nuevamente, la evidencia consiste en reminiscencias de las palabras de Santiago que han penetrado en el corazón de los autores, que las reproducen con sus propias palabras.

Tomemos algunos ejemplos. La epístola de 1ª Clemente (escrita alrededor del año 96 d.C.) dice: «Abraham el amigo fue hallado fiel en su obediencia» (10.1; cf. Stg 2.23); «Rahab la ramera fue salva por fe y la hospitalidad» (1ª Clemente 12.1; cf. Stg 2.25); «Que el sabio no muestre su sabiduría con palabras, sino con buenas obras» (38; cf. Stg 3.13). El *Pastor de Hermas* (*Visiones* III. ix. 6) habla de «los que se regocijan en las riquezas» y luego (como Stg 5.4) advierte que «sus gemidos llegan hasta los oídos del Señor». Nuevamente en *Similitudes* I.8 hace eco de la específica «visita a las viudas y huérfanos» de Stg 1.27. Él advierte con Stg 1.8 que el que ora debe «pedir con fe, sin dudar, sin doble ánimo» (*Mandato* IX. 3–9). Santiago 4.7 se refleja en «Resiste al diablo y habiendo sido vencido huirá de ti avergonzado» (*Mandato* XII. v. 2). Santiago 4.12 hace eco de «temed al que puede salvar y destruir» (*Mandato* XII. vi. 3).

La epístola de Policarpo (muerto en el 155 d.C.) claramente combina las calificaciones de 1ª Ti 3.1ss. con las instrucciones de Santiago de visitar a los enfermos, a las viudas y a los huérfanos (*Epístola a los Filipenses* 6). Los ancianos han de ser compasivos convirtiendo a los que se extravían (cf. Stg 5.19), visitando a todos los enfermos (1.27;



5.14), no descuidando a las viudas y huérfanos, absteniéndose de toda ira, no haciendo acepción de personas (misma palabra que Stg 2.1).

Ireneo (*Contra las Herejías* IV. xvi. 2) une las palabras «Abraham creyó a Dios y le fue contado por justicia» con «y fue llamado amigo de Dios», tal como Santiago une los pasajes de Gn 15.6 y Is 41.8; 2º Cr 20.7. Sería una gran coincidencia que diferentes escritores hicieran esto de manera independiente.

Existe una explicación natural para la falta de aceptación temprana de la epístola. Santiago el hermano del Señor, aunque Pablo se refirió a él como una de las columnas de la iglesia, no era un apóstol. Después de la caída de Jerusalén y la ruptura de la iglesia con la mayor parte del judaísmo, la iglesia judía naturalmente se aferraría a Santiago, y esto habría disminuido el control que el recuerdo de él tendría sobre el resto de la iglesia. Además, la carta iba dirigida a las iglesias judías de la Dispersión y se había convertido en propiedad de las mismas. El hecho de que estas tendían a mantenerse alejadas de las demás iglesias creó un obstáculo para que la epístola se hiciera conocida de manera general. Es posible que haya contribuido en esto la aparente contradicción de Santiago con la doctrina de la justificación por la fe de Pablo.

*La evidencia interna.* Hay otros argumentos que favorecen la opinión de que Santiago el hermano del Señor fue el autor. 1) El hecho de que hay una versión hebrea del griego de la epístola; 2) que encaja bien en el trasfondo de la situación judía como se conoce de lo que se recoge de Hechos y Josefo; 3) que, si Santiago hubiera escrito una carta, probablemente sería una carta general, como la que tenemos en esta (esto es en consideración a su posición como líder de la iglesia de Jerusalén); 4) que representa el cristianismo en gran parte en su estado judío primitivo, que se ocupa principalmente de problemas morales y éticos, a menudo con poco que incluso un judío ortodoxo podría no enfatizar, pero que refleja en detalle las primeras enseñanzas del Señor Jesús en secciones como el Sermón del Monte; 5) que la tesis ayuda a comprender la probabilidad de que Pedro y Pablo conocieran la obra (vea más abajo); 6) que hay semejanzas entre la carta de Santiago y la redacción de la carta sugerida por Santiago en Hch 15 (dos puntos curiosos: el saludo expresado por un infinitivo griego y el uso de las palabras «nombre invocado sobre vosotros» del Antiguo

Testamento en Stg 2.7; Hch 15.17); 7) que no existe una alternativa satisfactoria a la teoría de Santiago como autor.

## RELACIÓN CON OTROS LIBROS

Santiago tiene una afinidad cercana con muchos otros libros tanto del Nuevo Testamento como de libros apócrifos judíos. La cuestión se analiza en profundidad en el comentario de Mayor. Ya se ha mencionado el paralelo en los primeros padres de la iglesia como evidencia del conocimiento temprano del libro por parte de escritores cristianos. También, se ha enfatizado que los pensamientos de Santiago están impregnados con las palabras y pensamientos mismos de los Evangelios. Hay importantes paralelismos entre Santiago, Gálatas y Romanos. Las similitudes con 1ª Pedro son fuertes (cf., por ejemplo, la repetición en ambas de las frases «diversas pruebas» y la «prueba de vuestra fe» en Stg 1.2, 3 y 1ª P 1.6, 7).

El lenguaje de Santiago en el original a menudo tiene muchos paralelos con los apócrifos judíos, especialmente los libros de Sabiduría y Eclesiástico. Naturalmente, debería esperarse que tales libros de la herencia del período entre los Testamentos fueran familiares para un judío como Santiago. El hecho de que Santiago podría haber hecho uso, sea directamente de los libros o porque estaban «en el aire» o del hablar en su entorno, no debe considerarse extraño. El Espíritu Santo ciertamente hizo uso del vocabulario natural y el modo de expresión de los diferentes autores. El hecho de que sus estilos difieran es prueba de ello. A menudo es casi un comentario en sí mismo comprobar los usos paralelos de una expresión griega en otros autores. Esto a menudo nos ayuda a comprender qué quieren decir los escritores. Hemos hecho algún uso de este material en el presente trabajo.

## LA FECHA DE LA EPÍSTOLA

Los relatos de Josefo y Hegesipo nos dan fechas contradictorias de la muerte de Santiago. Josefo la sitúa en el momento de la muerte de Festo, que sería en el 62 d.C. Hegesipo la sitúa justo antes del comienzo del asedio de Jerusalén de manos de Vespasiano, que sería alrededor del 68 d.C. Si bien la mayoría se inclina a aceptar la fecha anterior, no está claro cuál de las anteriores sea la correcta. Nuestra epístola actual concuerda en todos los aspectos con la conclusión de que fue escrita antes de los eventos de la destrucción de Jerusalén. La destrucción del templo proporcionó

la ruptura clara de los judíos y la sinagoga con el cristianismo, y es muy poco probable que la epístola con su discurso implícito a los judíos en general encaje en una fecha posterior. Suponiendo que Santiago es el autor, llegamos a una fecha de principios de los 60 o antes.

La imagen que se da de Santiago en nuestros documentos lo muestra llegando a una posición de liderazgo después de la muerte de Jacobo, hijo de Zebedeo (Hch 12, 44 d.C.). Esta fecha se convierte entonces en el punto anterior desde el cual se podría haber escrito la carta. Antes de este período también difícilmente daría tiempo para la dispersión y ubicación de los judíos cristianos en la Dispersión o de la creación de congregaciones entre ellos (Hch 11.19ss.). Una fecha mucho anterior tampoco daría cuenta de las persecuciones mencionadas en el libro. Con frecuencia se ha sostenido que la carta tiene que haber sido escrita antes de la reunión en Jerusalén (Hch 15), que tiene varias fechas alrededor del 47–49, porque la carta no menciona la controversia sobre el judaísmo (sin embargo, vea el comentario sobre Stg 4.11). Lo anterior tiene cierto peso, aunque es un argumento basado en el silencio. El apogeo de las luchas y guerras de los judíos caracterizados por los celos y la facción beligerante que finalmente condujo a la destrucción de Jerusalén posiblemente favorezca una fecha tardía, no mucho antes de la muerte de Santiago.

### FORMA Y ESTRUCTURA DE SANTIAGO

La epístola consta en gran parte de pequeñas secciones, algunas de las cuales a su vez consisten en una agrupación de «dichos» o «máximas». La relación de las diferentes secciones (y de las partes dentro de las secciones) entre sí a menudo es solo aparente y debe alegrarse por la reaparición de las ideas o palabras clave que se introducen en un lugar y se recogen y amplían más adelante (cf. dominio de la lengua en 1.26 con la sección 3.1ss.). El recurso favorito de Santiago para unir sus secciones es repetir alguna idea o palabra introducida incidentalmente al final de un párrafo y luego hecha el tema de la siguiente sección (cf. la palabra «falte» en 1.4, «sin que os falte cosa alguna» con «Y si alguno de vosotros tiene falta de sabiduría» del siguiente versículo). Este dispositivo, que técnicamente se llama *duadiplosis*, es quizás el rasgo estilístico sobresaliente de la epístola (cf. «no dudando nada» y «el que duda» en 1.6).

Esta estructura laxa de un documento a lo largo

de líneas prácticas y éticas sin un tema dominante era común en la literatura hebrea (especialmente en la literatura sapiencial, es decir, Proverbios, etc.). Su nombre técnico es «gnomología» (de la palabra griega *gnomē*, que quiere decir «proverbio»). También existen paralelos en las secciones prácticas de las epístolas de Pablo (p. ej., Ro 12ss.; Col 3.1–5.4), en la Carta a los Hebreos (especialmente el cap. 13) y en las secciones exhortatorias de 1ª Pedro. Cuando las amonestaciones se daban en la segunda persona (como en 2.20 «quieres saber»; 4.13 «los que decís»; 5.1 «Llorad y aullad»), el consejo a veces se llama «paraenesis» (del griego *par-aiteō*, «Yo aconsejo»). Este estilo es familiar en las secciones de apóstrofes proféticos del Antiguo Testamento (donde un escritor se desvía para dirigirse a un oponente en lenguaje directo) y en la literatura rabínica. Por lo tanto, los esfuerzos por encontrar el principal paralelo y motivo de la epístola de Santiago en el estilo sermón del predicador estoico griego (la diatriba) probablemente estén fuera de lugar.

### BOSQUEJO DE SANTIAGO

Santiago no es un libro que se preste a un tratamiento analítico detallado. A menudo se ha afirmado que no se puede bosquejar Santiago, pero que sólo se puede hacer una lista de los temas tratados sucesivamente. Pero cuanto más este escritor ha estudiado Santiago, ha crecido la sensación de que hay más unidad y cohesión de lo que parece a primera vista. El libro comienza con una consideración del lugar de las pruebas en la vida del cristiano. El tema se extiende a lo largo de los subtemas de sabiduría, pobreza y riqueza, y la relación de las pruebas con la tentación a hacer el mal. La afirmación de que Dios podría ser responsable de la tentación conduce a una negación y una exposición de las dádivas que Dios da, especialmente el don de la salvación, por medio de la palabra de verdad. Esto lleva a Santiago a un análisis sobre el poder de la palabra para salvar a quienes la reciben de la manera correcta. Sin embargo, Santiago insiste en que la palabra tiene que ser un factor vital. Tiene que estar activa tanto de manera positiva como negativa en nuestras vidas, en las buenas obras y en la moralidad. Luego, comenzando con el capítulo 2, Santiago analiza una serie de pecados o actitudes, que en su mayoría son ampliaciones de cosas mencionadas anteriormente. Habla de la relación de la fe y la parcialidad (2.1–13), la fe y las obras

(2.14–26), el uso incorrecto de la lengua (3.1–18) y la mundanalidad o no guardarnos «sin mancha del mundo» (4.1–12). Todos estos parecen estar relacionados con el tema de Stg 1.19–27. El resto del libro retoma el hilo de las dificultades y pruebas de los cristianos: 4.13—5.6 es un apóstrofe dirigido a los ricos perseguidores de los cristianos; 5.7–12 les enseña a los cristianos sus propias actitudes en medio de persecuciones, amonestando la paciencia y prohibiéndoles jurar. El resto del libro continúa el tratamiento general de las actitudes en medio de las dificultades, especialmente la enfermedad y el pecado. Primero, se da una amonestación general a la oración en los problemas (5.13), seguida de instrucciones en caso de enfermedad para llamar a los ancianos de la iglesia (5.14, 15). Cuando existe la contingencia de que el enfermo podría ser un pecador, se dan instrucciones sobre cómo lidiar con el pecado (5.15b, 16). La oración se presenta como la solución a la dificultad, y se da la seguridad de que la oración será útil (5.17, 18). Finalmente, en vista del riesgo del pecador, una exhortación que anima a los fuertes a rescatar a los descarriados cierra la epístola (5.19, 20). Por lo tanto, sin conexiones de fabricación que no existen, es posible ver una unidad general de tema y diseño en la carta.

## BIBLIOGRAFÍA

### Comentarios sobre el texto griego

- Carr, Arthur. *The General Epistle of James (La epístola general de Santiago)*. Cambridge Greek Testament for Schools and Colleges. Cambridge University Press, 1899.
- Huther, J. E. *Critical and Exegetical Handbook to the General Epistles of James, Peter, John, and Jude (Manual crítico y exegético de las epístolas generales de Santiago, Pedro, Juan y Judas)*. New York: Funk & Wagnalls, 1887.
- Mayor, J. B. *The Epistle of St. James (La epístola de Santiago)*. London: Macmillan and Co., 1913.
- Oesterley, W. E. *The General Epistle of James (La epístola general de Santiago)*. The Expositor's Greek Testament. Ed. por Rev. W. Robertson Nicoll. London: Hodder and Stroughton, 1897–1910.
- Ropes, James Hardy. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of St. James (Un comentario crítico y exegético sobre la epístola de Santiago)*. The International Critical Commentary. Edinburgh: T. & T. Clark, 1916.
- Wordsworth, Christopher. *The New Testament of Our*

*Lord and Saviour Jesus Christ in the Original Greek (El Nuevo Testamento de Nuestro Señor y Salvador Jesucristo en el griego original)*. Vol. 3. London: Rivingtons, 1863–1881.

### Comentarios sobre el texto en inglés

- Barclay, William. *The Daily Study Bible (La Biblia de estudio diario)*. 2ª ed. Edinburgh: Saint Andrew Press, 1955–1960.
- Blackman, E. C. *The Epistle of James: Introduction and Commentary (La epístola de Santiago: Introducción y comentario)*. Naperville, Illinois: Allenson, 1957.
- Dibelius, Martin. *James (Santiago)*. Rev. por Heinrich Greevan. Hermeneia. Philadelphia: Fortress Press, 1976.
- Easton, B. S. «The Epistle of James» («La Epístola de Santiago»). *The Interpreter's Bible (La Biblia del intérprete)*. Vol. 12. New York: Abingdon Press, c1957.
- Knowling, R. J. *The Epistle of St. James (La epístola de Santiago)*. Westminster Commentaries. London: Methuen & Co., 1910.
- Lenski, R. C. H. *The Interpretation of the Epistle to the Hebrews and of the Epistle of James (La interpretación de la epístola a los Hebreos y de la epístola de Santiago)*. Columbus, Ohio: Wartburg Press, 1946.
- Randall, G. H. *The Epistle of James and Judaic Christianity (La epístola de Santiago y el cristianismo judaico)*. Cambridge, 1927.
- Robertson, A. T. *Studies in the Epistle of James (Estudios en la epístola de Santiago)*. Rev. y ed. por Heber F. Peacock. Nashville: Broadman Press, 1959.
- Ross, Alexander. *The Epistles of James and John (Las epístolas de Santiago y Juan)*. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1954.
- Tasker, R. V. G. *The General Epistle of James (La epístola general de Santiago)*. The Tyndale New Testament Commentaries. Grand Rapids: Eerdmans, 1957.
- ### Estudios especiales
- Burkitt, F. C. *Christian Beginnings (Comienzos del cristianismo)*. London: University of London Press, 1924.
- Farrar, F. W. *The Early Days of Christianity (Los primeros días del cristianismo)*. New York: John W. Lovell Company, 1882.
- McNeile, A. H. *Introduction to the Study of the New Testament (Introducción al estudio del Nuevo Testamento)*. 2ª ed. Rev. por C. S. C. Williams. Oxford: Clarendon Press, 1953.
- Ward, Roy. «The Communal Concern of the Epistle of James» («La preocupación comunal de la epístola de Santiago»). Tesis ThD, Harvard, 1966.

# Los dones de Dios manifestados en las pruebas

## SALUTACIÓN Y SALUDO, 1.1

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

[1] En la forma típica de la buena correspondencia griega, Santiago tiene tres elementos principales en el saludo: se nombra a sí mismo como el autor, presenta «a las doce tribus que están en la dispersión» como destinatarios de la carta e incluye el saludo, diciendo «Salud».

El nombre **Santiago** proviene del castellano antiguo en el que se escribía *Sant Iaco* para San Jacob, y Jacob se deriva del hebreo *Ya'akov*, compuesto por las palabras *yad* y *akev*, que quieren decir mano y talón, lo que puede interpretarse como «sostenido por el talón». El griego es equivalente a nuestro «Jacob» y es, de hecho, la misma palabra que se traduce como «Jacob». El nombre era bastante común en Palestina. En el presente estudio se asume que **Santiago** es el hermano de Jesús. No era uno de los doce, pero saltó a la fama en la iglesia de Jerusalén después de la lapidación de Esteban. Compare con Hch 12.17; 15.13; 21.18; 1ª Co 15.7; Ga 1.19; 2.9, 12; Mr 6.3 y Mt 13.55 (vea la Introducción). Suponemos que Santiago escribe como un líder prominente en la iglesia de Jerusalén. Tiene en mente los problemas de la iglesia esparcida en el extranjero. Probablemente estaba en contacto con las iglesias por medio del continuo viaje a Jerusalén de los que asistían a las fiestas y por otros asuntos. Se sabe por relatos contemporáneos que a Santiago se le tenía en gran reverencia y estima como hombre justo y líder de la iglesia.

Desde el punto de vista del Antiguo Testamento, el término **siervo** (en griego, «esclavo») era un término de honor y tenía un significado cercano al

de «adorador». Había sido usado con honor por judíos dignos: Abraham, Isaac y Jacob (Dt 9.27); Josué y Caleb (Jue 2.8; Nm 14.24); Job (Job 1.8); Moisés (1º R 8.53; Dn 9.11); e Isaías (Is 20.3). Se usó especialmente para los profetas (Am 3.7; Zac 1.6; Jer 7.25). Se usó colectivamente de la iglesia en Jerusalén en una de las primeras narraciones (Hch 4.29). Probablemente también haya una sutil combinación de este significado religioso del Antiguo Testamento y el significado secular más común de la palabra, que era el de un esclavo civil. El esclavo no tenía derechos, privilegios ni voluntad propia. Le debía total sumisión y lealtad a su amo, quien en realidad tenía el poder de la vida y la muerte sobre él. El uso por parte de Santiago a partir de este trasfondo sería, entonces, un término consciente de humildad, abnegación y lealtad. Llevaría la afirmación de que la voluntad de Dios y de Cristo es la única regla de fe y vida para quien pertenece a la iglesia.

Tome nota de que hay una falta total de reclamo de prestigio o atención especial como hermano de Jesús. Algunos han pensado que esto es antinatural, sin embargo, es una señal de modestia. Pablo generalmente usó algún otro título con su uso frecuente del término «siervo», como «apóstol» (Tit 1.1). Solo en Fil 1.1 y Jud 1.1 encontramos el término usado por sí solo al inicio indicando los destinatarios como aquí.

Se dice que el uso del término **siervo** para «esclavo» se limita en gran medida al uso estadounidense temprano y las traducciones bíblicas en inglés. La costumbre actual es mantener las dos palabras claramente separadas.

Las **doce tribus** era un sinónimo de la nación de Israel en su conjunto (Hch 26.7). Es cierto que las doce tribus ya no existían como unidades asentadas en Palestina. Hablamos de las «tribus perdidas de

Israel», pensando en las diez tribus llevadas al cautiverio asirio (2º R 17). Sin embargo, muchos de los miembros individuales de tales tribus conocían su identidad tribal. Aun así, el término se espiritualizó para incluir a la nación sin tener en cuenta la pérdida de identidad de las tribus.

Hay diferentes formas de entender cómo Santiago usa el término aquí. Algunos sostienen que el libro fue escrito originalmente para judíos, el Israel carnal como pueblo de Dios. Este sería el significado literal de la expresión. Sin embargo, esto es poco probable a la vista del libro en su forma actual. Por eso, algunos suponen que el presente libro ha sido elaborado por una mano cristiana y que las referencias a Jesús y el material claramente cristiano han sido añadidos al original, que iba dirigido únicamente a judíos. De esto no hay evidencia. Es poco probable que los cristianos se hubieran apropiado de tal escrito de esa forma. También se ha señalado que habría sido poco probable que alguien hubiera intentado llegar a un grupo tan separado como el de todos los judíos dispersos.

Un segundo significado es que **doce tribus** equivale a «Israel», usado en sentido figurado para la iglesia. En Lc 22.30 («... y os sentéis en tronos juzgando a las doce tribus de Israel») Jesús parece usar «doce tribus de Israel» de esta manera. Esta idea del «judío» como el adorador espiritual de Dios bajo el evangelio en lugar de un descendiente físico de la descendencia carnal de Jacob está bastante bien documentada. Pablo dijo: «Porque nosotros somos la circuncisión, los que en espíritu servimos a Dios y nos gloriamos en Cristo Jesús, no teniendo confianza en la carne» (Fil 3.3). Compare con Ro 2.29 y 9.6. Este también puede ser el significado de «Israel» en Ga 6.15. En Ap 7.4ss. los sellados como siervos de Dios se presentan como 144.000, de «todas las tribus de los hijos de Israel». Por lo tanto, es muy posible que Santiago simplemente esté usando esta manera figurada de dirigirse a toda la iglesia de Cristo.

Sin embargo, existe una tercera posibilidad. Hay quienes insisten en que el término «doce tribus de Israel», como se espiritualiza de la manera anterior, se refiere solo al remanente de judíos fieles que aceptaron el evangelio y, por lo tanto, quiere decir todos los «judíos cristianos». Aunque en general no parece posible limitar en el Nuevo Testamento el término «Israel» de esta manera, parece por mucho apoyar la idea de que Santiago está escrito especialmente para judíos cristianos.

El libro es judío hasta la médula. Hay poco o nada que pueda suponer que el autor tenía un grupo gentil en vista. Es plausible para este escritor que Santiago el hermano del Señor tenía en mente a judíos cristianos como aquellos cuyos intereses estaban más cerca de él y que, aunque **las doce tribus** podrían querer decir «toda la iglesia», se hace especial hincapié en esa parte relacionada con su propio interés —la parte judía.

La frase «dispersos en el extranjero» de la KJV se traduce mejor como «diáspora» como un término técnico para todo Israel que vive fuera de Palestina: **la dispersión**. En los días del Nuevo Testamento, los israelitas vivían en «todas las naciones bajo el cielo» (Hch 2.5–11). Este exilio de su tierra natal había tenido lugar durante un largo período de tiempo y de muchas maneras. Primero, había sido el resultado de la expulsión forzosa en tiempos de los cautiverios del Reino del Norte (a Asiria, 721 a.C.) y luego de Judá (a Babilonia, 606–586 a.C.). El pueblo de Judá conservó su identidad negándose a casarse con sus captores. El gran monumento de esta residencia en Babilonia es el Talmud de Babilonia, una inmensa biblioteca de comentarios sobre la ley. Josefo da testimonio de que muchos de esos judíos permanecieron en Oriente hasta sus días. Hillel, el abuelo de Gamaliel (el maestro de Pablo), había sido educado en Babilonia. Mucho después, los romanos en la captura de Jerusalén (63 a.C.) llevaron a muchos judíos a la esclavitud, de los cuales muchos de ellos fueron finalmente liberados para constituir la clase de los «libertos» (Hch 6.9). Sin embargo, muchos judíos salieron de Palestina por su propia voluntad. Según 2º R 25.26, un gran número de judíos se trasladó a Egipto por temor a los ejércitos de Nabucodonosor. Alejandro el Grande (muerto en el 323 a.C.) persuadió a muchos judíos a trasladarse a diferentes partes del imperio con ofertas de privilegios especiales. Se decía que más de un millón de judíos residían en Alejandría, la capital de Egipto. Egipto incluso vio la construcción de un templo allí para adoradores judíos. En Siria, en Cirene del norte de África, en Creta y en toda Asia Menor, los judíos vivieron y establecieron sus sinagogas. Hubo un tiempo en que Antíoco, rey de Siria, trasplantó dos mil familias de Babilonia a las provincias de Lidia y Frigia. Esta dispersión estaba tan extendida que el geógrafo Estrabón del siglo I dijo: «Es difícil encontrar un lugar en todo el mundo que no esté ocupado y dominado por judíos». Esta **dispersión** se atestigua en el libro de los Hechos cuando el

lector ve a Pablo visitando las sinagogas para sus primeros contactos con la comunidad.

El libro de Santiago, entonces, con toda probabilidad fue escrito a judíos cristianos que vivían en medio de la **dispersión**, con especial atención a los que vivían en las regiones más cercanas a Palestina donde el libro podría llegar.

La forma de la palabra **Salud** es peculiar de este pasaje entre las epístolas del Nuevo Testamento. Aparece en otras partes del Nuevo Testamento en Hch 15.23 (la carta de la iglesia en Jerusalén a sus hermanos gentiles sugerida por Santiago) y en Hch 23.26 (la carta del tribuno Claudio Lisias a Félix el gobernador). En el original es un infinitivo usado como imperativo. El verbo quiere decir literalmente «ser feliz» o «regocijarse». Sin embargo, se usó como un saludo informal que quiere decir algo como nuestro «Hola» o «¿Cómo estás?». Al principio de una carta, como aquí, es simplemente un saludo, y la traducción **Salud** es una buena forma de expresarlo en nuestro idioma.

La forma de salutación usada por Santiago es más formal de lo habitual en las cartas del Nuevo Testamento y presenta evidencia de un lenguaje más estilístico en esta carta.

#### EL GOZO EN LAS PRUEBAS, 1.2-4

La primera sección de la epístola parece incluir los versículos 2-18. La idea central es que Dios es el dador de toda buena dádiva y don perfecto (v. 17). Los beneficios de Dios son, sin embargo, a menudo paradójicos; a menudo parecen ser cargas y dificultades en lugar de bendiciones. El caso en cuestión es la dificultad o las pruebas a las que a menudo se ven sometidos los cristianos. Se presenta la visión correcta de estas pruebas, con la sugerencia implícita de que se necesita sabiduría de parte de Dios para aceptar esta concepción del sufrimiento. Esta sabiduría se promete como respuesta a la oración de fe. A este respecto, se da una advertencia al peticionario que duda. En vista de que tales pruebas parecen acumularse sobre el discípulo pobre, Santiago presenta una visión de la actitud correcta tanto de los pobres como de los ricos. Luego, Santiago promete el galardón por soportar fielmente las tentaciones. Les asegura a los lectores que no se puede pensar que las tentaciones provengan de Dios, en vista de que él solo da buenas dádivas. Finalmente, se menciona el don supremo de todos: la salvación (presentada bajo la figura del nacimiento en la familia de Dios). El material de esta sección está calculado para ayu-

darnos a contar nuestras bendiciones incluso en medio de una aparente adversidad.

El primer tema tratado, entonces, en la epístola es el de las pruebas y la forma en que deben ser recibidas por los cristianos. La idea no es que las pruebas sean placenteras en sí mismas, sino que, dado que son beneficiosas para el individuo, deben recibirse con gozo y no con tristeza y desesperación. Su efecto principal es producir perfección en el carácter del cristiano desarrollando firmeza.

**<sup>2</sup>Hermanos míos, tened por sumo gozo cuando os halléis en diversas pruebas, <sup>3</sup>sabiendo que la prueba de vuestra fe produce paciencia. <sup>4</sup>Mas tenga la paciencia su obra completa, para que seáis perfectos y cabales, sin que os falte cosa alguna.**

[2] La palabra **tened** quiere decir «contar» o «considerar». No debe pensarse que a las pruebas se les deba cortejar porque sean agradables. Sólo cuando se entiende que son ocasión para el beneficio, se les podrían considerar como **gozo** y recibidas como tales. La frase **sumo gozo** probablemente quiera decir «todo tipo de gozo». El **gozo** es tan variado como las mismas múltiples pruebas. Otros toman la idea como la de «puro gozo», «nada más que gozo» (cf. Hch 4.29, «todo desnudo»). El que sufre ha de gozarse de poder sufrir. No ha de insistir en lo desagradable de la experiencia. No debería haber un discípulo de Jesús quejándose y refunfuñando. Tenemos que cultivar la actitud de Jesús, quien «por el gozo puesto delante de él sufrió la cruz» (He 12.2).

Quince veces en el curso de la epístola, Santiago usa la expresión **Hermanos míos**. Tanto la palabra griega como la hebrea para «hermano» originalmente se refieren a los nacidos de la misma madre o útero. El hebreo desarrolló el sentido más amplio de pariente (Gn 13.8, donde Abraham le llamó a su sobrino Lot su hermano). Se usó para la relación tribal, de aquellos que pertenecían al mismo grupo o pueblo (Ex 2.11; Lv 19.17). Incluso podría aplicarse a un hermano de pacto (Am 1.9), o a un amigo (como David y Jonatán, 2° S 1.26). Santiago la usa aquí en el sentido amplio de relación fraterna de los nacidos juntos en la familia de Dios. Su uso frecuente del término es un toque de humildad y afecto, aunque a veces exhorta de manera directa y contundente (Stg 2.1ss.).

Las **pruebas** bajo consideración son al exterior del hombre. Así como el hombre en el relato del buen samaritano «cayó en manos» de los ladrones,

el cristiano en el curso de esta vida encontrará (**halléis**) muchas cosas externas que lo pondrán a prueba a lo interno. Por lo general, estas experiencias lo tomarán desprevenido. No puede anticipar lo que serán ni cuándo vendrán. No puede estar preparado para las circunstancias de cada una; sólo puede estar preparado en actitud para cualquier forma que adopte.

La palabra **pruebas** podría tener el sentido de «tentación» (incitación al pecado), sin embargo, no se ajusta al contexto. David oró para que Dios probara su corazón y su mente (Sal 26.2). El significado de «prueba de sufrimiento» es bien conocido en la literatura judía (Eclesiástico 6.7; 27.5, 7). En Ap 2.2 se encuentra el sentido de «probar» a los falsos maestros (examinando su enseñanza). En el versículo 13, Santiago usa la palabra en el sentido de incitación al pecado, pero advierte contra su uso anterior (en el pasaje que ahora se está analizando) con ese significado. Es muy cierto que Santiago aquí tiene en mente el sentido de «pruebas».

La palabra **diversas** quiere decir que el autor no tiene en mente ningún tipo específico de prueba, pero piensa que hay muchas formas posibles de ser probado. Santiago luego menciona la opresión de los ricos (2.6), ser arrastrado a la corte y blasfemar el buen nombre (2.6, 7), retener el salario que se debe (5.1ss.), e incluso dar muerte a los justos (5.6). Luego, por supuesto, está el pasaje sobre la enfermedad (5.13ss.). Vea también He 10.32ss.; Ro 5.3; 8.18ss.; 1ª Ts 2.14ss.

[3] La idea hebrea del «conocimiento» tiende hacia la idea de que conocer es un acto de la voluntad, es decir, un reconocimiento. Tenemos que permitir que se nos diga algo. Compare con pasajes como 1º S 2.12; Is 1.3; Jer 2.8; 9.2-5; Sal 9.10; 36.10; Dn 11.32. Esto no quiere decir aprender o asegurarse de algo, sino reconocer y aceptar la consecuencia de algo que se le revela. Por lo tanto, el verbo se usa a menudo para llamar la atención sobre algo, a modo de advertencia. Vea Mt 24.43; Lc 10.11; Ef 5.5; 2ª Ti 3.1; 2ª P 1.20; 3.5.

La razón por la que el cristiano ha de contar o considerar una prueba desagradable como un gozo es que debe [**saber**] o reconocer por su instrucción como cristiano que la experiencia tiene valor para él. Esa consideración llega cuando la prueba de la fe obra la **paciencia**. Sin embargo, la expresión **prueba**, en opinión de la mayoría de los comentaristas modernos, quiere decir más bien la «autenticidad» (lo que queda como lo real después de que se ha realizado la prueba) en

lugar de la **prueba** en sí. Este es sin duda el significado de esta palabra en 1ª P 1.7 y podría ser el significado aquí. El significado de «autenticidad» daría el siguiente sentido: «Considérela un gozo cuando sea tentado, ya que puede reconocer que lo que es genuino en su fe producirá firmeza». Si nuestra fe es genuina, no solo podremos soportar la prueba, también seremos más fuertes gracias a la experiencia. Sobre esta base, las ocasiones de prueba pueden considerarse un gozo. Sin embargo, el otro significado de **prueba** también puede tener sentido. La prueba de la fe produce paciencia porque la fe (asumiendo que es genuina) puede fortalecerse con tales experiencias, y se forjará en nosotros una mayor lealtad y fidelidad a Dios. En cualquier caso, la prueba da como resultado la **paciencia** del verdadero creyente.

«Firmeza» (como consigna la RSV) es mejor que **paciencia**. La palabra quiere decir «resistencia» o «perseverancia». Tome nota de Ro 2.7 y 2ª Co 6.4. Otras Escrituras que enfatizan esta necesidad de «firmeza» (la Reina-Valera traduce como **paciencia** en los siguientes pasajes) son He 10.36; 12.1; Lc 21.19. Muchos judíos consideraban esta cualidad la reina de las virtudes. En vista del largo sufrimiento que había sufrido la nación, esto es comprensible. Las persecuciones eran nuevas para los gentiles cristianos, sin embargo, los judíos eran longánimos. Cuando la fe del cristiano es lo que debe ser, las dificultades de la vida le hacen tanto desear como poder continuar. Un músculo se fortalece y endurece mediante el esfuerzo arduo. Cuanto más se entrena y se castiga el corredor, más probabilidades hay de ganar. Este es el «conocimiento» o «reconocimiento» que Santiago pide en tales pruebas, y es lo que puede permitirle tratar las pruebas como gozos.

[4] La firmeza (**paciencia**; Reina-Valera) debe tener toda **su obra completa**. **Obra** aquí quiere decir «manifestación» o «prueba práctica» (cf. «obra de vuestra fe» en 1ª Ts 1.3, es decir, fe manifestada en obra). Por esta razón Santiago dice que esta firmeza o **paciencia** tiene que ponerse en práctica; se le tiene que permitir que trabaje en nuestras vidas en medio de las pruebas.

Santiago ve la posibilidad de que algunos se desanimen en medio de las luchas; sin embargo, estos nunca se vuelven **perfectos**; es decir, no alcanzan el fin o la estatura que Dios quiere para ellos. Se quedan cortos o les [**falta**] **cosa alguna**. **Perfectos y cabales** no quiere decir perfección moral o impecabilidad. La idea es que la paciencia

nos permite cumplir con nuestro destino como cristianos, alcanzar la posición o estatura a la que Dios nos ha llamado.

El que tiene una fe genuina en medio de persecuciones y dificultades, encuentra resistencia desarrollada en sí mismo. «Y no sólo esto, sino que también nos gloriamos en las tribulaciones, sabiendo que la tribulación produce paciencia [firmeza], y la paciencia, prueba; y la prueba, esperanza» (Ro 5.3, 4).

La palabra **cabales** se usa para referirse a lo que no tiene defectos y está completo en todas sus partes. A menudo se usa para describir sacrificios que cumplen con todos los requisitos del ritual. La forma sustantiva se usa para el hombre cojo sanado por Pedro y Juan (Hch 3.16). Hermas lo usa de la fe intacta o sin mancha (*Mandatos* V.ii.3). Aquí transmite la idea de un carácter que cumple con todos los requisitos de la madurez.

La frase **sin que os falte cosa alguna** equivale a estar completo.

Santiago no enseña la perfección moral ni la impecabilidad, sino el logro de la meta deseada: pleno crecimiento o madurez de carácter. Santiago dirá más adelante (3.2): «Todos ofendemos muchas veces». La impecabilidad no es el significado de «santificación» en el Nuevo Testamento, aunque es la meta a la que todos deben aspirar. La plenitud de Dios (Ef 3.19) o la medida de la estatura de la plenitud de Cristo (Ef 4.13) debe ser nuestro objetivo. La idea de una santificación completa de parte del Espíritu Santo como una segunda obra de gracia no es una idea bíblica. La enseñanza del Nuevo Testamento es la de un perfeccionamiento progresivo de santidad (2ª Co 7.1) mediante la renovación diaria (2ª Co 4.16). La forma como la NEB consigna Mt 5.48 («Debéis ser todo bondad, así como vuestro Padre celestial es todo bueno») ciertamente no está respaldada por nada en el contexto del pasaje. Dado que el contexto es el del amor completo, tanto para los justos como para los injustos, la perfección es la del amor perfecto que caracteriza al Padre. Santiago usa la palabra **perfecto** nuevamente (3.2) del hombre capaz de refrenar todo el cuerpo. Su significado básico es el de madurez de carácter. Vea Col 1.28; 4.12; 1ª Co 14.20; He 5.12–14; y Fil 3.15.

### SABIDURÍA EN LAS PRUEBAS, 1.5–8

El versículo 5 comienza una subsección en la que se enfatiza la «sabiduría». Santiago conecta el pensamiento recogiendo la palabra «falte»

del versículo anterior, como lo había hecho con «paciencia» en los versículos 3 y 4. Hay mucho debate sobre si en tales pasajes se debe considerar lo presente como un tema nuevo o una parte del contexto más amplio del tema sobre las «pruebas». Algunos sostienen que Santiago simplemente enhebra temas como perlas o cuentas en un cordel y no se debe buscar ninguna conexión. Sin embargo, un estudio más profundo de toda la sección parece indicar que a lo largo de los versículos 2–18 se sigue el tema general. En el versículo 12, Santiago vuelve al tema de las pruebas (como si estuviera resumiendo). Por tanto, es mejor (y ciertamente no hay perjuicio) conectar la sabiduría y la pobreza con las pruebas. El pensamiento es elíptico y ha de entenderse de la siguiente manera: Si alguien carece de sabiduría para ver el valor y la capacidad de las pruebas como se acaba de explicar, tiene que acudir a una fuente divina para obtener dicha sabiduría. Debería pedirle a Dios.

**5Y si alguno de vosotros tiene falta de sabiduría, pídala a Dios, el cual da a todos abundantemente y sin reproche, y le será dada. 6Pero 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. 7No piense, pues, quien tal haga, que recibirá cosa alguna del Señor. 8El hombre de doble ánimo es inconstante en todos sus caminos.**

[5] ¿Qué es la **sabiduría**? No es mero conocimiento. El conocimiento proviene de la experiencia, particularmente por medio de la revelación de Dios y nuestro estudio y aprendizaje de ella. Sin embargo, se puede ser una «Biblia andante» y no ser sabio. Tampoco quiere decir conocimiento adquirido por revelación directa. Este fue el error cometido por José Smith, el fundador del mormonismo. Él leyó esta promesa y decidió orar pidiendo una revelación, la cual afirmó haber recibido. La sabiduría es el sentido común para poner en práctica los principios e instrucciones dados en la revelación de la palabra de Dios. El hombre que cree en Dios, que le teme o le reverencia, y que deja que su voluntad se salga con la suya es sabio, pero «el necio desprecia la instrucción».

Los judíos, como muchas otras personas del Cercano Oriente, tenían un interés especial en los dichos sabios. La escritura sapiencial era un género de su literatura. Sin embargo, los judíos basaban su literatura sapiencial en la revelación de la palabra



de Dios. Tome nota de que en el libro de Proverbios, especialmente en los primeros capítulos, la sabiduría está personificada. Le habla al hombre para informarle lo que es bueno para él. Hort dice que el sentido de la palabra es «esa dotación de corazón y mente que se necesita para una correcta conducta de vida». Proverbios, Salmos, Job y Eclesiastés, así como los libros apócrifos judíos de Eclesiástico y Sabiduría de Salomón, son ejemplos de literatura sapiencial. Job comparte con Santiago la idea de que se necesita sabiduría para cultivar la actitud correcta para con el sufrimiento.

En cierto sentido, la **sabiduría** constituye el énfasis central Santiago. Mayor dice que Santiago le da el énfasis que Pablo le da a la fe, Pedro a la esperanza y Juan al amor. Santiago ahonda en «la sabiduría que es de lo alto» en 3.13–18.

Santiago sabe que en medio de las pruebas, no importa cuán bien los cristianos conozcan la voluntad de Dios, enfrentarán circunstancias que exigen que sean «sabios como serpientes e inofensivos como palomas». Él da la respuesta a los que sienten falta de sabiduría. En todas las áreas de la conducta cristiana se necesita sabiduría y recordar su origen.

La fuente de la sabiduría es Dios, y el método para obtenerla es la oración. Tome nota del reflejo de las palabras de Jesús en el Sermón del Monte: «Pedid y se os dará» (Mt 7.7). Las oraciones en las que se pide sabiduría son frecuentes en la literatura judía: 1° R 3.5–15; 4.29–34; Pr 2.6; Sabiduría 7.7; 9.4.

Dios le dio sabiduría a Salomón en respuesta a su oración. Ningún otro alcanzará jamás la estatura de sabiduría que él tuvo (1° R 3.12). Dios seguirá dando sabiduría a todos los que la pidan, y de manera abundante. La palabra para **abundantemente** es difícil de traducir, porque podría querer decir muchas cosas. A veces parece querer decir «simplemente» o «individualmente», es decir, sin condiciones ni ataduras. En *Bernabé* 6.5 «escribir simplemente» quiere decir escribir claramente. Nuevamente, parece ser equivalente a nuestra palabra «abundantemente», ya que el regalo que es voluntario e incondicional tiende también a ser generoso. Considere 2ª Co 8.2; 9.11 y Ro 12.8. El «ojo bueno» (Mt 6.22; Lc 11.34) parece querer decir «generoso», en oposición al «ojo maligno» o malvado que quiere decir «tacaño»: Mt 20.15; Mr 7.22. Entonces, el significado aquí parece ser que Dios es generoso en sus dones, especialmente en dar sabiduría. Dios como Padre que es, sabe hacer mucho más abundantemente más allá de todo lo

que pedimos o pensamos. Así, el hombre que desea, pide y busca sabiduría a lo largo de una vida de paciencia y constancia, podría esperar recibirla.

Es interesante notar que la descripción de Dios como **el cual da** está colocada en griego de tal manera que es un modificador o atributo directo: «Pida al Dios que da». Es la naturaleza misma de Dios dar, al igual que para él es amar y perdonar. No es necesario que nos preocupemos de cómo Dios impartirá esa sabiduría. Si le pedimos, la dará.

Dios no reprocha ni reprende a quien él le ha dado. Algunos dan para recordarle al que ha recibido de la generosidad de ellos y de la deuda que ahora tiene. Eclesiástico tiene lo siguiente, que podría ser en lo que Santiago (quien ciertamente tuvo que haber conocido el libro) está pensando: «Hijo mío, no mezcles reproche con tus buenas obras, ni provoques dolor con tus palabras cuando presentes un regalo [...]. De hecho, ¿no supera una palabra un buen regalo? [...] y el don del hombre rencoroso nubla los ojos» (Eclesiástico 18.15–18). Del mismo libro tenemos, «No reprendas después de hacer un regalo» (41.22). A nadie le agrada un obsequio para que el que lo da pueda hacer alarde de su generosidad.

[6] Jesús dijo que la **fe** es una condición para la oración aceptable (Mr 11.23). Orar **con fe** quiere decir orar con la confianza de que Dios responderá la oración de acuerdo con su voluntad. No solo hemos de creer que Dios existe, también que «es galardonador de los que le buscan» (He 11.6). Siempre ha habido materialistas que dudan del poder de Dios para responder a las oraciones en un mundo de ciencia. La ley y el orden responden al legislador. Otros dudan de la bondad de Dios o de su disposición para bendecirnos. ¿No es extraño que el Padre de nuestro Señor Jesucristo sea considerado un Dios severo? Lo que se necesita es creer y confiar en Dios, no un «entendimiento» de todos los caminos de Dios en el universo.

El significado clásico del verbo **dudando** es «dividir, hacer una distinción, juzgar o disputar», sin embargo, el significado de «dudar», «estar en desacuerdo con uno mismo», aparece en el Nuevo Testamento (Mt 21.21; Mr 11.23; Ro 4.20; 14.23; Jud 22; cf. «vacilación» en Hch 10.20). Este **dudando** muestra que la persona que ora no se ha comprometido plenamente con confiar en Dios. Santiago usa la misma palabra en 2.4 y en 4.3ss. En el último pasaje hay una indecisión entre la amistad con Dios y el mundo.

El peticionario que duda es cambiante e in-

cierto como **la onda del mar**. La palabra **onda** quiere decir «olas, el agua turbulenta, las olas» de la orilla. La palabra se usa en otras partes del Nuevo Testamento solo en Lc 8.24, de las olas de la tormenta en el mar de Galilea. Cuando el oleaje es impulsado por el viento y es sacudido, entonces está realmente furioso. Todo el panorama es de indecisión, de incertidumbre. Quizás la idea es que el que está orando es elevado como la cresta de la ola por la esperanza un minuto y luego bajado por la duda y la desesperación de recibir al siguiente (cf. Ef 4.13, 14).

[7, 8] A menos que se ore con fe, no tiene ni porqué pensar en recibir. La persona **quien tal haga** es la que duda, y hay algo de desprecio en la expresión, como si un hombre de oración que duda y vacila fuera una contradicción. El verbo **piense** se usa en la Septuaginta (Gn 37.7) de lo que José supuso en su sueño.

La frase **El hombre de doble ánimo** no se encuentra en los textos bíblicos fuera del uso de Santiago aquí y en 4.8. Pero en el griego eclesiástico posterior es una palabra frecuente que aparece en forma de adjetivo, como verbo con el significado «vacilar» o «ser de doble ánimo», y en la forma sustantiva con el significado «indecisión, duda o vacilación». En 1º Clemente 11.2 tenemos: «Porque los que dudan y los que dudan del poder de Dios son para juicio». La *Didache* menciona el pecado del doble ánimo como parte del camino de la muerte. Como ya se señaló, Santiago usa esta palabra nuevamente en 4.8 del hombre que serviría a Dios y al mundo al mismo tiempo. Ambos usos retratan a hombres que actúan como si tuvieran dos mentes y pensarán con ambas al mismo tiempo (cf. Eclesiástico 2.12, «Ay [...] del pecador que transita por dos caminos»).

El que duda es **inconstante** o inquieto. En 3.8, Santiago usa la misma palabra para la lengua; es un mal «que no puede ser refrenado», es decir, un mal continuo e incesante. Aquí la idea es inestable, voluble y, por tanto, poco fiable. No se puede confiar en un hombre así.

La frase **en todos sus caminos** quiere decir en sus sendas. La palabra en plural a menudo quiere decir conducta como un todo (cf. Hch 14.16 y Ro 3.16). El uso es frecuente en el Antiguo Testamento: Pr 3.1 y 6; Sal 10.5; Jer 16.17. En 1.11, la palabra es diferente y quiere decir «emprendimientos, búsquedas o planes».

El **Señor** aquí es probablemente el Padre, ya que la oración de sabiduría debe ser dirigida a él.

Sin embargo, la misma expresión en 5.14 probablemente se refiere a Jesús. Quien ora con dudas podría recibir las bendiciones de Dios de manera natural, pero sus oraciones no son respondidas.

## LA PRUEBA DE LA POBREZA Y LAS RIQUEZAS, 1.9-11

Santiago avanza a una nueva fase del tema. El verbo «gloriarse» se presenta enfáticamente en la oración, probablemente debido a su similitud con la palabra «gozo» en el versículo 2. Expresa la confianza continua del cristiano en cualquier circunstancia en la que se encuentre. También es un contraste con el hombre dubitativo y vacilante de la sección anterior. La idea general de la sección es la de Pr 22.2: «El rico y el pobre se encuentran; A ambos los hizo Jehová». El pobre no ha de deprimirse por la prueba de la pobreza, ni el rico enorgullecerse de su riqueza. La vida es incierta. El evangelio le enseña a cada persona a adaptarse a una nueva y común posición en Cristo, y cada una a su vez puede encontrar algo de qué gloriarse en lo que el cristianismo ha hecho por ella.

<sup>9</sup>El hermano que es de humilde condición, glóriese en su exaltación; <sup>10</sup>pero el que es rico, en su humillación; porque él pasará como la flor de la hierba. <sup>11</sup>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.

[9, 10] Ha habido mucho debate en cuanto a si los dos referidos en la sección se les deba considerar como cristianos. Santiago usa el término hermano en el primer caso, pero no en el segundo. Algunos suponen que las enseñanzas del evangelio asumen que ningún hombre rico puede ser cristiano. Esta posición es ciertamente falsa. Muchos de los amigos y primeros discípulos de Jesús eran acomodados: José de Arimatea, Bernabé, Nicodemo, María (hermana de Lázaro) y las mujeres de Galilea. Santiago difícilmente habría escrito en la suposición de que ningún rico fuera un cristiano en potencia. En 2.6 efectivamente habla de los ricos como una clase de una manera despectiva, sin embargo, debe explicarse sobre la base de que esta era la regla general, de la que el cristiano devoto y humilde entre los ricos es la excepción.

En su enseñanza sobre la incertidumbre de las riquezas Santiago está reflejando la enseñanza de Jesús: Mt 6.19-34; 19.16-30; Lc 12.15-21; 16.9-31;

Mr 10.24; y compare con 1ª Co 7.29–31; 1ª Ti 6.17.

El abismo entre los ricos y los pobres en los días del Nuevo Testamento era grande, quizás mayor que en nuestros tiempos modernos. No había una gran clase media con su abundancia gracias a las labores industriales. Los pobres eran despreciados y a menudo oprimidos (Stg 5.1ss.). Había una fuente constante de orgullo en la posesión de riquezas. El deseo de dinero en tales circunstancias sería intenso (1ª Ti 6.9).

Como en Lc 1.52, la palabra **humilde** aquí quiere decir «pobre» en términos de riqueza. En otros pasajes, como 4.6, la palabra es un rasgo de la personalidad; así también en Ro 12.16. El hombre rico es contrastado con la palabra en el siguiente versículo, mostrando que aquí el significado es pobreza material.

Las declaraciones de Santiago en esta sección pueden interpretarse de varias maneras, como lo revelará una revisión de varios comentarios o incluso de traducciones. Las frases descriptivas que siguen a la palabra **gloríese** son sustantivos en frases preposicionales: **en su exaltación** y **en su humillación**. En cada caso, algunos leerían en estas una relación temporal y traducirían «cuando sea elevado» y «cuando sea abatido». Interpretado de esta manera, la amonestación es que el cristiano ha de cumplir con su deber en cualquier circunstancia que la suerte cambiante de la vida pueda imponerle. Si el pobre se hace rico, ha de aceptar el hecho sin regocijarse ni enorgullecerse de ello; si el rico, por el contrario, pierde su dinero y se vuelve pobre, que se jacte o se gloríe en su pobreza, ya que las riquezas son notoriamente fugaces.

Otra posibilidad es que las frases han de interpretarse como ironía: el rico que ahora se gloría en su riqueza ha de jactarse (si puede cuando suceda) en la pobreza que está por sobrevenirle. Esto sería como si Santiago dijera: «Pronto te quitarán tus riquezas; luego veremos si puedes presumir».

Sin embargo, es mejor interpretar las palabras tal como están en el sentido de que en cualquiera de los dos estados que nos encontremos, hay algo de lo que podemos gloriarnos *en ese momento*: si se es pobre, en la riqueza de la posición en Cristo; si se es rico, en la posición de humildad que se ha de asumir en la iglesia a pesar de las riquezas. Phillips lo consigna así: «El hermano que es pobre puede alegrarse porque Dios lo ha llamado a las verdaderas riquezas. Los ricos podrían gozarse porque Dios les ha mostrado su pobreza espiritual».

La palabra **gloríese** en el sentido de gloria o

enorgullecimiento (en un buen sentido) es común en el Nuevo Testamento, y a Pablo le agrada de una manera especial. Una verificación de la concordancia revela que Pablo la usa para gloriarse en Dios o en Cristo (Ro 5.11; 15.17; 1ª Co 1.31; Fil 3.3), en la cruz (Ga 6.14), en la esperanza de salvación (Ro 5.2), en aquellos a quienes había convertido (2ª Ts 1.4, etc.), en la aflicción (Ro 5.3) y en las enfermedades (2ª Co 12.9). Pablo se siente como un loco por gloriarse en sus logros en respuesta a sus críticos (2ª Co 11.16ss.). Gloriarse en la ley (Ro 2.17), en la justicia propia (Ro 3.27), en el error de un hermano cristiano (1ª Co 5.6), o en las ventajas raciales (Ga 6.13) es condenado. Santiago usa el término en 4.16 en un mal sentido. Aquí el pobre podría **gloriarse** de haber alcanzado a Cristo. No tiene por qué avergonzarse de su pobreza; tiene algo que lo equilibra.

La palabra **exaltación** puede querer decir «orgullo» y, en un uso concreto en plural, «los cielos». Sin embargo, aquí quiere decir «posición alta» o «rango» (cf. Lc 1.52 y Job 5.11). El verbo se usa en la paradoja frecuentemente citada: «el que se humilla, será enaltecido» (Lc 14.11; 18.14). La condición espiritual del cristiano es de riqueza, de **exaltación** en Cristo. Él es sacerdote y rey (Ap 1.6; 5.10; 1ª P 2.9). Ha de participar con Cristo en el juicio (1ª Co 6.3). Sus bendiciones espirituales constituyen promesas «preciosas y grandísimas» (2ª Pe 1.4). Cristo se hizo pobre para que pudiéramos ser ricos (2ª Co 8.9). Compare con He 11.26; Fil 4.19; Ef 3.8. Si bien el mundo podría despreciar al cristiano, éste es heredero de todo el honor, la gloria y la riqueza de Dios. Puede enorgullecerse de todo ello.

Santiago dice que el **rico** debe gloriarse de su humilde condición como cristiano. El mundo ve al cristiano como a un don nadie. Los colegas del hombre rico probablemente menospreciarían su fe. Él mismo ha adoptado voluntariamente la actitud de un siervo (Stg 4.10). Puede que acepte el hecho de que su riqueza no cuenta para nada y desafíe incluso al pobre a ser más humilde que él. Jesús enseñó: «el que dirige, como el que sirve» (Lc 22.26). Compare la actitud de Pablo en Fil 3.5–8. Si el rico perdiera su riqueza, puede que lo tome con gozo (He 10.34), sin embargo, aquí no es la idea de Santiago.

... como la flor de la hierba el rico está pronto a fallecer. Está aquí hoy, pero mañana habrá desaparecido. En Stg 4.14 al rico comerciante que es presuntuoso al planear su futuro, le dice: «Ciertamente

es neblina que se aparece por un poco de tiempo, y luego se desvanece». No es la riqueza en sí lo que Santiago ve como fugaz (aunque ciertamente lo es) sino la vida de los ricos. Palestina tiene dos temporadas de lluvias. Después de las lluvias de primavera, la hierba crece abundantemente; pero después de que cesan, la flor pronto desaparece (cf. Mt 13.6). La expresión **pasará** en referencia a la muerte y desaparición no es infrecuente (cf. Mt 24.34, «Esta generación no pasará»). Para la figura, compare «Mi corazón está herido, y seco como la hierba» (Sal 102.4) y también Is 40.6 (de la vida humana fugaz), que se cita completo en 1ª P 1.24 (cf. también Sal 37.2; Job 14.2).

La vida es tan fugaz para el pobre como para el rico, pero la advertencia de Santiago aquí va dirigida a los ricos, porque la tendencia a confiar en la incertidumbre de las riquezas podría hacer que sea más probable que olvide el hecho. Si la riqueza que poseamos es lo único que nos recomienda, cuando se acabe, no tendremos nada de qué jactarnos. Por eso, Santiago está diciendo que el rico debe gloriarse en su propia humillación, en lo que algunos considerarían sin valor, pero es para él las arras de su herencia eterna. Rápidamente pasará de esta vida, dejando atrás sus riquezas terrenales (1ª Ti 6.7) en las que la mayoría de los ricos se glorían. Por tanto, debe gloriarse en las cosas más perdurables.

[11] Los verbos aquí representan lo que sucede de manera habitual o repetida. El **sol** abrasador cae sobre la **hierba** después de que cesan las lluvias. La **hierba** no dura mucho en el verano. La palabra **hierba** se usa generalmente para la hierba verde del prado (Mt 14.19). Sin embargo, aquí tiene que incluir también las plantas con flores que crecen juntas. El verbo **cae** se refiere a la caída de los pétalos de las flores. Incluso Jesús comentó sobre la **hermosa apariencia** de las flores (Mt 6.28, 29), así como sobre el hecho de que la flor «hoy es, y mañana se echa al horno».

Las riquezas podrían perderse tan repentinamente como la **flor se cae**. Sin embargo, se pierda o no la riqueza, el individuo es mortal y no permanecerá. El hombre tiene que poner su confianza en algo más permanente que las riquezas. El verbo **marchitará** se usa para el secado de las flores (Job 15.30), el desvanecimiento de la belleza y en otros lugares para la muerte prematura de un ser querido. La palabra en una forma negativa («incorruptible») proporcionó el nombre de una planta de hoja perenne usada por Pedro (1ª P 5.4)

para tipificar la corona de la vida. Ya sea en sus **empresas** (viajes comerciales «traficaremos», 4.13) o (más probablemente) en sus ocupadas actividades y costumbres de la vida, el rico de repente se desvanece.

El punto de Santiago en el presente análisis es que, aunque a la riqueza se le ha ver desde un punto de vista mundano como una prueba, el cristiano podría verla de otra manera. Por lo tanto, el pobre no debe lamentar su destino ni el rico enorgullecerse de su riqueza. Es muy posible que el tema de la parcialidad para con los ricos a expensas de los pobres en 2.1ss. podría estar conectado con este pasaje. Las ideas ciertamente son paralelas. Si los cristianos están juzgando a sus hermanos pobres como se describe, ciertamente no están considerando la «exaltación» o el «estado elevado» del hermano pobre en Cristo.

Este versículo parece completar la idea iniciada en el versículo 2 de encontrar gozo en medio de las pruebas. También forma la transición a la siguiente sección. Santiago ha afirmado que las pruebas son un gozo porque tienen como fin obrar en nosotros el espíritu de paciencia. Ahora Santiago promete además que se convertirán en una bienaventuranza porque el que las soporta recibirá una corona cuando sea aprobado.

### LA RESILENCIA PACIENTE EN LAS PRUEBAS ES GALARDONADA, 1.12

<sup>12</sup>**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.**

[12] La palabra **Bienaventurado** podría traducirse como «feliz» o «afortunado». En un contexto religioso, probablemente sugiere algo de la vida o condición aparte de los males del mundo, ya que les denotaba a los griegos el tipo de vida que tenían los dioses inmortales. (Compare con 1ª Ti 1.11; 6.15, los únicos casos en el Nuevo Testamento donde se refiere a Dios.)

Las mismas palabras griegas para **Bienaventurado el varón que soporta** aparecen en la Septuaginta de Dn 12.12, que Santiago podría haber recordado. El soportar consiste en resistir o sufrir la tentación y permanecer fiel. Esto no quiere decir necesariamente que siempre se tenga que vencer en una prueba o que nunca se pueda equivocar en una prueba. Sin embargo, dado que los errores

deben corregirse y debemos arrepentirnos de ellos, algunos de los que recaen nunca se recuperan. Jamás debemos permitir que se nos venza, ni debemos rendirnos. «Con vuestra paciencia ganaréis vuestras almas» (Lc 21.19). La razón de la bienaventuranza se establece en la parte final de este versículo: el galardón de la corona. Este resultado se reafirma en Stg 5.11 en diferentes términos.

La palabra griega que se traduce como **haya resistido la prueba** quiere decir que algo ha sido probado y demostrado como genuino; por lo tanto, como en Ro 16.10 («Salud a Apeles, aprobado en Cristo»), quiere decir «el cristiano probado y verdadero». Compare también con 1ª Co 11.19; 2ª Co 10.18; 13.7; 2ª Ti 2.15. Cuando el cristiano sobrelleva las pruebas que se le presenten, sin cansarse ni rendirse, ni ser atrapado fatalmente por Satanás mediante sus artimañas, siendo así perfeccionado y fortalecido por triunfos sucesivos, recibirá el galardón. Dios no está indispuesto a que se nos pruebe de esta manera. El Espíritu fue el agente que llevó a Jesús al desierto para ser tentado por el diablo (Mr 1.12). Este conocimiento del uso de las pruebas lleva al cristiano al gozo al enfrentarlas.

La palabra griega para **corona** es la fuente de nuestro nombre «Esteban». La corona generalmente estaba hecha de hojas. La de Jesús era de espinas (Mt 27.29). La corona fue usada por el vencedor en competencias atléticas (1ª Co 9.25), en festivales (Is 28.1ss.), y también a veces por reyes y dignatarios como señal de rango (también Cristo en Ap 14.14). Sin embargo, el tocado habitual de un gobernante oriental era una banda púrpura adornada con blanco en una tiara, la diadema. El término **corona** se usa a menudo en sentido figurado para referirse a una virtud o galardón: «adorno de gracia serán a tu cabeza» (Pr 1.9) o «corona de hermosura» (Pr 4.9). Por lo tanto, aquí **corona de vida** quiere decir la corona que consiste en vida (Mt 7.14), es decir, inmortalidad. La **corona de vida** en este versículo no debe confundirse con la nueva vida en Cristo, que se describe como la promesa del cristiano en este mundo (Ro 6.4; cf. 2ª Ti 1.1; 2ª Co 5.17; Ga 6.15; Ef 4.23ss.; Jn 10.10).

Las promesas de bendiciones sobre los que aman a Dios son frecuentes tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento: Ex 20.6; Sal 5.11; 1ª Co 2.9 (aquí Pablo ha citado la Septuaginta, Is 64.4, aunque la traducción griega difiere un poco de la de Pablo); 1ª Co 8.3. Jesús había enseñado que guardar su palabra era evidencia de amor por

él (Jn 14.23; 15.10). El **amor** se concibe como el poder motivador que hace posible la perseverancia.

### TENTACIONES QUE NO SON DE DIOS, 1.13–16

Lo que Santiago ha dicho acerca de las pruebas podría ser usado por algunos para culpar a Dios por las tentaciones que son la ocasión de sus pecados. En griego, la misma palabra se traduce como «prueba» y «tentación». Solo el contexto indicará cuál de los significados está presente. En estos versículos, Santiago se está cuidando de una aplicación incorrecta de su enseñanza en la sección sobre las pruebas. Dios no tienta a las personas a obrar el mal.

<sup>13</sup> 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; <sup>14</sup> sino que cada uno es tentado, cuando de su propia concupiscencia es atraído y seducido. <sup>15</sup> Entonces la concupiscencia, después que ha concebido, da a luz el pecado; y el pecado, siendo consumado, da a luz la muerte.

<sup>16</sup> Amados hermanos míos, no erréis.

[13] El término «prueba» en el versículo 2 y «tentación» provienen de una formación sustantiva de acción en griego, mientras que la palabra en este versículo es un verbo de la misma raíz. Se debate mucho sobre si el sentido de las palabras es el mismo o no. El consenso de los comentaristas parece ser que el hábito de Santiago de tomar las palabras utilizadas anteriormente como la idea principal de la nueva sección muestra que Santiago hace referencia a una concepción común, aunque con un doble sentido. El sustantivo hace referencia a la prueba objetiva, el verbo a la tentación subjetiva. Entonces, Santiago está tratando aquí con la entrega interior del hombre a la incitación al pecado que podría acompañar la prueba exterior diseñada por Dios para el bien del hombre. El hombre no debe pensar que, debido a que Dios permite que se le pruebe, él tiene la culpa si cede al impulso de pecar, lo cual Satanás podría presentar en la ocasión. Varios comentaristas citan un paralelo en Eclesiástico 15.11ss., «No digas: “Es Dios quien me hace pecar”; porque él no hace lo que detesta. Ni tampoco digas: “Él me hizo caer”; porque él no necesita de gente malvada. El Señor odia lo que es detestable y no se lo envía a quienes le respetan». La frase **Cuando alguno es tentado** es un participio

en griego, «mientras alguno está siendo tentado». En el curso de la tentación, nadie debe excusarse para ceder pensando que puede culpar a otro.

Algunos judíos culpaban a Dios por el pecado. Observaban una tendencia maligna en el hombre, a la que llamaron *yetzer hara*. Había un debate sobre el origen de esta tendencia. Algunos sostenían que Satanás ponía la tendencia en el hombre; otros decían que solo el hombre era responsable. Sin embargo, algunos razonaban audazmente que Dios creó todas las cosas y por lo tanto tuvo que haber creado el mal en el hombre. Si es cierto, esto responsabilizaría a Dios del pecado del hombre.

La frase **no puede ser tentado** no se encuentra en ninguna otra parte de la Septuaginta ni del Nuevo Testamento. El presente pasaje confirma la conclusión de que «tentación» aquí quiere decir seducción a hacer el mal. La verdad expresada es que la naturaleza de Dios es tal que no es susceptible al mal o al pecado. Los autores de la Biblia afirman la absoluta santidad de Dios. Él es amor (por lo tanto, por encima del odio en su sentido moral); no puede mentir (Tit 1.2); es un Dios de santidad (1ª P 1.15).

El argumento es que, en vista de que Dios está completamente libre del poder de la tentación, también está fuera de su naturaleza tentar a otros. Eso en sí mismo sería un mal. El pronombre **él** podría enfatizar que Dios no es personalmente responsable de la incitación al pecado. Hay un sentido en el que se podría decir que Dios es indirectamente responsable de eso, ya que puede ordenar un incidente de prueba que el diablo podría usar para seducir a alguien a pecar. Sin embargo, incluso aquí Dios no es responsable del pecado. Él obra en tales casos para contrarrestar la labor del enemigo. Pablo nos dice: «no os dejará ser tentados más de lo que podéis resistir, sino que dará también juntamente con la tentación la salida, para que podáis soportar» (1ª Co 10.13).

[14] La posibilidad de la tentación y el pecado es universal. La Biblia no dice nada de la idea de la completa santificación en la que alguien se eleva por encima de la posibilidad de pecar mediante la erradicación de la mala tendencia en sí mismo. «Si decimos que no tenemos pecado, nos engañamos a nosotros mismos, y la verdad no está en nosotros» (1ª Jn 1.8). Incluso el Hijo de Dios fue tentado en todos los aspectos como lo somos nosotros (He 4.15). Pablo dijo que tenía que golpear su cuerpo y ponerlo en servidumbre (1ª Co 9.27).

El verbo **atraído** quiere decir ser «arrastrado».

Es una palabra fuerte para expresar la intensidad de los deseos o pasiones en nosotros. Compare el lenguaje igualmente fuerte de Pablo en Ro 7.5, 18–24. La ley del pecado en nuestros miembros nos lleva a hacer el mal, mientras que nuestra mente quiere hacer el bien. La situación llevó a Pablo a describirse a sí mismo como un «miserable». Los mismos deseos son descritos por Santiago más adelante (4.1) como en guerra en nuestros miembros. Santiago enfatiza que es por nuestros propios deseos (cf. 2ª Ti 4.3; 2ª P 3.3; Jud 18ss.), y no por Dios, que somos tentados. El origen de la tentación es interno. Satanás está atado en lo que a nosotros respecta (Mt 12.29; He 2.14) y no tiene poder sobre nosotros que no le demos (1ª Co 10.13). Sus tentaciones no tendrían poder a menos que algo dentro de nosotros fuera atraído por su tentación. No habría tentación de la glotonería o la fornicación si no hubiera apetito por la comida o el sexo. Ciertos deseos son más fuertes en unos que en otros. Alguien podría ser fuertemente influenciado por las bebidas alcohólicas; para alguien más, la bebida podría no tener ningún atractivo. Satanás busca el punto débil de nuestros miembros.

El término **concupiscencia** es un término neutro en su uso predominante en autores seculares. En la Biblia podría tener un sentido bueno, como en Pr 10.24 («lo que desean» los justos); Fil 1.23; y 1ª Ts 2.17. En el sentido malo (como aquí) quiere decir un deseo de hacer lo que está prohibido, especialmente con respecto al deseo inferior de la carne. Para este uso, especialmente del deseo sexual ilícito, vea Ro 7.7ss.; Col 3.5; 1ª Ts 4.5; Ga 5.24; 1ª P 4.3; 1ª Ti 6.9; 2ª Ti 2.22; 4.3; 2ª P 2.10; Ef 4.22. La conciencia de todo hombre honesto da testimonio de su responsabilidad para con el pecado. Como David, tiene que confesar: «Porque yo conozco mis rebeliones, y mi pecado está siempre delante de mí» (Sal 51.3). Miles se elevan por encima de sus circunstancias. El hombre cae, no por las circunstancias, sino por ceder a lo que hay dentro. También es interesante notar que la lujuria o los deseos son personificados en el pasaje.

El verbo **seducido** originalmente se usaba de los dispositivos del cazador. Sin embargo, llegó a asociarse con las artimañas de la mujer malvada. Segunda de Pedro 2.14, 18 advierte sobre los falsos maestros que «seducen a las almas inconstantes» e incluso ilustra cómo se realiza.

[15] La **concupiscencia** es personificada como una mujer seductora. El **pecado** es el hijo de la entrega de la voluntad a los encantos del deseo.

Se podría sostener, como han hecho algunos, que Satanás es realmente el padre del pecado. Sin embargo, Santiago está usando la alegoría, y en la alegoría lleva la figura sólo hasta donde el deseo del seducido. Para la palabra **concebido**, Santiago usa la palabra griega común para la concepción de una mujer en el parto (cf. Gn 4.1; 30.17; Lc 1.24, donde la Septuaginta y Lucas usan la misma palabra). La Septuaginta en Sal 7.14 tiene un uso similar de la metáfora: «Se preñó de iniquidad, Y dio a luz engaño». Para llevar la idea más atrás a Satanás, compare el tratado judío de los *Testamentos de los Doce Patriarcas* (Benjamín 7.2), «La mente concibe por medio de Beliar (Satanás)». Justino Mártir dice en el *Diálogo con Trifón*: «Eva, cuando virgen, concibió la palabra desobediente de la serpiente y dio a luz» (cap. 100).

La frase **da a luz** es una de las palabras comunes en griego para el nacimiento de un bebé (Mt 1.21, del nacimiento de Jesús). La figura del nacimiento es continuada en la palabra **consumado**. En este contexto, el sentido de la palabra es el de la mayoría de edad o madurez. El pecado no da como resultado la muerte de manera inmediata, ni necesariamente lo hace. El arrepentimiento y la confesión (1ª Jn 1.7–9; Hch 8.22) pueden evitar el resultado del pecado. Sin embargo, si se le permite al pecado crecer sin control y perfeccionarse en nuestras vidas sin arrepentimiento, producirá ruina.

La segunda frase **da a luz** se usa en el Nuevo Testamento solo aquí y en el versículo 18 de este mismo capítulo. La figura no se cumple por completo. No se menciona la concepción del pecado antes de llevar a la muerte. Sin embargo, el pecado niño, cuando ha crecido, tiene el poder de producir muerte, como la lujuria tiene que traer el pecado a la vida. El hecho enfatizado es común en las Escrituras: «La paga del pecado es muerte» (Ro 6.23; 8.6). Mateo 7.13, 14 menciona las consecuencias fatales de seguir el camino equivocado.

**Muerte** no quiere decir simplemente la muerte física, ya que todos sufrirán esa muerte (aunque el pecado a veces da como resultado la muerte física). Santiago tampoco quiere decir simplemente que los hombres «mueren a lo que es bueno» («mueren en delitos y pecados», Ef 2.1ss.). La muerte a la que se refiere es la muerte eterna, la segunda muerte (cf. He 6.6 y 1ª Jn 5.16). La Biblia enseña que un hijo de Dios puede pecar hasta el punto de finalmente perderse. El clímax del razonamiento de Santiago se alcanza así cuando se muestra que

el resultado final de la tentación es la muerte. Sin embargo, Dios es el dador de vida y no se le puede acusar de ser culpable de la muerte de aquellos a quienes les desea únicamente lo que es bueno.

[16] ... **no erréis** en cuanto a la fuente de la tentación. El versículo ha de estar conectado de esta manera con la idea anterior. Las buenas dádivas (como continuará diciendo Santiago), no las malas, vienen de Dios. Por lo tanto, nadie les haga errar a ceder a los impulsos del pecado echándole la culpa a Dios. La palabra **hermanos**, como tantas veces, suaviza el celo del lenguaje de Santiago. Tales advertencias contra la posibilidad de que se nos haga errar o se nos engañe son numerosas: Lc 21.8; 1ª Co 6.9; 15.33; Ga 6.7.

Se supone que el presente versículo está vinculado con el tema analizado en los versículos 13 al 15. Si bien algunos acusarían a Dios como la fuente de atractivos para hacer el mal, se equivocan. Cualquiera que acepte esta conclusión se está dejando engañar. Las dádivas de Dios caen solo en la clase de cosas buenas.

#### LA VERDADERA NATURALEZA DEL DAR DE DIOS, 1.17, 18

<sup>17</sup>Toda buena dádiva y todo don perfecto descien-  
de de lo alto, del Padre de las luces, en el cual no  
hay mudanza, ni sombra de variación. <sup>18</sup>El, de su  
voluntad, nos hizo nacer por la palabra de verdad,  
para que seamos primicias de sus criaturas.

[17] Santiago usa dos palabras diferentes para **don**. En forma, el primero (**dádiva**) quiere decir el «acto de dar» en sí mismo (como en Fil 4.15, donde se contrasta con el acto de «recibir»), y el segundo quiere decir el resultado de dar, «el regalo» en sí mismo (Ro 5.16). El adjetivo **buena** probablemente aquí quiere decir «útil» o «beneficiosa», como en Ef 4.29; mientras que **perfecto** quiere decir «lo que ha alcanzado su propósito o fin», por lo tanto «completo» o sin defecto. Por lo tanto, Santiago enfatiza que «todo acto útil de dar» y todos los beneficios completos o perfectos provienen de Dios.

Cuando Santiago enfatiza que «todo» don bueno y perfecto es de Dios, el contexto exige que Santiago quiera decir que Dios es el dador supremo de tales dones y que solo da las cosas que así podrían describirse. Esto podría querer decir que algunas cosas pueden parecer malas (en la limitación de la sabiduría humana) y aún así venir de

Dios. Sin embargo, niega que se le pueda atribuir lo que es positivamente malo (como la incitación al pecado). Se nos enseña que la filantropía de Dios es responsable de todo lo que tenemos (Hch 17.28, 29).

La frase **de lo alto** se refiere al cielo, la morada de Dios (Hch 14.17; Jn 19.11; 3.31). Dios es el creador del cielo y la tierra y, como tal, es el padre de todos los cuerpos celestes: el sol, la luna y las estrellas. Sin embargo, hay un doble significado en las palabras. Estas **luces** simbolizan la luz espiritual, como en Jn 1.4, 5; 8.12ss.; 9.5. Dios es el creador de toda luz, tanto física como espiritual. Observe que en el siguiente versículo, la bendición que se explica como la ilustración específica de la gracia de Dios para nosotros consiste en el privilegio de llegar a ser sus hijos. Los siguientes pasajes se refieren a Dios como creador de las **luces**: Gn 1.14; Jer 4.23; 31.35; Sal 136.7, además de fuentes judías.

El sustantivo **variación** es una palabra rara para el cambio astronómico. La referencia es probablemente a la salida y puesta del sol (como pensamos en el mismo), o la luna creciente y menguante, y también posiblemente a la inestabilidad de las luces menores. Dios es el padre de tales luces, sin embargo, al dar cosas buenas no cambia constantemente. Sus dones son siempre buenos, perfectos y abundantes. No son retenidos ni siquiera por nuestra falta de constancia. En dar sabiduría (1.5ss.) y en dar iluminación espiritual, así como bendiciones físicas, es un dador constante. El siguiente versículo resaltarán más la idea.

El texto adoptado por la mayoría de los editores modernos es literalmente «No hay variación ni sombra de cambio». Hay varias otras lecturas en los diferentes manuscritos. La diferencia es principalmente entre **variación** o «**sombra** cambiante» (dos cosas, como en el texto) y «variación que consiste en **sombra** cambiante» (una cosa, como en la nota). Las diferencias textuales sin duda existen porque los escribas han tratado de aclarar lo que les parecía una expresión desconcertante. Cualquiera que sea la lectura que se adopte, el punto de Santiago es que Dios creó las luces, pero están cambiando y variando. Sin embargo, Dios mismo, el padre de las luces, no es como las luces que creó. La luz de él es constante y firme. Dios da cosas buenas de manera tan constante que no podría ser autor de tentaciones malas.

[18] Santiago concluye la idea iniciada en el versículo 12: Nuestra participación en el nuevo nacimiento, el privilegio de ser hijos de Dios, es

un ejemplo de los dones de la gracia de Dios en contraste con la idea de que él es la fuente de la tentación al pecado y la muerte.

La frase **de su voluntad** enfatiza la idea de que nuestra salvación es el resultado de la elección deliberada y propósito de Dios, es decir, que es un regalo de gracia de parte de él. Nuestra salvación surgió de su deseo, de su beneplácito y de su consejo únicamente. Era su voluntad, libre de cualquier necesidad o causa externa. Lo anterior está en armonía con la enseñanza general de la Biblia que dice que la salvación es un don gratuito, un asunto de favor inmerecido, que brota de la fuente del amor de Dios.

Así como el pecado engendró la muerte (v. 15), Dios nuestro Padre **nos hizo nacer** como hijos suyos. El pronombre **nos** se refiere, no a los hombres en general, sino a los cristianos. Los cristianos nacen de la voluntad de Dios (Jn 1.13). Muchos pasajes del Nuevo Testamento hablan del nuevo nacimiento de almas muertas en delitos y pecados por medio del evangelio: 1ª P 1.3, 23; 1ª Jn 2.29; 3.19; 4.7ss.; 5.1; 1ª Co 4.15; Jn 3.5. El uso del tiempo aoristo (de acción puntual en tiempo pasado) parece referirse a un acto definido en nuestras vidas: nuestra conversión, que culmina con nuestro bautismo en la nueva vida (Ro 6.4; Jn 3.5). Los esfuerzos de algunos comentaristas por hacer que las palabras se refieran a la creación (Gn 1.26) apenas tienen éxito. La **palabra de verdad** como el instrumento de Dios que «nos hizo nacer» no es la declaración «Hagamos al hombre», sino el evangelio de Jesucristo. Compare el uso continuo de esta **palabra de verdad** que hemos de recibir con mansedumbre (v. 19ss.). El uso del término **primicias** de nosotros como cristianos (el hombre no fue las primicias de la creación del mundo) y la clara implicación de los siguientes versículos de que Santiago está hablando de la «salvación de nuestras almas por la palabra» (v. 21) deja claro que el nacimiento es el nuevo nacimiento.

La **palabra** o mensaje transmite la **verdad** de Dios (compare otros pasajes donde el genitivo posesivo mantiene una relación similar con el sustantivo: Col 1.5, «La palabra verdadera del evangelio»; Hch 13.26, «La palabra de esta salvación»; y 2ª Ti 2.15, «[usar] bien la palabra de verdad»). Como en estos pasajes, la **palabra de verdad** aquí es el evangelio como la revelación o proclamación de Dios por la cual el mundo es regenerado por medio de Cristo. Con esto, considere 1ª P 1.23 y 1ª Co  
(Continúa en la página 46)



# Actitud para con la Palabra que engendra

Esta sección de Stg 1 está vinculada con la sección anterior mediante la aparición de la «palabra de verdad». Esa «palabra» ha sido descrita como el medio por el que Dios nos ha engendrado para que seamos sus hijos. Si la palabra puede hacer tanto, entonces se le tiene que dar la debida atención y respuesta. Se tiene que recibir con mansedumbre; tenemos que actuar en base a ella, ponerla en uso activo en una vida de benevolencia, moralidad y dominio propio. Los cristianos tienen que continuar permitiendo que la palabra de Dios obre en sus vidas (1ª Ts 2.13).

## MANSEDUMBRE AL OÍR LA PALABRA, 1.19–21

<sup>19</sup>Por esto, mis amados hermanos, todo hombre sea pronto para oír, tardo para hablar, tardo para airarse; <sup>20</sup>porque la ira del hombre no obra la justicia de Dios. <sup>21</sup>Por lo cual, desechando toda inmundicia y abundancia de malicia, recibid con mansedumbre la palabra implantada, la cual puede salvar vuestras almas.

[19] Debemos (en vista del poder de la palabra) ser **prontos para oír**, esto es, estar ansiosos por escuchar el mensaje de Dios. Muchos escucharán la palabra para ser bautizados, pero no la enseñanza sobre el dominio propio, las buenas obras, la adoración a Dios u otras partes similares de la doctrina de Cristo. Habiendo probado la «buena palabra de Dios», los cristianos deberían estar aún más ansiosos de que obre en sus vidas. Por otro lado, se debe ser **tardo para hablar**. La idea es «lento para responder o mostrar disgusto por las enseñanzas de la palabra». En Antioquía, los judíos se pusieron celosos y contradecían la palabra pronunciada por Pablo (Hch 13.45). Algunos

discípulos se enojaron con Pablo y se convirtieron en sus enemigos porque les dijo la verdad acerca de la enseñanza de Cristo (Ga 4.16). La frase **tardo para airarse** quiere decir «lento para enojarse ante la enseñanza de la palabra y lento para albergar ira contra Dios». Un rey en la Biblia se enojó tanto por la lectura de la voluntad de Dios que cortó la página de las Escrituras que el escriba estaba leyendo y la quemó (Jer 36).

[20] El hombre con **ira** no puede agradar a Dios; en tal estado, no puede hacer obras que sean aceptables a Dios. Solo los humildes de espíritu pueden entrar en su reino. Aquellos que se enfurecerían por la dirección del Espíritu de Dios en la palabra en cuanto a la clase de vida que deberían llevar y el tipo de servicio que deberían prestar, no pueden esperar agradarle.

Alguien airado con Dios podría o difícilmente haría o practicaría las cosas que Dios deseaba que hiciera. La antítesis de la **justicia** que obra es cometer pecado (2.9, donde se usa el mismo verbo «cometéis pecado»). La **justicia** aquí no se usa en el sentido especial paulino (Ro 1.17, 21) de imputarnos en virtud de la sangre de Cristo una justicia que en realidad no hemos alcanzado. Más bien el sentido aquí, que también es bastante común en Pablo (2ª Co 6.14; 1ª Ti 6.11; 2ª Ti 2.22; Ro 14.17; Ef 5.9), así como en otra parte (Mt 6.1; 2ª P 2.21; 1ª Jn 2.29), es el de las obras humanas como buenas obras que son aprobadas por Dios, «haciendo lo recto ante los ojos de Dios». La palabra (aparte del sentido especial paulino mencionado anteriormente) casi siempre en el Nuevo Testamento quiere decir la conducta del hombre ante Dios, la acción aprobada por él. Por tanto, viene a querer decir virtualmente rectitud en la vida. Esta palabra siempre tiene este sentido en Mateo. Así, Jesús es bautizado «para cumplir toda justicia» (Mt 3.15), lo que tiene que

querer decir algo como cumplir con todo el deber para con Dios. Es notable que Santiago dice que tales acciones no pueden ser realizadas por la ira humana. Santiago pone la obra de ellas bajo el lado divino y no humano. Por tanto, tenemos aquí una especie de posición mediadora entre el uso de Pablo y el uso habitual anterior.

Santiago asume en el siguiente versículo que la razón principal de la ira de los hombres (incluso la de algunos cristianos) contra la enseñanza de la palabra es la existencia de pecados en sus vidas que no desean corregir. Los pecados son de tal naturaleza como los que ahora se mencionan. Santiago menciona a lo largo de la epístola varios tipos de pecados de los que son culpables sus lectores.

[21] El verbo **desechando** es la palabra común para quitarse la vestimenta (Hch 7.58). Sin embargo, a menudo se usa (como aquí) en sentido figurado; por ejemplo, Ro 13.12; Col 3.8; 1ª P 2.1.

El término **inmundicia** en un sentido ético quiere decir «inmundicia moral», «vulgaridad» y, en algunos escritores, «avaricia o codicia». El sentido más general probablemente sea correcto aquí complementando la **malicia**. La fuerza de **toda** en tales casos es «cada instancia de» o «cada rastro de», o quizás «todo tipo de». En la intención, al menos, la completa resignación a la voluntad de Dios es esencial. Eso dicta un propósito de borrar el pecado de nuestras vidas rápidamente y de todas las formas posibles con la ayuda de Dios. No debemos hacer provisiones para satisfacer los deseos de la carne (Ro 13.14). Nuestros pecados deben ser los de un error sincero y debilidad de la carne. El arrepentimiento sincero no prevé otra cosa en nuestras vidas que desechar todo mal. De esta manera perfeccionaremos la santificación (2ª Co 7.1), sin la cual, no veremos a Dios (He 12.14). La palabra para **abundancia** quiere decir «excedente». Supone que tal maldad no forma parte normal del carácter, sino un exceso.

El verbo **recibid** quiere decir «aceptar» o incluso «aprobar» (vea 1ª Co 2.14; 2ª Co 8.17; 2ª Ts 2.10). Para la idea de recibir enseñanza, vea Lc 8.13; Hch 8.14; 11.1; 17.11; 1ª Ts 1.6; 2.13. Muchas personas no pueden ser enseñadas. La clase de predicación que muchos deseen escuchar es la que confirme sus ideas ya establecidas. Algunos incluso resienten las nuevas percepciones de viejas verdades. Tome nota de la insinuación de Santiago de que incluso algunos maestros tienen ideas o nociones demasiado implacables (Stg 3.17).

La **mansedumbre** es vista en el Antiguo Testa-

mento como el sello distintivo del futuro reinado del Mesías: Sal 25.9; 34.2; 37.11; 76.9; 147.6; 149.4. La palabra como término ético tiene que ver con la ira; quiere decir «ausencia de resentimiento», «resignación en el sufrimiento». Aquí es opuesta a la «ira» y quiere decir recibir la palabra en una actitud sumisa y receptiva. La palabra es una palabra clave del Nuevo Testamento. Jesús la aplicó a sí mismo (Mt 11.29; vea también Mt 5.4; Col 3.12; Ef 4.2; 2ª Co 10.1; Ga 5.23; 2ª Ts 3.5).

La **palabra implantada** ha recibido varias interpretaciones. La palabra puede querer decir algo que es innato o nativo en uno o algo que por absorción se arraiga profundamente y se planta en el ser propio. La palabra parece usarse aquí por anticipación: tiene que recibirse realmente antes de que sea implantada. Por lo tanto, el lenguaje quiere decir «Recibe con mansedumbre la palabra, que, una vez implantada, puede salvar tu alma». No parece haber ninguna enseñanza de la Biblia en cuanto a que la palabra de Dios sea innata en nosotros, a menos que se piense que hay algunas señales de la verdad divina en la conciencia humana y que se pueda pensar en esto. La idea de que la verdad sea infundada e implantada en nuestros corazones y mentes parece ser la idea correcta. La palabra también podría tomarse como descriptiva o cualitativa, es decir, la palabra «cuya esencia o tendencia es arraigarse en nuestro corazón» (cf. Mt 13.21).

La palabra de Dios es poderosa para **salvar** a todos, santos y pecadores (cf. Ro 1.16; Jn 5.24; Lc 1.37; 2ª Ti 2.9). Dado que estas palabras van dirigidas a los que ya han nacido de nuevo como hijos de Dios, la salvación a la que se hace referencia tiene que ser para el futuro, la culminación de esa liberación ya lograda en Cristo (1ª Ts 5.23; 2ª P 1.5). Algunos le llamarían un hebraísmo al uso de **almas** aquí, representando a la persona en su totalidad, como si dijera «puede salvarte» (cf. Mt 11.29; 26.28; 3ª Jn 2; Ap 18.14). Sin embargo, es posible que Santiago esté usando la palabra en un sentido más teológico del alma como el asiento y centro de la vida que trasciende la existencia terrenal (cf. Mt 10.18; 16.26).

### SER HACEDORES DE LA PALABRA COMO TAMBIÉN OIDORES, 1.22–25

Así como Santiago ha insistido en que tenemos que continuar siendo buenos oyentes si la palabra ha de salvarnos, ahora también insiste en que tenemos que ser obedientes a esa palabra. La

palabra tiene que obrar eficazmente en nosotros.

**<sup>22</sup>Pero sed hacedores de la palabra, y no tan solamente oidores, engañándoos a vosotros mismos. <sup>23</sup>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. <sup>24</sup>Porque él se considera a sí mismo, y se va, y luego olvida cómo era. <sup>25</sup>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.**

[22] La palabra **hacedores** es característica en Santiago (cf. 1.22, 23, 25; 4.11). En 4.11 quiere decir alguien que «guarda» u «observa» la ley en oposición a uno que «juzga» la ley. En otras partes del Nuevo Testamento, la palabra «hacedor» aparece en el sentido clásico de «poeta» (Hch 17.28). En Ro 2.13 (como aquí) se opone a «oidores». Santiago no quiere decir que sus lectores son no cristianos que hasta ahora se han contentado simplemente con escuchar el evangelio. Más bien, está escribiendo a cristianos y haciendo hincapié en su conducta y práctica. Algunos de ellos se contentan simplemente con haberse hecho cristianos y no han llegado a la perfección. El verbo que generalmente quiere decir «llegar a ser» podría tener el significado en el imperativo presente de «seguir siendo o llegar a ser» o «mostrarse más y más» (por ejemplo, Mt 10.16; 24.44; 1<sup>a</sup> Co 14.20; 15.28; Ef 5.1).

Santiago sigue la advertencia con ilustraciones y ejemplos explícitos de lo que él quiere decir. Vea las referencias al dominio propio, las buenas obras y la moralidad al final del capítulo. Jesús también aborreció la hipocresía de aquellos que «predican, pero no practican» (Mt 23.3; cf. 7.21, 24–27; Lc 8.21; Jn 8.31; 13.17).

En **solamente oidores** Santiago no está pensando en la lectura de la ley de Moisés en las sinagogas, aunque se registró la queja de que muchos solo escuchaban la ley. Él está pensando en cristianos que fallan en formas a mencionarse en el libro. Piensa en aquellos que oyen, leen o estudian «la perfecta ley, la de la libertad» (v. 25) sin embargo, no hacen nada al respecto. Los que únicamente oyen y no practican la justicia se engañan a sí mismos haciendo una estimación falsa de su posición ante Dios. Puede que «gocen» oír la palabra predicada, o puede que lean y piensen que están sirviendo al Señor; sin embargo, en el vacío de su descuido de

esa palabra, su religión es vana.

[23] La ilustración de Santiago presenta en forma de parábola la inutilidad de ser un mero oyente de la palabra de Dios. La palabra es una especie de **espejo** en el que vemos nuestro verdadero yo y lo lejos que estamos de ser y hacer lo que debemos. Si mirarnos en un espejo así no nos lleva a esforzarnos por corregirnos y mejorar, entonces somos como el hombre que se mira en un espejo común y no se beneficia de él.

La palabra **considera** a menudo quiere decir «mirar con contemplación o reflexión» (Lc 12.27; cf. también 12.37; Hch 7.31ss.; 11.6). La idea no es tanto que echa solo una mirada fugaz (como piensan algunos comentaristas) sino que mira y se va y no recuerda. El contraste está en el verbo «persevera» del versículo 25.

La frase **su rostro natural** es literalmente «el rostro de su nacimiento» (vea nota sobre 3.6, «ciclo de la naturaleza»), es decir, el rostro o apariencia que es suya como resultado de su nacimiento físico. La imagen correspondiente que vemos en el espejo de la palabra de Dios es nuestra imagen o condición espiritual.

Los antiguos no tenían espejos de vidrio y azogue. Los suyos eran de metal pulido, como aleaciones de estaño o cobre o de plata u oro, sin embargo, eran adecuados para verse en ellos.

[24] La ilustración supone que el espejo revelaba algo que necesitaba corregirse. Vamos al espejo para ver cómo nos vemos: si necesitamos peinarnos o cortarnos el cabello, si necesitamos lavarnos el rostro, etc. Cuando nos vemos a nosotros mismos, vemos nuestros puntos buenos y malos.

Santiago no hace la comparación completa, sino que está pensando en la condición ética del hombre en comparación con las exigencias planteadas en la palabra de Dios. Desde nuestro punto de vista, se podría pensar en la imagen de Jesús, que hemos de imitar y en la que hemos de crecer. Esto le da concreción al tipo de carácter que Dios desea que seamos. Considere el Sermón del Monte y observe especialmente las partes morales y éticas de las epístolas del Nuevo Testamento. Aquí obtenemos la imagen de nosotros mismos como Dios desea que seamos. Cuando miramos, nos vemos a nosotros mismos en relación con la voluntad de Dios; y, como está implícito, veremos nuestros defectos o deficiencias, así como nuestro deber. Que nos haga bien depende de si somos como el hombre de la parábola de Santiago.

[25] Algunos podrían beneficiarse de mirarse

en el espejo, y algunos podrían beneficiarse de mirarse en el espejo de la palabra de Dios. Sin embargo, solo algunos lo harán, los descritos en el presente versículo. El verbo **mira** quiere decir «inclinarse para mirar» y su uso indica el significado de «examinar minuciosamente». Por eso, los ángeles que se preguntan acerca de la salvación del hombre «anhelan mirar» en estas «cosas» (1ª P 1.12; vea también Jn 20.5, 11). La mirada a la palabra de Dios tiene que ser más que una mirada, si nos vemos a nosotros mismos como Dios nos vería.

La **perfecta ley** tiene que interpretarse en el contexto como lo mismo que la «palabra de verdad» (v. 18), la «palabra implantada» (v. 21), y simplemente «la palabra» en el versículo 22, y posiblemente «fe» (objetiva) de 2.1. Santiago llama a esto «una ley», y con todo ello tiene que querer decir el cuerpo de la verdad o la palabra (el mensaje) que constituye el fundamento de la religión de Jesucristo. Esta palabra estaba contenida en la predicación de los apóstoles de Jesús y luego fue entregada en forma escrita para constituir lo que conocemos como las Escrituras cristianas o el Nuevo Testamento. A continuación se estudiará el sentido en el que ha de considerarse una «ley». El hecho de que Santiago la use para resumir o llamar la atención sobre la enseñanza del evangelio es bastante evidente.

¿Por qué habla Santiago de esta ley o palabra como **perfecta**? El evangelio es la ley **perfecta** porque es una revelación posterior y más perfecta que la ley de Moisés, una revelación de la voluntad de Dios más elevada y esclarecedora que la ley anterior. De hecho, el punto de vista cristiano es que es la revelación final y completa de la voluntad de Dios (cf. Jud 3). El cristiano no espera una «revelación de los últimos días». Cualquiera que sea el significado del término «ley» en 4.11 (vea en ese versículo), Santiago en ninguna parte contiene un contraste de la palabra de verdad con la ley de Moisés en términos de Pedro (Hch 15.10) y Pablo (en Gá, por ejemplo, 5.4; 4.9; Ro 7.2; Ef 2.14; Col 2.14). Sin embargo, no hay nada en Santiago que contradiga este punto de vista, y el punto de vista de Santiago apunta en su dirección, especialmente en nuestro pasaje actual y en 2.12. Los autores del Nuevo Testamento ven el evangelio como el cumplimiento y el resultado lógico del Antiguo Testamento (Hch 24.14ss.; Ro 13.8–10), especialmente con respecto al propósito de la ley y las exigencias morales. El evangelio logra lo que la ley intentó pero no pudo hacer (Ro 8.3; Ga

3.11; He 7.19). Sin embargo, el evangelio también es cualitativamente mejor que la ley. Revela cosas que antes ni siquiera se habían imaginado (2ª Co 2.9–12; 1ª P 1.10ss.). Así como la iglesia es el mejor y más perfecto tabernáculo (He 9.11), también la palabra de verdad, como la ley que fue introducida mediante el cambio de la ley de Moisés (He 7.12), es la **perfecta ley**.

Si Santiago le llama **ley** a la palabra de verdad, ¿en qué sentido es cierto? Pablo dijo una vez que los cristianos no están bajo la ley sino bajo la gracia (Ro 6.14; vea también Jn 1.17). Pablo no quiere decir que no estamos bajo *la* ley (de Moisés), sino que el evangelio no es un sistema de ley, sino de gracia. Si es así, ¿cómo entonces Santiago aquí (y de hecho el mismo Pablo en otros lugares) se refiere al evangelio como una ley (Ga 6.2, «ley de Cristo»; Ro 3.27, «ley de la fe»; 8.2, «ley del Espíritu»)? La respuesta se encuentra en el significado de las frases calificativas utilizadas con el término. Aquí en Santiago se encuentra en el significado del término **la de la libertad**, en referencia a la **ley**.

La expresión «ley (o “principio”) de la fe» en Pablo parece querer decir una ley que exige fe en lugar de obras como base del mérito; la «ley del Espíritu» es la ley que exige que el individuo se someta a la guía del Espíritu Santo dada por Cristo y que habita en él (Ro 8.2). La «ley de Cristo» en Ga 6.2 parece querer decir el «nuevo mandamiento» de Cristo (Jn 13.34), la «ley del amor» (que es, por supuesto, la misma que la «ley real» de Santiago en 2.8); este es el «mandamiento antiguo que habéis tenido desde el principio» que es aún nuevo (1ª Jn 2.7ss.). El término **ley, la de la libertad** (que en realidad es una paradoja, porque la ley en su naturaleza es restricción o limitación en lugar de libertad) quiere decir **libertad** en Cristo como principio de vida.

Es posible comprender el evangelio de Cristo solo cuando se comprende esta paradoja. No comprenderla conduce al legalismo o al antinomianismo (exceso desenfrenado). Pablo en Ga 5.1 declara que Cristo nos ha hecho libres; sin embargo, no debemos considerar lo anterior como una licencia (Ga 5.13). Los cristianos han de someterse a una ley de amor para convertirse en *esclavos* (este es el significado literal de «siervos» en el pasaje) entre sí (5.13). Es como si un esclavo liberado legalmente por su amo quisiera continuar como esclavo (de su propia elección o libertad) debido al gran amor que tenía por su amo. La palabra de Cristo es una ley en el sentido de que es una revelación de la

voluntad o deseo de Cristo para con nosotros; es su mandamiento. La obediencia es la «obediencia de la fe», ofrecida gratuitamente por gratitud o amor a Dios y a Cristo por su gracia (Ro 16.26). Así, en cuanto a la «palabra de verdad» como sistema de salvación, «no estamos bajo la ley»; sin embargo, cuando a la palabra se le considera una prueba de fe y amor hacia él, estamos «bajo la ley de Cristo» (1ª Co 9.21). Esta forma paradójica de hablar constituye la esencia misma del cristianismo. Si se ven los «deberes» de la enseñanza de Cristo o sus apóstoles como una lista de verificación de obligaciones que se obedecen y, por lo tanto, se gana la salvación como un asunto de «obediencia», se es un legalista sin un entendimiento real del evangelio de Cristo. Sin embargo, si se piensa que, estando libres de la ley, podemos seguir nuestras propias inclinaciones en la enseñanza y práctica de la verdad, se nos considera réprobos y herejes (Tit 1.15, 16; 3.10, etc.).

Santiago mismo muestra que la frase **ley, la de la libertad** no quiere decir que el cristiano esté libre de regulaciones. Si éste muestra parcialidad y no se compadece de los pobres, peca (2.9) y será juzgado sin misericordia (2.13). Si se equivoca como maestro, será juzgado con mayor rigor (3.1). Si es mundano, se hace enemigo de Dios (4.4) y pecador (4.8). Si jura, cae bajo condenación (5.12). O si se aparta de la verdad, podría morir (la muerte segunda) (5.20).

¡Qué maravilloso sistema nos dio Jesús con su muerte! «... el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos fue dado. Porque Cristo, cuando aún éramos débiles, a su tiempo murió por los impíos» (Ro 5.5ss.). Si sirviéramos a Dios con tal motivación, qué diferencia habría en nuestra adoración y servicio. ¿Quién podría considerar como una carga cualquier «deber» que le haya impuesto un Salvador así? ¿Quién tendría el descaro de inyectar su voluntad o un «Así lo creo yo» en su servicio en contra de la voluntad de un Señor así?

El oyente que responda haciendo la obra, después de estudiar **ley, la de la libertad**, será bendecido.

El verbo usado por Santiago para **persevera** es usado por Pablo en Fil 1.25 de su continuo vivir en medio de las iglesias. Sin embargo, fue Juan quien le dio a la palabra su significado distintivo en el Nuevo Testamento, ya que la usó para enfatizar el continuo vivir, o permanecer, en la palabra (Jn 8.31; 2ª Jn 9). Y vea 1ª Ti 2.15; 2ª Ti 3.14. Lo que

enseña Santiago no es muy diferente, ya que asume que la acción tiene que seguir al mirar continuo.

Un **oidor olvidadizo** y un **hacedor de la obra** son literalmente «un oyente del olvido» y un «hacedor del trabajo». Quieren decir «no un oyente olvidadizo» sino un «trabajador activo». Considere paralelismos como «mayordomo de maldad» para «mayordomo malo» (Lc 16.8) y «jueces con malos pensamientos» para «jueces de malos pensamientos» en Stg 2.4.

Ser **bienaventurado en lo que hace** es la aprobación y galardón de Dios por un «bien hecho». Compare las palabras de Jesús en Jn 13.17. En la parábola de Jesús de los dos cimientos (Mt 7.24ss.) la bendición es la de tener la casa en pie. La bendición está en el hacer; se realiza en la aplicación continua del deber en un espíritu libre.

### LA APLICACIÓN: LA RELIGIÓN PURA Y LA VANA, 1.26, 27

Santiago selecciona ahora tres cosas que ilustran cómo un hombre puede ser un oidor de la palabra —cómo podría, de hecho, estar muy atento a los «servicios» de la iglesia— y aún ser un «oidor olvidadizo» cuya religión es vana. Los tres son el control de la lengua, la benevolencia y la pureza de vida.

**<sup>26</sup>Si alguno se cree religioso entre vosotros, y no refrena su lengua, sino que engaña su corazón, la religión del tal es vana. <sup>27</sup>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.**

[26] El verbo **se cree** quiere decir «imaginar o suponer». Santiago está hablando del hombre que se engaña a sí mismo, no de una persona insincera (1ª Co 3.18). Un hombre podría suponerse devoto o piadoso sin prestar atención a lo que ha oído acerca del dominio propio de la lengua. Otro posible significado es «tiene fama de» (cf. Ga 2.2, 6; Mr 10.42). Sin embargo, el uso de la palabra **engaña** parece favorecer el otro significado.

La palabra **religioso** lleva la idea de «rito» o «servicio externo» (cf. Hch 26.5; Col 2.18). Muchas personas «van a los servicios», y es una idea bíblica como aquí. La adoración formal es «servicio» o devoción a Dios. Aunque un verbo similar se usa en el libro judío de Eclesiástico (11.15; 14.16) en el sentido de superstición y adoración de dioses falsos, el uso del versículo 27 (religión «pura y sin

mancha») prohíbe ese significado aquí. El significado es que se puede ser un adorador de Dios en vano. La advertencia está en consonancia con los profetas del Antiguo Testamento que enfatizaron que el servicio de Dios en los sacrificios y la observancia del día de reposo o el diezmo no tenía valor si se desatendía el deber de la justicia, la misericordia y la fe. Una iglesia o un miembro de la iglesia puede tener un nombre de que vive y está muerto (Ap 3.1) o creerse rico cuando es pobre (3.17).

La idea en **refrena su lengua** es un renacimiento de la idea «rápido para oír, lento para hablar» del versículo 19 y, por supuesto, se explica más extensamente en el capítulo 3 donde también se usa el sustantivo afín para «refrena» para ilustrar el control de la lengua. La idea es restringir, controlar y guiar la lengua o el habla en la dirección adecuada. Esta es una consideración primordial de la enseñanza de la Biblia tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento: Sal 39.1; Job 2.10; Mt 12.34–37; 15.19; Ef 4.25–29.

El cumplimiento implícito de la condición es «Si alguno se cree religioso...» mientras carece de dominio propio, entonces su religión es vana. Vea en el versículo 22, «engañándoos a vosotros mismos». Es inútil que adore a Dios alguien que obviamente omite una parte tan vital de lo que es la verdadera religión dada por Dios. Jesús enseñó que debemos dejar nuestra ofrenda en el altar y reconciliarnos con nuestro hermano para que nuestra adoración sea aceptable (Mt 5.23). La palabra **vana** quiere decir «inútil», «vacío» o «infructuoso». Entonces, la fe podría ser inútil (1ª Co 15.17; cf. también Tit 3.9; 1ª Co 3.20; Mt 15.8; y 1ª P 1.18).

[27] **La religión pura** es la antítesis de la religión vana o vacía que acaba de mencionarse. Podríamos esperar «útil» como la antítesis, sin embargo, Santiago varía el paralelo. La palabra **pura** quiere decir «lo que está libre de mancha o pecado» (como en «los de limpio corazón», Mt 5.8, y «limpia conciencia», 1ª Ti 3.9). Si se tiene la fe en parcialidad, se peca (2.9). Entonces, si se es indiferente al sufrimiento y se es inmoral en la vida, se peca. Solo la religión **pura** es útil. No parece haber diferencia entre **pura** y **sin mácula**. La adoración aceptable es aquella que combina el servicio religioso y una vida santa con la participación activa en buenas obras (vea sobre Stg 3.17).

El estándar de juicio de lo que es aceptable le pertenece a Dios, no a nosotros. El suyo es el único estándar absoluto de aceptabilidad; tenemos que

hacer lo que es «bueno y agradable delante de Dios» (1ª Ti 2.3). Vea Ro 2.13; Job 9.2; 1ª Co 3.19; Ga 3.11; 2ª Ts 1.6; 1ª P 2.4; 2ª P 3.8.

La palabra **Padre** parece ser agregada para enfatizar que el Dios que adoramos es el Padre. Esto enfatiza el aspecto de su naturaleza como amor. Si adoramos a Dios, que es padre y ama a sus criaturas, siendo nosotros mismos despiadados, nosotros mismos deberíamos poder ver que hay algo incongruente en nuestra adoración.

Santiago define el contenido de la religión pura en los siguientes infinitivos tanto de forma positiva como negativa. Por supuesto, no es una definición exhaustiva. Santiago simplemente está ilustrando. Más adelante en la epístola, Santiago menciona otras cosas que son parte o un defecto del servicio a Dios.

**Visitar** quiere decir literalmente «venir de visita» o «ir a ver». Sin embargo, religiosamente, la palabra tenía una larga historia en el sentido de «suplir las necesidades de» o «cuidar de» (como en Jer 23.2; Zac 11.16; Mt 25.36, 43). El significado está especialmente fijado aquí por el término **tribulaciones** o «angustia», es decir, estar desamparados y, por lo tanto, carentes de las necesidades de la vida. En el Antiguo Testamento, la palabra se usa de cuando Dios visitaba a su pueblo liberándolo y supliendo sus necesidades y deseos (Gn 21.1; Ex 3.16; 4.31). Aunque el verbo es análogo al verbo «supervisar» en el Nuevo Testamento, este no es el significado aquí (como se acaba de demostrar al examinar el contexto), y el verbo no quiere decir aquí «tomarlos bajo la supervisión de la iglesia», es decir, que la iglesia misma proporcione atención institucional a las viudas y los huérfanos. Sin embargo, esto no excluye que los ancianos tomen la iniciativa de visitar y velar por que se satisfagan las necesidades de los necesitados. Por eso, Policarpo, un cristiano primitivo, escribió que los ancianos «han de ser tiernos, misericordiosos con todos, convertir a los descarriados, *visitando* a todos los enfermos; no descuidando a la *viuda*, ni al *huérfano* ni al necesitado, y proveer siempre lo que es bueno a los ojos de Dios» (*Filipenses* 6).

Los **huérfanos**, es decir, los «privados (de sus padres)», podrían ocurrir por muerte o abandono. Las **viudas** son aquellas que han sido privadas de sus maridos en cualquiera de las formas anteriores. (La palabra se deriva de *charomai*, «necesito»). El abandono de un niño (a los elementos de la naturaleza), que era uno de los crímenes oscuros más

(Continúa en la página 52)

# El pecado de hacer acepción de personas

## PARCIALIDAD EN LA ASAMBLEA, 2.1–4

El segundo capítulo de Santiago comienza con una advertencia contra el pecado de la parcialidad o hacer acepción de personas. Surge de un pecado que Santiago aparentemente sabía que prevalecía entre las iglesias judías y se relaciona con su análisis anterior proporcionando un ejemplo más de inconsistencia por parte de aquellos cuya práctica de la religión pura y sin mancha era defectuosa. Así como los oyentes que no ponían en práctica lo que oían carecían de dominio propio sobre su lengua y no mostraban el amor que los llevara a visitar a los huérfanos y a las viudas, también demostraban que no poseían la actitud correcta para con los pobres. Santiago los reprende duramente y los llama «malvados» y «pecadores». El pensamiento de Stg 1.26ss. en cuanto a que la religión tiene que reflejar la gran importancia de la conducta se amplía ahora en una ilustración específica de algo de lo que muchos de sus lectores eran culpables.

**<sup>1</sup>Hermanos míos, que vuestra fe en nuestro glorioso Señor Jesucristo sea sin acepción de personas. <sup>2</sup>Porque si en vuestra congregación entra un hombre con anillo de oro y con ropa espléndida, y también entra un pobre con vestido andrajoso, <sup>3</sup>y miráis con agrado al que trae la ropa espléndida y le decís: Siéntate tú aquí en buen lugar; y decís al pobre: Estate tú allí en pie, o siéntate aquí bajo mi estrado; <sup>4</sup>¿no hacéis distinciones entre vosotros mismos, y venís a ser jueces con malos pensamientos?**

[1] **Hermanos míos**, la forma repetida de Santiago para dirigirse frecuentemente a sus lectores parece muy apropiada aquí, donde él retoma una ruptura del amor fraternal.

En la NASB, «mantengan la fe» (**que vuestra**

fe; Reina-Valera) constituye una expresión griega característica para referirse a poseer un rasgo o cualidad interior. Ocurre en expresiones como «tenéis amor» (Jn 5.42) y «teniendo esperanza» (Hch 24.15). Otras ocurrencias son Hch 14.9; Ro 14.22; 1ª Ti 1.19. Quiere decir prácticamente lo mismo que «creer en» algo. Por tanto, la **fe** es subjetiva y no se refiere a la enseñanza o doctrina a ser recibida (como en Ga 1.23). Esto también indica que **en nuestro glorioso Señor Jesucristo** es objetivo y quiere decir «tener fe en» o «creer en» el Señor Jesucristo. Para este uso, vea Ro 3.26; Ga 2.16; Ef 3.12; Fil 3.9. Tener esa fe es un elemento esencial para ser cristiano. «Tener fe» en tal contexto es prácticamente lo mismo que «ser cristiano». «Los creyentes» o simplemente «creer» es a menudo una forma sencilla de decir «cristianos».

A Jesús se le describe como el glorioso Señor o como «el Señor, la gloria» (aposición). La disposición de las palabras dificulta la decisión; ambos dan buen sentido. La primera expresión quiere decir que él es el Señor del reino de la gloria o el resplandor, donde vive Dios, o es un modificador cualitativo (descriptivo) que quiere decir «el Señor glorioso». Si se ha de interpretar como una aposición con el **Señor Jesucristo**, quiere decir Jesús «quien es la gloria». La idea es la de la identificación de Jesús (o la transferencia a él) con la Shekinah o «gloria» de Dios con la que su presencia fue representada en el tabernáculo en el Antiguo Testamento. Vea Ex 24.17; 40.34; Nm 14.10.

Algunas cosas son incompatibles con la fe en Jesucristo. Juan enseñó que no se puede amar a Dios y aborrecer al hermano (1ª Jn 4.20). La fe en Jesús como Señor excluye ser parciales o hacer **acepción de personas**. Darle a Jesús la debida consideración como Señor que es requiere de una actitud correcta para con los hombres. Entonces, Santiago exige que

los cristianos dejen de combinar la fe en Jesús con la actitud incorrecta para con los pobres.

La frase **acepción de personas** en el griego originalmente quería decir «levantar el rostro de alguien» o «recibirle con favor». Por lo tanto, en Mal 1.8 leemos: «¿acaso se agrada de ti, o le serás acepto?». Luego llegó a querer decir «mostrar favoritismo» (vea Lv 19.15; Sal 82.2). El sustantivo en sí no se usa en la Septuaginta, pero su significado es claro. Se encuentra en Ro 2.11; Ef 6.9; y Col 3.25. Una de las leyes del Antiguo Testamento era: «No harás injusticia en el juicio; ni favoreciendo al pobre ni complaciendo al grande; con justicia juzgarás a tu prójimo» (Lv 19.15). Los fariseos y los principales sacerdotes halagaron a Jesús diciéndole «no haces acepción de personas». Se nota claramente en el Nuevo Testamento que Dios no hace acepción de personas (Hch 10.34). Por eso, los amos no deben amenazar (Ef 6.9); los esclavos no deben hacer mal (Col 3.25). Dios ni siquiera favorece a los que tienen fama de ser algo (Ga 2.6). Juzgará con imparcialidad (Ro 2.11; 1ª P 1.17). Usando otra palabra con el mismo significado, Pablo le dice a Timoteo que debe tratar a los ancianos con imparcialidad (1ª Ti 5.21). Así se ve la importancia del principio. En el contexto, al juzgar mal a las personas por las apariencias o con parcialidad se le llama «malos pensamientos», «pecado» y «transgresión».

Santiago está lidiando con el pecado de hacer **acepción de personas** en base a la riqueza. En nuestros días podría ser lo mismo, o podría ser posición social, ocupación, nacionalidad o color. Santiago insistiría en que las distinciones de personas en la iglesia son pecados.

[2] Santiago dramatiza el pecado de la parcialidad con un ejemplo concreto: la acción en la **congregación** misma. En el griego es literalmente «sinagoga», que era el término técnico para una congregación judía o una reunión para la adoración (Mt 4.23; Hch 17.1). También fue utilizado mediante la metonimia para el lugar de reunión (Lc 7.5). Sin embargo, el significado literal de la palabra no tenía connotación religiosa. Compare su uso en Gn 1.9 para la reunión de las aguas. Quiere decir literalmente «reunir» o «congregar» (de *sun*, «juntos» y *agō*, «yo dirijo o traigo»). El uso aquí para describir una congregación de cristianos debe verse probablemente como un reflejo de la situación en la que las iglesias (especialmente las iglesias judías) todavía están tan estrechamente relacionadas con las sinagogas de los judíos que

no se hace una gran distinción entre ellas. Observe cómo Pablo separó a los discípulos de la sinagoga (Hch 19.9). Los judíos cristianos probablemente continuarían durante algún tiempo llamándoles a sus propias asambleas por sus nombres judíos. Ciertamente la sinagoga influyó mucho en las primeras iglesias. La organización de las iglesias locales con una pluralidad de ancianos parece haber sido tomada de la sinagoga. Por tanto, no es de extrañar que Santiago todavía utilice el término. Una inscripción de principios del siglo IV d.C. es mencionada en Arndt-Gingrich con la lectura «sinagoga de los marcionitas» cerca de Damasco.

Como se puede ver la imagen de la congregación reuniéndose en algún salón alquilado o en alguna casa que pertenecía a un miembro y a los dos extraños (ciertamente forasteros) entrando (no necesariamente al mismo tiempo). Se da a entender que son extraños, porque el trato que se les da a cada uno se basa en la apariencia, no en el conocimiento previo de su carácter. El primer visitante es un hombre rico, que probablemente viene por curiosidad. Su **anillo de oro** (Lc 15.22) y su **ropa espléndida** indican que es rico. Las fuentes muestran que el uso de anillos era una costumbre. A menudo, los anillos se usaban en todos menos en el dedo medio. Tan mala se volvió la ostentación que algunos escritores cristianos primitivos pensaron que los cristianos debían evitar los anillos por completo, excepto para sellar documentos. La **ropa espléndida** es literalmente ropa «brillante» o «reluciente». Lucas usa la misma expresión para la ropa del ángel que se le apareció a Pedro (Hch 10.30) y para la ropa con la que Herodes vistió a Jesús como burla (Lc 23.11). Al rico lo sigue **un pobre con vestido andrajoso**. Santiago es aún más específico; las palabras describen literalmente su vestido como «sucio» o «inmundo» (cf. el uso figurado de la palabra para inmundicia moral en Ap 22.11).

[3] El verbo **miráis** quiere decir «echar un vistazo» (Lc 9.38) o «fijar los ojos en». Entonces quiere decir «mirar fijamente» o «prestar especial atención a». En Lc 1.48 tiene un sentido de «interesarse especialmente en». Aquí el verbo llama la atención sobre la fijación de los ojos de las personas en el visitante, luego sobre la atención especial que se le presta, ya que su vestimenta crea la impresión de que él es «alguien». Existe cierto debate sobre si la palabra que se traduce como «por favor» en la RSV («Siéntate tu aquí, por favor») realmente quiere decir esto o más bien «en un buen lugar».



En todo caso, la sugerencia es la de una cordial acogida. Nuestras fuentes mencionan la costumbre de designar asientos en las asambleas: Lc 11.43; 20.46; Mr 12.39.

Dejar a un visitante **en pie** en lugar de proporcionarle un asiento (incluso si algún miembro tenga que ponerse en pie) es una señal de descortesía entre la mayoría de las personas. Tener que sentarse en el suelo a los pies de alguien es igualmente un desprecio, a menos que sea la sumisión voluntaria del alumno a su maestro, como en Lc 8.35; 10.39 (de María a los pies de Jesús); y Hch 22.3. El incidente que Santiago ha recreado es probablemente solo una forma típica en la que se mostraba la acepción de personas. Puede que haya habido otras formas (cf. 1ª Co 11.22).

[4] El verbo **hacéis distinciones** tiene el doble sentido de hacer distinciones y de dudar o vacilar. Oesterley considera que el verbo en el último sentido indica un espíritu de distinción de clases entre ellos que dividiría la iglesia, un significado que se encuentra en Josefo (*Guerras I. 27*); *4 Macabeos* 1.14; y en el Nuevo Testamento en Hch 15.9 («y ninguna distinción hizo entre nosotros y ellos»); y 1ª Co 4.7 («¿quién te distingue?»). Compare también con Hch 11.12, «... me dijo que fuese con ellos sin dudar». J. B. Mayor dice algo similar, sin embargo, sugiere que la idea es la de las divisiones internas, el doble ánimo de 1.8. Quiere decir que existe una clara distinción entre lo que se piensa en un momento (lo que se profesa) y lo que se piensa o hace en otro (la práctica). Es, entonces, una forma de «vacilar, dudar o titubear». Este significado del verbo parece haber sido usado por primera vez en el Nuevo Testamento. Cualquiera de los significados del verbo está bien documentado y se ajustará al contexto. El significado «hacer distinción» parece encajar mejor; al menos se acomoda mejor con la siguiente palabra **ser jueces**. En cualquier caso, la idea de Santiago es que sus acciones representan una vacilación, sea de un grupo entre sus miembros o de individuos en consistencia o aprobación interna de un curso de acción. El resultado final es juzgar el valor de los hombres por las apariencias.

El griego tiene literalmente «jueces de malos pensamientos». El posesivo es un uso descriptivo o cualitativo (como en 1.25, «olor del olvido» = «olor olvidadizo») y es igual a «jueces con malos pensamientos». Mayor traduce «jueces que juzgan mal». En 4.11 Santiago dice que el que habla contra su prójimo lo juzga. Jesús dijo que el juicio malo surge del corazón (Mt 15.19) y es una de las cosas

que contaminan al hombre. Al hacer distinciones sobre las apariencias externas, estaban juzgando. Jesús pensaba en juzgar según las apariencias cuando dijo: «No juzguéis, para que no seáis juzgados» (Mt 7.1). Solo Dios está calificado para juzgar; incluso cuando vemos evidencia de malas acciones, los juicios humanos no son correctos, porque no podemos conocer el corazón. Los juicios basados en el tipo de vestimenta que se usa son aún menos juiciosos y, por lo tanto, **malos** o pecaminosos.

### LOS JUICIOS DE DIOS, 2.5–13

El argumento de los versículos 5 al 13 es el siguiente: Dios juzga según criterios diferentes de los que utilizan los lectores de Santiago. Dios ha elegido como suyos a los pobres del mundo, porque como grupo poseen la fe para ser herederos del reino. Los ricos, por otro lado, oprimen a los pobres y blasfeman el nombre invocado sobre los cristianos. Se supone que algunos afirman que en su acción estaban cumpliendo la ley real dada por Moisés de amar al prójimo. Si es así, está bien hasta cierto punto. Sin embargo, el principio de justificarnos por la ley exige que se guarden todas las leyes. Solo se necesita romper una ley para hacerse un infractor. La misma ley que enseña a amar al prójimo también enseña a no hacer acepción de personas. Así que recurrir a la ley fracasa mientras se muestre parcialidad.

Todos los actos del cristiano han de ser juzgados, como ya lo había demostrado Santiago, por la ley de la libertad. Esta ley en realidad lo libera de la ley como tal y lo juzga por la ley del amor. Tal ley supone misericordia y le procura al que muestra misericordia la misericordia de Dios mismo. Entonces, el que habla y actúa como alguien que ha de ser juzgado de esta manera podría ser feliz y estar confiado ante el juicio inminente.

<sup>5</sup>**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? <sup>6</sup>Pero vosotros habéis afrentado al pobre. ¿No os oprimen los ricos, y no son ellos los mismos que os arrastran a los tribunales? <sup>7</sup>¿No blasfeman ellos el buen nombre que fue invocado sobre vosotros?**

<sup>8</sup>**Si en verdad cumplís la ley real, conforme a la Escritura: Amarás a tu prójimo como a ti mismo, bien hacéis; <sup>9</sup>pero si hacéis acepción de personas, cometéis pecado, y quedáis convictos**

por la ley como transgresores.<sup>10</sup> Porque cualquiera que guardare toda la ley, pero ofendiere en un punto, se hace culpable de todos.<sup>11</sup> 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.<sup>12</sup> Así hablad, y así haced, como los que habéis de ser juzgados por la ley de la libertad.<sup>13</sup> Porque juicio sin misericordia se hará con aquel que no hiciere misericordia; y la misericordia triunfa sobre el juicio.

[5] El presente versículo presenta la prueba de que el actuar de los lectores es incorrecto. Su favoritismo es incompatible con la actitud de Dios para con los pobres y también con la actitud de los ricos mismos para con el pueblo de Dios. El judío estaba seguro de que era el elegido de Dios (Dt 14.1, 2). Detrás del pensamiento está la idea de que no fue ningún mérito o riqueza intrínseca lo que causó la selección, sino la promesa de que Israel cumplió el propósito de Dios en la fe de ellos. El Nuevo Testamento adopta lo anterior como cumplido en la iglesia. Los cristianos son los elegidos de Dios (Ef 1.4; 1ª P 1.1). Es evidente una falta de orgullo mundano en el cumplimiento que dice: «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» (1ª Co 1.27). Este mismo concepto está detrás de las palabras de Santiago. Dios **ha elegido [...] a los pobres** en algunos aspectos (es decir, en lo que respecta al mundo) pero **ricos** en otros (es decir, en lo que respecta a la fe) para que sean suyos y **herederos** de sus promesas. Esto no quiere decir **ricos en fe** como si tuvieran fe en abundancia, ni quiere decir que su fe sean sus riquezas. El dativo es el dativo de la relación, como «agradable a Dios» en Hch 7.20 y «poderoso en Dios» en 2ª Co 10.4. La riqueza que está relacionada con la fe del cristiano es la misma de la que es heredero, esto es, el reino, la salvación que está en Cristo.

Se cuestiona si la Reina-Valera tiene razón al considerar que **ricos en fe**, etc., es un predicado implícito (supliendo **que sean** ricos). Lo que dice el lenguaje tal como está es que Dios eligió a los pobres, ricos en fe y herederos del reino. Estos son los que él elige. Cuando nos convertimos en estos, somos de los elegidos. Esto no convierte a los pobres en una clase destinada a enriquecerse en fe y ser herederos, ni excluye a los ricos. Simplemente observa que hay benevolencia en la elección de

Dios. La pobreza y la elección suelen coincidir. Dios sabía que el mundo estaría constituido de tal manera que aquellos que cumplieran su propósito se clasificarían en gran parte entre este grupo, y así ha sucedido (1ª Co 1.26). Los ricos mismos podrían calificar, como lo indicó Santiago en 1.10 (vea también 1ª Ti 6.17ss.). Sin embargo, las riquezas son un peligro para alguien y le dificultan su camino a la salvación (Mt 19.23ss.).

Lo que quiere decir Santiago es bastante claro: De los dos visitantes al servicio, es mucho más probable que el pobre se haga cristiano y heredero del reino celestial; sin embargo, los cristianos miran tanto las apariencias mundanas que favorecen al otro hombre. No es que deban ser descorteses con ninguno de los dos; pero tampoco deben deshonrar, especialmente al pobre. Al maltratar a los pobres, están maltratando al mismo tipo de personas que ellas son.

De ahí, Santiago pasa a la forma en que los ricos generalmente tratan a los cristianos.

[6] La acción de la iglesia al mostrar parcialidad y darle al rico un buen asiento y hacer que el pobre esté de pie o se siente en el suelo simplemente por su pobreza había «afrentado al pobre». «Despreciado» es un significado posible, sin embargo, por etimología y uso, la palabra generalmente quiere decir deshonrar o «mostrar falta de respeto». El verbo generalmente quiere decir «insultar o degradar» (Mr 12.4; Hch 5.41). La palabra «pobre» es el uso genérico del sustantivo singular con el artículo, no simplemente «este hombre pobre», sino el pobre como tal. Vea Stg 5.6 para lo que probablemente sea un uso similar.

El verbo **oprimen** quiere decir «dominar» o «ejercer poder sobre», casi siempre en un mal sentido. A veces se utiliza para referirse al gobierno tiránico del diablo o de los espíritus impíos sobre los hombres (Hch 10.38). También quiere decir explotación de personas, que a menudo se usa en el Antiguo Testamento para explotar a viudas y huérfanos (Mi 2.2; Am 8.4; Zac 7.10 y Jer 7.6).

Las personas mismas a las que se honra son culpables de arrastrar o hacer que los cristianos sean llevados a los tribunales. Santiago probablemente esté pensando en los ricos saduceos que persiguieron a los cristianos (Hch 4.1; 13.50). Los saduceos, aunque pequeños en número, controlaban el Sanedrín con sus riquezas adquiridas del dinero de los tributos de los judíos de todo el mundo. Fueron los principales instigadores de las primeras persecuciones de la iglesia. Los cristianos,

porque eran despreciados, también podrían haber sido a menudo señalados por los ricos comerciantes y terratenientes y procesados por sus deudas. La palabra **arrastran** implica fuerza y es efectivamente mencionada en casos de arresto en Hch 9.1; 16.19; 21.30. Este es el tipo de acción contra la que Jesús había advertido a sus discípulos (Mt 10.7; Jn 16.2). Los romanos permitieron los **tribunales** judíos locales (Mt 10.17; 9.2; 26.11; 1ª Co 6.2, 4).

[7] **Blasfeman** es «injuriar» o «hablar irrespetuosamente» de algo que es honorable o sagrado. La palabra generalmente se traduce como «blasfemar» cuando es algo santo o sagrado (Hch 19.37; Ro 2.24), sin embargo, la palabra quiere decir literalmente «hablar mal» (Tit 3.2; Ro 3.8).

El **nombre** al que se refiere es sin duda (en vista del uso bíblico) el nombre de Jesús. Los judíos normalmente no blasfemarían el nombre Cristo (Mesías), que era un título sagrado para ellos, a menos que pudieran hacerlo ridiculizando irónicamente la afirmación de Jesús en cuanto a ser el Cristo (como en Mr 15.32). La palabra **blasfeman** aquí supone la profanación del nombre en el conocimiento de que los cristianos lo consideraban un nombre digno o sagrado. Primera de Corintios 12.3 («anatema a Jesús») muestra que algunos maldecían el nombre de Jesús. Zahn y otros piensan que la referencia es a cristianos ricos que apostatan y bajo persecución maldicen el nombre de Jesús como Señor, la idea es que los ricos son más fácilmente inducidos a blasfemar. Plummer y Mayor rechazan lo anterior, señalando que «sobre vosotros» (en lugar de «sobre ellos») diferencia a los lectores de aquellos que blasfeman. Lucas habla de los judíos incrédulos (Hch 13.45) literalmente como «contradiendo, y blasfemando».

El pasivo debe leerse correctamente: «que es invocado sobre vosotros». El trasfondo de la frase es Am 9.12, citado en Hch 15.16, 17: «volveré y reedificaré el tabernáculo de David [...] Para que el resto de los hombres busque al Señor, Y todos los gentiles, sobre los cuales es invocado mi nombre». El pasivo del verbo aquí se usa con el sustantivo «nombre» como en el Antiguo Testamento para designar el objeto como propiedad del que lleva el nombre. Vea 2º S 6.2 (del arca); 1º R 8.43; Jer 7.30 (del templo); Jer 14.9 (de Israel); y también Nm 6.27; 2º Cr 7.14; Is 63.19; Jer 25.29. Incluso se usa cuando la esposa asume el nombre del esposo (Is 4.1) y de los hijos (Gn 48.16). En realidad, hay poca diferencia sea que se dé la traducción activa o pasiva, ya que, después de que se invoca el nombre

sobre alguien, éste lo asume y es llamado por él (Is 43.7). Esto no quiere decir que el israelita llevara una forma del nombre de Jehová; se cumplía cuando el reconocía que pertenecía a Jehová. Por lo tanto, Santiago había dicho: «Santiago, siervo de Dios y del Señor Jesucristo» (1.1).

En vista de este trasfondo, la probabilidad es que la referencia sea a la invocación del nombre de Jesucristo sobre el creyente en el bautismo (Hch 2.38, «en el nombre de Jesucristo»; y vea 8.16; 10.48). «Invocando su nombre» (Hch 22.16) es diferente. Quiere decir invocar a Dios o Jesús (cf. 1º S 12.17ss.) o el nombre de ellos (Gn 13.4; 21.33) en adoración (oración). Puede que sea un pedido de ayuda (2º S 22.7) en reconocimiento de autoridad (como probablemente es Hch 3.6; 19.13). Esteban murió «invocando el nombre del Señor» (Hch 7.59); sus palabras reales fueron «Señor Jesús, recibe mi espíritu». El concepto aparece a menudo: Hch 2.21; 9.14; Ro 10.13ss.; 1ª Co 1.2; y especialmente 2ª Ti 2.22.

Por lo anterior, es muy poco probable que la referencia sea al uso despectivo del nombre «cristiano».

[8] La presente sección tiene algunas dificultades de interpretación, sin embargo, el sentido parece ser el siguiente: Santiago anticipa que algunos de sus oyentes justificarán que mostraran favor a los ricos refiriéndose al mandamiento que decía que el judío había de amar a su prójimo como a sí mismo. Puede ser que Santiago supiera que esto ya se estaba usando como excusa. Él está demostrando que tal intento fracasa como justificación de la acción sobre la base de que no cumple con toda la ley.

Santiago identifica **la ley real** como resumida en (**conforme a**) amar al prójimo (Lv 19.18). ¿Por qué se le llama ley **real**? Es por su importancia trascendente entre las leyes del Antiguo Testamento (cf. el dicho de Jesús de que este era el «segundo» como «Ama al Señor tu Dios con todo tu corazón») o porque es del rey (compare «País real» = «territorio [...] del rey», Hch 12.20). De todos modos, se apela a la ley del amor como primera importancia. Los críticos de Santiago están diciendo: «Seguramente una acción que cumpla con tal ley no podría estar mal».

Santiago no tiene problemas con el cumplimiento de la justicia de la ley. El Nuevo Testamento tampoco nunca los ha tenido. Lo que era moralmente correcto bajo la ley es una expresión de la voluntad de Dios y es el objeto de logro bajo

el evangelio (Ro 7; 8.3; 13.10). Hay poca diferencia entre la moralidad de la ley y la del evangelio, aunque hay una diferencia en la aplicación. Si realmente estuviéramos tratando de cumplir con el concepto de amor tal como lo establece la ley, lo estaríamos haciendo de manera excelente.

[9] Santiago asumió que la **acepción de personas** estaba presente entre ellos, así como había asumido que estaban intentando cumplir la ley real. (En ambos lugares utilizó una condición que se asume como cumplida.) La acepción de personas había sido demostrada a favor de los ricos. La excusa involucraba a los lectores en una inconsistencia que Santiago continúa explicando. La frase **cometéis pecado** quiere decir (compare con la nota sobre 1.20) «practicáis el pecado», se hacen culpable de pecar. La razón por la que se puede decir de manera tan específica es que la ley lo prohibía claramente. Hacer acepción de personas era prohibida en el mismo capítulo que habla del amor al prójimo, Lv 19.15: «No harás injusticia en el juicio, ni favoreciendo al pobre ni complaciendo al grande». (Cf. Dt 1.17; 16.19.) Así, la ley señala al que hace acepción de personas como un transgresor. Apelando a la ley, pecado es lo único que se le puede llamar a su actuar para con los pobres.

[10] El presente versículo es difícil, sin embargo, generalmente se interpreta de la siguiente manera. Establece el principio que da validez al primer argumento. La observancia de toda la ley es vana como cuestión de justificación a menos que se guarde perfectamente.

El verbo **ofendiere** aquí, como en Stg 3.2, quiere decir «pecar» (vea Ro 11.11; 2ª P 1.10; Jud 24). La frase **en un punto** quiere decir «un precepto o mandamiento» entendiéndose la palabra **punto**.

La declaración **se hace culpable de todos** quiere decir volverse culpable de violar la ley en su conjunto, esto es, convertirse en un infractor. No es necesario ir a los paralelismos rabínicos para ilustrar lo anterior. Pablo declaró el principio a los gálatas: «Maldito todo aquel que no permaneciere en todas las cosas escritas en el libro de la ley, para hacerlas» (Ga 3.10). Tampoco es esta una regla extraña incluso en el derecho civil. Si uno comete homicidio, se convierte en un infractor de la ley y puede pagar la pena suprema, aunque puede que haya guardado toda la ley durante muchos años. Pablo explica en Ro 7 que la ley del pecado en nuestros miembros nos lleva al pecado incluso si deseamos guardar la ley. De modo que todos pecamos (cf. Stg 3.2). Ésta es la razón por la que

no podemos justificarnos por la ley; no podemos guardarla perfectamente como se tiene que guardar para ser declarado inocente (ser justificado).

Así, Santiago está diciendo que aquellos que recurren a la ley para justificar su parcialidad son condenados como transgresores porque son culpables de quebrantar otro precepto en la misma acción. Santiago no está diciendo que la ley todavía sea obligatoria para los cristianos como tal; él está respondiendo a los que recurren a la ley del amor para justificar su pecado, lo cual queda claro en el versículo 12. Los cristianos están bajo la ley del amor. En virtud de esto, están realmente libres de la *ley* para amar a su prójimo (Ga 5.13), pero se han convertido en esclavos de Cristo y de sus prójimos *por amor*.

[11] Los comentaristas tienen dificultades para explicar por qué Santiago elige estos dos mandamientos (¿quizás porque son los que más ofenden la ley del amor?). Es probable que se elijan como leyes típicas. La ley es una expresión de la voluntad del legislador. No podemos elegir la ley que nos agrada e ignorar las demás. La única forma de ser aprobado por la ley es guardar toda la ley.

Pablo en Ro 2 señaló la inconsistencia de los judíos, que se enorgullecían de sí mismos como «maestros» o «guías de ciegos»: solo enseñaban la ley mas no la guardaban, o guardaban una parte y descuidaban la otra (Ro 2.17ss.).

Entonces, si alguien guarda algunas leyes pero quebranta otras, se ha **hecho transgresor de la ley**. Así, al apelar a un juicio por la ley, los que muestran parcialidad se condenan a sí mismos como pecadores.

[12] Santiago usa imperativos en tiempo presente para la acción continua. Hemos de vivir continuamente tanto en nuestras palabras como en nuestro discurso en vista de la forma en que se nos juzgará.

Jesús enfatizó la urgencia de la vida cristiana. El cristiano espera al Señor en cualquier momento. Tiene que estar listo en cualquier momento para dar cuenta. En el momento en que el mundo no lo espera, vendrá el Señor. La construcción usada en griego (**los que habéis de ser juzgados**) se refiere a cosas que ciertamente sucederán. Era una de las construcciones favoritas para expresar decretos o lo que era fijo por necesidad (Mt 25.31; 2ª Co 5.10; Hch 11.28; 24.25; 27.10). La palabra **juzgados** aquí no quiere decir, como en algunos otros pasajes de Santiago, «condenados» (cf. 4.11; RSV), sino que quiere decir ser confrontado por el juez para ser

juzgados como culpables o justificados según la ley. Los cristianos entienden que han de ser juzgados por el evangelio de Jesucristo (Ro 2.16).

La **ley de la libertad** es una referencia a la descripción de la «palabra de verdad» o la «palabra implantada» (1.18, 21), como «la ley de la libertad» en Stg 1.25. Para conocer el significado de la expresión, consulte el comentario sobre ese pasaje. Parece más probable que Santiago repita su referencia a este término a modo de contraste con la ley o prueba que están proponiendo los culpables de hacer acepción de personas. Habían insinuado que justificaban su actuar recurriendo a la ley real de Lv 19.18. Santiago ha respondido mostrando que esa disposición es parte de la totalidad de la ley judía, que incluía los Diez Mandamientos. La justificación bajo esa ley exige una acción coherente en el cumplimiento de toda la ley; no se puede simplemente elegir cuál guardar e ignorar las demás. La acepción de personas está condenada por la misma ley, por lo que no se puede recurrir a la ley para justificar algo que condena. Habiendo mostrado que este dispositivo no funcionará, Santiago en nuestro versículo actual dice, en efecto, que los cristianos no son juzgados por la ley de Moisés de todas maneras, sino por la ley perfecta, la ley de la libertad. Recordando el yugo libre que hemos asumido a la voluntad de Cristo, por la gratitud que le debemos, tenemos que actuar para con los pobres, como lo indica que debemos actuar esa ley del amor (asumida libremente y ya no como carga de la ley). La estipulación exacta de esa ley, por supuesto, es que todos somos un solo hombre en Cristo Jesús: sea judío o griego, esclavo o libre, rico o pobre. Nuestro juicio como cristianos no será una cuestión de leyes, sino una cuestión de obediencia a esta ley de la libertad.

[13] El **juicio** al que se hace referencia es el implícito en la expresión del versículo anterior «juzgados por la ley de la libertad». El juicio al que serán sometidos los cristianos es el del evangelio de Cristo. La enseñanza de Cristo acerca de ese juicio muestra claramente qué base se usará para justificar a sus seguidores, aquellos «benditos de mi Padre» que serán recibidos en el «gozo de tu Señor». Sin embargo, a los que no han servido a los desafortunados se les dirá: «Apartaos de mí,

malditos» (Mt 25.41). Incluso bajo la ley de la libertad, no se mostrará misericordia a aquellos que no superen la prueba de la misericordia para con los demás.

La palabra **misericordia** en una expresión como la anterior es virtualmente sinónima de la actitud correcta para con los pobres. La «piedad» o «compasión» por aquellos que no tienen las necesidades de la vida (la viuda, el huérfano, el que no tiene comida ni ropa), como en 1.27, es parte vital de la ley del amor de Cristo. Esta enseñanza es bastante sencilla. Lo anterior lo ilustró Jesús en la parábola del siervo despiadado (Mt 18.23–35). El principio de reciprocidad es básico para el perdón. El que no perdona, no puede ser perdonado. Sin embargo, la expresión clásica es la imagen propia de Jesús sobre el juicio final, en el que los discípulos son separados como el pastor separa las ovejas de las cabras sobre la base de que «lo hicisteis a uno de estos mis hermanos más pequeños» (Mt 25.31–46). Juan pregunta cómo se puede afirmar que el amor de Dios habita en el que ve a un hermano hambriento y no le da de comer (1ª Jn 3.17). El amor no debe ser meramente de palabra, sino de hecho. Este es el punto culminante de Santiago para el análisis sobre el pecado de juzgar. Aquellos que toman la actitud de despreciar a los pobres, como lo estaban haciendo, enfrentarán el juicio bajo la ley de la libertad **sin misericordia**, porque **no [hicieron] misericordia** a los pobres.

La declaración **la misericordia triunfa sobre el juicio** establece el lado opuesto y favorable: Aquellos que han mostrado misericordia bajo la ley de la libertad podrían enfrentar ese juicio con confianza. La misericordia se «glorifica» o «se jacta» ante la amenaza del juicio porque deja el juicio sin nada que condenar. El hombre que ha amado a los pobres y ha mostrado misericordia para con ellos (en igualdad de condiciones) será justificado en el juicio final y recibirá la bendición de Cristo. Así como «el amor echa fuera el temor» (1ª Jn 4.18), el tener misericordia alivia al cristiano del temor al juicio.

Así, Santiago se ocupa del pecado de la acepción de personas en la iglesia. Ha demostrado que es claramente incompatible con la profesión de fe que hace el cristiano en el Señor Jesucristo.

## La relación entre la fe y las obras

La última mitad de Stg 2 constituye una de las secciones más conocidas y controvertidas de la epístola; de hecho, de toda la Biblia. Martín Lutero pensó que Santiago aquí estaba en oposición directa a la enseñanza de Pablo sobre la justificación por la fe de Romanos; y, dado que consideraba la doctrina de Pablo como la piedra angular para interpretar el Nuevo Testamento, consideraba Santiago como un componente inferior del canon. En el punto apropiado, se examinará la relación de Santiago y Pablo en su enseñanza sobre la justificación.

No se debe perder de vista la relación de esta sección con las porciones anteriores de la carta. Santiago ha insistido en que la verdadera religión tiene que mostrarse en la respuesta adecuada. No es meramente el oyente quien es salvo por la palabra, sino el hacedor. Las obras religiosas o los actos de servicio que no encuentran acompañamiento en las obras de amor y la vida moral son vanas (Stg 1.22–25). No se debe tener fe en Cristo haciendo acepción de personas, de lo contrario, el cristiano se hace pecador (Stg 2.1–8). Santiago ahora muestra que la fe como la actitud fundamental del evangelio tiene que encontrar expresión en obras de obediencia si ha de ser una fe salvadora o justificadora. Si no es así, es una fe muerta; y el hombre que piensa que tal fe le salvará, se equivoca. Tiene que haber más que fe; las obras tienen que ayudarlo a la fe para que logre su propósito de justificación. Sin embargo, no se entenderá Stg 2.14–26 a menos que se recuerde que con Santiago, no menos que con Pablo, la fe constituye el fundamento o la base necesaria de la salvación.

Algunos se han preguntado si Santiago estaba refutando el lenguaje de Pablo de Ro 3—4. Difícilmente puede ser cierto si se acepta ambas cartas como inspiradas. El Espíritu de Dios no se refuta a sí mismo. Es muy posible demostrar que no existe

una contradicción necesaria entre el significado y la aplicación de los dos pasajes. Otros piensan que Santiago podría haber estado corrigiendo un uso incorrecto de la enseñanza de Pablo por parte de algunos de los primeros cristianos, lo cual es improbable. Pablo escribió la carta romana en el año 58 d.C. y Santiago murió a principios de los 60. Sabemos que se abusó de algunas de las enseñanzas de Pablo, como su enseñanza de la gracia, que se utilizó para enseñar el antinomianismo (Ro 6.1ss.). Así, algunos podrían haber excusado su falta de obediencia a la ley de la libertad apoderándose de la enseñanza de Pablo de que la justificación era por fe como mérito sin las obras de la ley.

Otros comentaristas, sin embargo, sienten que es poco probable que los judíos cristianos palestinos se hayan apropiado y abusado de la doctrina de Pablo. Sienten que Santiago simplemente está escribiendo en contra de la tendencia de los judíos a sentir que su posición racial y religiosa con conocimientos y creencias superiores los colocaban en un lugar más favorable con Dios y, de hecho, les garantizaba la salvación incluso sin una respuesta adecuada a la enseñanza. Ésta era la superficialidad que había sido refutada por los grandes profetas del Antiguo Testamento. Todavía habría tal orgullo y superficialidad en algunos judíos que se sentían atraídos o acogieron el cristianismo. Nicodemo pensó que al aceptar a Jesús como un maestro proveniente de Dios podría unir fuerzas con Jesús. Se le enseñó que tenía que nacer nuevamente incluso para ver el reino (Jn 3.1–5). Santiago ya ha demostrado que algunos miraban la palabra o eran oyentes y no hacían nada.

Otra pregunta que a menudo se plantea a modo de introducción a este pasaje es si Santiago está hablando del acto inicial de la justificación en obediencia primaria al evangelio (hacerse

cristiano) o si está hablando de los frutos de las buenas obras en la vida del cristiano (como en Stg 3.17). La pregunta es importante porque algunos aplicarían el principio de Santiago al análisis sobre el bautismo como un acto salvador de obediencia (1ª P 3.21; Hch 2.38; Mr 16.16) como prueba de que la fe del extraño tiene que expresarse en una obra de obediencia para ser «perfeccionada» y justificadora. Otros sostienen que Pablo había enseñado que la justificación es por fe sin ninguna obra de obediencia para ser salvo y que, con la palabra «justificar» en Stg 2, el autor quiere decir «la declaración de justicia» que pertenece a los salvos y que esto se efectúa mediante tales obras o buenas obras como frutos de la fe en la vida del cristiano, por ejemplo, alimentar al hambriento y vestir al desnudo.

La pregunta es algo difícil de responder. Ropes piensa que Santiago en 1.19–21 está hablando de la atención de un cristiano al conocimiento de la palabra de Dios y no a la aceptación inicial del evangelio. Sin embargo, Ross lo aplica a ese escuchar del evangelio como los de Berea en Hch 17.11. Algunos piensan que el uso de la palabra «justificar» favorece la idea de la obediencia primaria, sin embargo, en un pasaje como Ga 5.4 parece referirse a las actividades de los cristianos. También, Pablo parece hablar de «salvación» a los miembros de la iglesia (Fil 2.15) como algo que depende de las obras, a saber: la obediencia continua a la voluntad de Cristo durante el curso de la vida cristiana. Estrictamente hablando, la justificación o el perdón del pecado de un cristiano está condicionado en el Nuevo Testamento al arrepentimiento y la confesión de los pecados (1ª Jn 1.7–9; Hch 8.22ss.). Sin embargo, su continua aceptación por parte del Padre depende de su obediencia fecunda a la verdad. Por tanto, no importa mucho si el pasaje se interpreta de una forma u otra. La salvación de Pablo sin obras incluía la obediencia por fe (Ro 1.5; Ga 3.27). Si bien parece que Santiago y Pablo están usando el término «obras» de diferentes maneras, aun así, si Santiago está hablando de la actividad de la vida cristiana, está hablando del principio de justificación, que funciona en ambas áreas.

**<sup>14</sup>Heranos míos, ¿de qué aprovechará si alguno dice que tiene fe, y no tiene obras? ¿Podrá la fe salvarle? <sup>15</sup>Y si un hermano o una hermana están desnudos, y tienen necesidad del mantenimiento de cada día, <sup>16</sup>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? <sup>17</sup>Así también la fe, si no tiene obras, es muerta en sí misma.**

[14] Santiago comienza su refutación de la idea errónea de que la fe puede salvar sin obras señalando el tema con una serie de preguntas para afirmar su posición fundamental de que la fe que no da como resultado obras es vana, al igual que la religión que no se vive es vana (1.26).

La pregunta **¿de qué aprovechará [...]?** quiere decir «¿De qué le sirve al hombre?». Compare con lo dicho por Jesús: «¿Qué aprovechará al hombre [...]?» (Mt 16.26). Pablo hizo la misma pregunta sobre su sufrimiento. Si no hay resurrección, «¿De qué aprovecha?». El adjetivo se encuentra en la Septuaginta en Job 15.3. No es que no haya provecho en la fe. Santiago jamás afirmaría lo anterior. Santiago tampoco niega que se pueda tener fe sin obras. Sin embargo, afirma que la fe por sí sola no aprovecha para el hombre, porque no puede dar como resultado su salvación.

Nadie debe enfatizar la frase **dice que tiene fe** para asumir que Santiago quiere decir que alguien alega tener fe pero realmente no la tiene. Es esencial para el argumento de Santiago que alguien podría asumir que es un creyente sin ser un obrero. Una fe que no es activa podría ser indigna del nombre y sin valor, sin embargo, no quiere decir que no sea sincera. La **fe** es introducida sin definición como ingrediente básico de la vida cristiana. La palabra «creyente» es un nombre frecuente en la Biblia para un cristiano (Hch 16.1; 1ª Ti 5.16). Santiago ya ha enfatizado la fe en su carta (1.3, 6; 2.1). La usa en un sentido general sin tener en cuenta las sutilezas o implicaciones del significado (por ejemplo, «confianza» o «resistencia»).

Con **obras**, Santiago se refiere a cualquier obediencia a la ley de Cristo como cristiano, sin embargo, el término generalmente se refiere a las «buenas obras» o la «conducta», los frutos de la vida cristiana (Mt 5.16; 23.3; Ro 2.6; Jn 3.20). En Tit 1.16, Pablo lo usa de conducta, que consiste en muchas acciones durante un período de tiempo. Santiago ya ha enfatizado que la palabra de verdad tiene que seguir siendo examinada y «cumplida». Ha mencionado específicamente cosas como «visitar a los huérfanos y a las viudas» (1.27). Más adelante dirá que el maestro sabio debe mostrar «por la buena conducta sus obras en sabia mansedumbre» (3.13), y especifica «llena de misericordia y buenos frutos» (3.17). Así, la referencia es a las

obras que cumplen la ley de la libertad y por las que los hombres serán juzgados. Santiago usa la misma palabra que Pablo en su declaración que dice que el hombre no es justificado por las obras (Ro 3.28; 4.2), sin embargo, quiere decir algo completamente diferente. Pablo se refiere a obras meritorias, como las realizadas bajo la ley, que no tienen relación con la sangre de Cristo y se realizan como la base o el mérito de la justificación en sí mismas. Con Santiago, la idea es que el cristiano que acepta a Cristo como su sacrificio y, por lo tanto, se le atribuye la justicia de Dios, tiene que vivir en obediencia de fe a la ley de Cristo, manifestando su fe en las obras. Pablo no tendría ningún problema con lo anterior. De hecho, Pablo es igualmente insistente en ello. El cristiano tiene que trabajar en su salvación (Fil 2.12). Fue creado para buenas obras (Ef 2.9). Tiene que presentar sus miembros como instrumentos de justicia (Ro 6.13). Pablo les advirtió a sus lectores que eran cristianos que «si vivís conforme a la carne, moriréis» (Ro 8.13). El cristiano tiene que llevar fruto para Dios (Ro 7.4). El mismo Pablo es quien acuñó la frase «la obediencia a la fe» (Ro 1.5; 16.26). Pablo jamás hubiera negado que las obras de obediencia a la ley de Cristo son necesarias para hacer que la fe de un cristiano sea perfecta y salvadora.

**¿Podrá la fe salvarle?** Santiago usa la palabra **fe** aquí con el artículo para querer decir «del tipo que se acaba de mencionar», la que no tiene obras, o «solo fe». La pregunta es hecha en griego de tal manera que se espera una respuesta negativa: Santiago afirma enfáticamente que tal fe (la que no tiene obras) no puede salvar. El verbo **salvarle** aquí debe interpretarse en el mismo sentido que en 1.21. Santiago quiere decir la salvación futura que aún debe ser realizada por el hombre nacido de nuevo (cf. 1.18 con 21 y también 2ª Ts 5.23; 2ª P 1.5).

[15] Santiago comienza su análisis de los méritos de los alegatos para una fe que no funciona con una ilustración en la que supone que un prójimo cristiano, **un hermano o una hermana**, no tenía las necesidades de la vida. De este modo enfatiza de manera contundente y concreta la necesidad de la *obra* de fe. El cristiano tiene la obligación de hacer el bien a todos los hombres, y especialmente a los que son de la familia de la fe (Ga 6.10). El amor no ha de ser solo de palabra, sino también de hecho (1ª Jn 3.17, 18). Santiago acaba de demostrar que las obras de misericordia son necesarias para con los pobres (2.13). La palabra **desnudos** se usa a menudo para ropa escasa (Jn 21.7) o vestimenta

que prácticamente es nada. La falta de vestimenta y alimentos enfatiza la miseria del hermano cristiano. El cristiano que no se levanta para ayudar a su hermano en tal condición no tiene el amor de Dios (1ª Jn 3.17).

[16] Santiago está pensando en cualquier cristiano que pudiera pronunciar estas palabras de aparente preocupación por los hermanos. No se debe pensar que Santiago está queriendo decir que aquellos que sostienen que la fe por sí sola es suficiente para la salvación son los que actúan de esta manera. Simplemente está usando una ilustración para mostrarles a esas personas que la fe expresada solo en palabras no tendría valor. Hay muchos que dicen y no hacen, así como hay muchos que miran la ley perfecta y no la obedecen.

Un saludo de despedida similar ocurre en Jue 18.6; 2º S 3.21 y Hch 16.36. La frase quiere decir algo así como nuestro «que le vaya bien». La frase indica una preocupación real por el bienestar de los necesitados. La palabra **calentaos** quiere decir calentado con buena vestimenta (Job 31.20; Hag 1.6). Por lo tanto, las palabras de Santiago podrían traducirse, «Mantente bien. Abrígate y come bien».

**Las cosas que son necesarias** son, por supuesto, el alimento y vestimenta necesarios para la vida. ¿Qué valor tendría su buena bendición y despedida? No solo serían inútiles, sino algo así como una burla. La aplicación a la idea del contexto se da en el siguiente versículo.

[17] Santiago aplica la ilustración al argumento. Así como la respuesta al necesitado sin obras de caridad no aprovecharía, también la fe **si no tiene obras** es inútil. El hecho de que la fe «tiene obras» debe pensarse en el sentido de tener o incluir algo en sí misma y, por lo tanto, provocarlo o causarlo. Santiago ha hablado de que la paciencia tenga «su obra completa» (1.4); compare «el temor lleva en sí castigo» (1ª Jn 4.18) y la «confianza, que tiene grande galardón» (He 10.35). Por lo tanto, Santiago quiere decir que la fe podría o no conducir a obras o buenas acciones o caracterizarse por ellas. Compare la «obra de vuestra fe» de Pablo (1ª Ts 1.3). Si no produce obras o buenas acciones, no tiene valor.

Una fe que no causa obras **es muerta**. Santiago no contrasta fe y obras, sino una fe activa y una fe muerta que no lo es. La fe muerta es ociosa o vana (v. 20). La idea de muerte para querer decir «ocioso» o «sin valor» es común: Ap 3.1; He 6.1; 9.14; Ro 6.11; 7.8. Santiago dice que «por sí sola» (NASB) está muerta, por lo que no puede lograr nada. «Por sí sola» probablemente quiere decir



«mientras permanezca o continúa por sí misma» o sola. Este es el significado habitual de la frase griega (cf. Hch 28.16). Mientras la fe sea estrictamente «por sí sola», carece de valor; en el momento en que actúa ya no está sin obras y deja de estar muerta o sin valor.

<sup>18</sup>**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.** <sup>19</sup>**Tú crees que Dios es uno; bien haces. También los demonios creen, y tiemblan.** <sup>20</sup>**¿Mas quieres saber, hombre vano, que la fe sin obras es muerta?** <sup>21</sup>**¿No fue justificado por las obras Abraham nuestro padre, cuando ofreció a su hijo Isaac sobre el altar?** <sup>22</sup>**¿No ves que la fe actuó juntamente con sus obras, y que la fe se perfeccionó por las obras?** <sup>23</sup>**Y se cumplió la Escritura que dice: Abraham creyó a Dios, y le fue contado por justicia, y fue llamado amigo de Dios.** <sup>24</sup>**Vosotros veis, pues, que el hombre es justificado por las obras, y no solamente por la fe.** <sup>25</sup>**Asimismo también Rahab la ramera, ¿no fue justificada por obras, cuando recibió a los mensajeros y los envió por otro camino?** <sup>26</sup>**Porque como el cuerpo sin espíritu está muerto, así también la fe sin obras está muerta.**

[18] El significado de este versículo parece claro, sin embargo, es difícil de explicar en detalle. Algunos comentaristas interpretan toda la oración como el dicho de alguien que sostiene que la fe sola salvará. Otros consideran que la primera parte es el argumento de alguien así, pero toman la respuesta de Santiago como si comenzara con «muéstrame». En este punto de vista, el hombre es simplemente un supuesto objetor, como en 1ª Co 15.35. Otros incluso ven al orador como diferente de Santiago o del hombre de «solo fe» del versículo 14. Lenski hace del orador alguien que se acerca a los lectores de Santiago y les dice que «tú» (algún cristiano) tienes fe, y «yo» (Santiago) tengo obras. No parece importante para la idea resolver este punto. Está claro que Santiago está refutando la idea de que alguien podría salvarse de una manera y otro de una manera diferente.

El punto de la afirmación **Tú tienes fe, y yo tengo obras** es que una persona puede sobresalir en una cosa y otra en otra, sin embargo, no quiere decir que ambas no sean aceptas. Cada hombre tiene sus puntos fuertes. Un hombre podría ser salvo por su fe, otro por sus buenas obras. Huther y otros no pueden ver estas palabras como provenientes de

un objetor que defiende la «fe solamente», ya que, a este respecto, el objetor debería decir: «Tú tienes obras y yo tengo fe», en lugar de «Tú tienes fe y yo tengo obras». Para evitar lo anterior, entiende que el hablante (como Lenski, arriba) es alguien diferente tanto de Santiago como del hombre del versículo 14. Este hombre al lado podría decirle al oponente de Santiago: «Tú tienes fe y yo (Santiago) tengo obras». De cualquier manera, Santiago está rechazando el argumento de que una insistencia unilateral en la fe o en las obras será de provecho.

Independientemente de cómo sea la parte anterior de la oración, **Muéstrame tu fe sin tus obras** parece ser la respuesta al argumento de que alguien puede tener fe y otro obras. El desafío es demostrar o probar la existencia de la fe sin obras. ¿Cómo puede lograrse? Si un hombre me dice que me matará si no entrego mi billetera, ¿cómo puedo demostrar que le creo? Podría creer que esa es su intención y aún así valorar tanto el contenido que trataría de evitar deshacerme de mi billetera, sin embargo, sería difícil probar la presencia de fe excepto obedeciéndole al ladrón. Hay un sentido semántico en el que algunos sostendrían que la fe «real» tiene que actuar y que, a menos que la fe actúe, no es genuina. Probablemente este no sea lo que esté tratando de decir Santiago. La fe solo puede *demostrarse* por medio de las obras.

La declaración **y yo te mostraré mi fe por mis obras** es la lógica y (para Santiago) la única manera de probar la fe que se tiene. Del hombre que profesa la fe de Cristo y realmente se dedica a la labor de producir frutos en el nombre de Cristo, nunca se dudará de que es un creyente sincero. Prueba su fe con sus obras. Se dudaría de aquel que se jacta de su fe pero nunca hace nada al respecto.

Se supone que el uso del **tú** en la refutación de una idea, en la que el escritor se desvía para dirigirse a un oponente imaginario, es evidencia de que Santiago está modelando su documento en el estilo de la diatriba griega. Sin embargo, es dudoso que Santiago haya visto o escuchado algo así en realidad. Hay muchos otros posibles paralelismos. El estilo es bien conocido en los escritos rabínicos. El estilo antiguotestamentario de los profetas para dirigirse a sus enemigos podría ser el modelo de Santiago, si se necesita (vea nota sobre 5.1).

[19] Habiéndose ocupado de su objetor, Santiago ahora va al corazón del argumento sobre la relación entre la fe y las obras. Algunos comentaristas suponen que en este primer caso concreto Santiago alude brevemente a la idea de que cual-

quier judío alegraría su justificación, esto es, que creía en el único Dios de Israel. ¿No había sido esta creencia en el monoteísmo la base de la salvación de Israel? Esta fue la proposición fundamental en la confesión de fe de los judíos o Shemá, que rezaban diariamente: Dt 6.4; Neh 9.6; Is 45.6; Mt 23.9; Ro 3.30; 1ª Co 8.4, 6; y Stg 4.12. Compare con Hermas, *Mandatos* I.i.1, «Crea primero que todo, que Dios es uno». Ésta es la gran y fundamental verdad de toda la religión hebreo-cristiana. Sin embargo, creer en lo anterior por sí solo no es suficiente.

Santiago no desprecia la fe. Vale la pena repetir que Santiago, como Pablo, considera que la fe es el fundamento y la base meritoria de nuestra salvación. Santiago nunca menospreciaría la fe o cualquier pretensión de fe. Alguien que cree en Dios **bien [hace]**. Si deja que la fe haga por él lo que debe, está en camino a la salvación. Si no, entonces no es mejor que los demonios.

Los **demonios** eran «espíritus malignos» al servicio de Satanás. Poseían a las personas y en la era del evangelio estaban sujetos al poder de Jesús y los apóstoles que actuaban en su nombre. Los Evangelios muestran que reconocieron a Jesús como el Santo de Dios y fueron atormentados en su presencia. Ellos también **creen**. Sin embargo, no hay evidencia de que puedan arrepentirse o que expresen su fe para que puedan ser redimidos. Si un hombre solo cree, ¿de qué manera es mejor que los demonios? El verbo **tiemblan** originalmente quería decir «estremecer» (como Job 4.14ss.). Sin embargo, se usa simplemente de alguien que está asombrado o en reverencia (Dn 7.15). Aquí podría referirse al temor de los demonios al castigo inminente.

Las declaraciones de la Biblia sobre los demonios no deben ser atribuidas a supersticiones o enfermedades mentales. La palabra de Dios afirma la existencia de los mismos. No es más difícil creer en demonios que creer en Dios, Cristo, el Espíritu Santo, los ángeles o el diablo. Para los pasajes que mencionan y asumen la existencia de tales, vea Lc 8.30; Mt 11.18; Lc 7.33; Jn 7.20; 8.48ss.; Mt 12.24. La Biblia insinúa (aunque no dice claramente) que los demonios habían de ser enviados al abismo (Mt 8.29; Lc 8.31). En 1ª Ti 4.1ss. la falsa enseñanza es atribuida a la influencia de los demonios.

[20] El lenguaje llama al creyente en «fe solamente» a estar dispuesto a reconocer o aceptar la verdad. Santiago está tan seguro de la verdad de su posición y de la fuerza de su razonamiento que pide a los propagadores del error que cedan. El

hombre que debatirá de la anterior manera es **vano** en la mente de Santiago. Así, Santiago indica su disgusto con él. A partir de este versículo, Santiago presenta la prueba de su argumento remontándose a la justificación de Abraham.

La frase **la fe sin obras** es una variación de «fe si no tiene obras». Compare con He 4.15, «pero sin pecado» (sin cometer pecado). Por tanto, es una fe que no se expresa en obras. Los manuscritos varían entre «estéril» y **muerta**, sin embargo, **muerta** es probablemente un cambio de parte de un escriba para hacer encajar la palabra con el versículo 26. La palabra «estéril» proviene originalmente de una palabra que quiere decir «desocupado» u «ocioso» (Mt 20.3, 6; Tit 1.12). Entonces la palabra viene a querer decir «perezosa» e «inútil». No tiene ninguna conexión con la idea de fruto. «Inútil» es probablemente el significado aquí. Compare con 2ª P 1.8, «sin fruto [inútil] en cuanto al conocimiento de nuestro Señor Jesucristo». De nada sirve tener fe si no se expresa en la obediencia. Algunos comentaristas que piensan que Santiago está refutando a Pablo refieren la expresión **hombre vano** a Pablo. Sin embargo, Santiago ciertamente no tenía en mente la enseñanza de Pablo.

[21] El primer ejemplo de Santiago es **Abraham**. El uso de Abraham se debe a su lugar histórico en la Biblia y también al hecho de que es el padre de los judíos. Su ejemplo de fidelidad fue mencionado por escritores judíos. Eclesiástico relata: «Abraham fue padre de pueblos numerosos [...] y cuando Dios lo puso a prueba, se mostró fiel» (44.19ss.). También encontramos en 1º Macabeos 2.52, «¿No fue Abraham fiel en la tentación, y le fue contado por justicia?». Tales citas muestran que el tema de la fe de Abraham le era familiar a la audiencia de Santiago. Los autores del Nuevo Testamento también tienen la fe de Abraham como ejemplo (vea He 11.8ss.; Ga 3.6ss.; Ro 4.3). Como se ha aseverado, es posible que el punto se plantee porque los judíos sentían que ser descendiente de Abraham o un creyente ortodoxo era suficiente para la salvación.

La palabra **justificado** constituye una palabra clave aquí. Tenía dos significados generales: 1) «Vindicar» o mostrar que el proceder de alguien es sabio o justo. Este era un significado frecuente en el Antiguo Testamento, donde Dios, al darle a Israel la victoria en la batalla, justificaba su causa. Compare con Mt 11.19; Lc 7.35; 1ª Ti 3.16. 2) «Ser absuelto o declarado y tratado como justo» o inocente. A lo anterior se le denomina uso forense o

legal de la palabra. También fue un uso frecuente en el Antiguo Testamento: Ex 23.7; Dt 25.1; 1° R 8.32; Is 5.23; 50.8; 53.11. Los pasajes del Nuevo Testamento que tienen este significado, además de Santiago y Pablo, son Mt 12.37 y Lc 18.14.

Se ha sostenido que el primer significado es el de Santiago aquí y que él quiere decir que Abraham fue simplemente declarado o probado justo; que el proceder de Dios al bendecirlo, seleccionarlo y darle la promesa anteriormente fue vindicado o demostrado que era justo por su actuar al ofrecer a su hijo. Sin embargo, esto no le hace justicia al argumento de Santiago. Santiago está hablando de que la fe *salva* a un hombre (v. 14). No se contempla simplemente que alguien que ya es justo o absuelto sea probado o declarado justo, sino que se hace referencia a la acción de Dios al declararlo justo.

Las palabras **por las obras** declaran los motivos o razones por las que Abraham fue declarado justo. Santiago usó la palabra plural como lo había hecho anteriormente (vs. 14, 17, 18) porque todavía está pensando en la categoría de cosas por las cuales se es salvo (**obras** junto con «fe»), y la ofrenda de **Isaac** es un ejemplo. No es la conducta general de Abraham o toda su vida lo que está en cuestión, sino el acto de la ofrenda.

Se mencionan otros ejemplos de la fe de Abraham: creer en la promesa de un hijo (Ro 4.17–21); la partida de su tierra natal (He 11.8–12); el sacrificio de Isaac mientras pensaba que sería resucitado (He 11.17–19). En Gn 22.9ss. no se dice nada de «justificación». Sin embargo, la ofrenda fue seguida por una bendición pronunciada sobre él de que su descendencia se multiplicaría y todas las naciones serían bendecidas por medio de él «por cuanto obedeciste mi voz» (Gn 22.16–18). De esto, Santiago pudo inferir fácilmente la bendición de la justificación que había estado relacionada con la fe anterior (Gn 15.6). Más adelante en Génesis se dijo que las promesas fueron reiteradas «porque Abraham obedeció a mi voz» (26.5). Así, Santiago pudo ver que (aunque no se asevera específicamente) el registro del Antiguo Testamento indicaba que los actos de obediencia habían llevado a Abraham a otra declaración de justicia ante Dios. Así, el acto (**las obras**) se muestra como la base de su justificación. No quiere decir que solo sus obras le salvaron, lo que Santiago no habría afirmado. Santiago menciona solo lo que algunos han dejado de lado o descuidado. Ambas cosas trabajaron juntas, como Santiago continúa mostrando.

En griego, la pregunta de Santiago **¿No fue**

**justificado por las obras Abraham...?** es introducida mediante la partícula negativa que espera una respuesta afirmativa. Santiago está diciendo de la manera más enfática que Abraham fue justificado sobre la base de **las obras**.

Como se ha demostrado, la ofrenda de Isaac de parte de Abraham fue la causa de una justificación posterior o adicional a la de Gn 15.6. Sin embargo, el uso que hace Pablo del pasaje de Génesis en Ro 4.2, 5 para afirmar que Abraham no fue justificado por las obras y que «al que no obra, sino que cree en el que justifica al impío, su fe le es contada por justicia» plantea la pregunta sobre si Santiago y Pablo se contradicen en el uso de las palabras **justificado por las obras** y «fe». Esta pregunta no debe evitarse. Se ha afirmado que Pablo jamás pudo haber defendido la afirmación de que Abraham fue justificado sobre la base de la obra que acompañó y autenticó su fe.

Tiene que admitirse que Pablo y Santiago usan la palabra «justificar» en el mismo sentido (aunque se refieren a una ocasión diferente de declaración de justicia). Sin embargo, se evita una contradicción al ver que usaron la palabra **obras** en un contexto o significado diferente. Pablo está pensando en las obras de la ley de Moisés como la base de la justificación. Tome nota de Ga 2.16; 3.11; 5.4, donde Pablo agrega «la ley» a su negación de que se es justificado por las obras. Insiste en que la justificación de Abraham fue antes de la ley y fuera de ella, tal como él insistió (Ro 4.10ss.) que fue antes de la circuncisión. Santiago está pensando en obras de fe u obediencia. El hecho de que Pablo hubiera negado lo anterior en el sentido que lo dice Santiago, nadie puede decirlo, porque Pablo no lo negó. Además, en Tit 3.5, 7, Pablo combina el ser justificado por su gracia (la de Dios) con el ser salvos por el bautismo como «el lavamiento de la regeneración». Por lo tanto, no está más allá del pensamiento de Pablo que una obra de obediencia que surge de la fe propia en Dios o en Cristo es la base de la justificación.

[22] Esta declaración bien podría ser una pregunta, aunque es imposible distinguirla del original. Cualquiera tiene sentido en el contexto. Tal como está en el texto, forma una conclusión a la deducción de que Abraham fue justificado por obras al ofrecer a Isaac. Si es una pregunta, entonces Santiago le pregunta al lector si esto no es así. Santiago pregunta si el hecho de que la fe «obró juntamente con las obras» no es probado por el incidente que acabamos de mencionar. Santiago

demuestra la dependencia mutua de la fe y las obras. La fe de Abraham «cooperó con» o «ayudó» a las obras (es decir, para lograr la justificación final deseada). El verbo quiere decir «cooperar con» o «ayudar» a alguien. Pablo lo usó así en Ro 8.28 (cf. también 1<sup>a</sup> Co 16.16; 2<sup>a</sup> Co 6.1).

Para el verbo **perfeccionó** o «completó», vea Lc 13.32 y Hch 20.2ss. Santiago no quiere decir que Abraham tenía una fe que era imperfecta o defectuosa en sí misma, de modo que la verdadera fe se produjo solo después de haber obedecido el mandamiento de Dios. Su fe era verdadera antes. Sino que quiere decir que la fe de Abraham no fue perfeccionada o completada de modo que hizo por él lo que Dios había deseado que hiciera hasta después de la obediencia. La fe que tenía fue complementada o ayudada por su obra de obediencia; fueron de la mano, con la fe fortalecida por las pruebas a las que fue sometida hasta que en la gran prueba de ofrecer a su hijo alcanzó la perfección. La fe y las obras se intercambian elementos de carácter que ninguna de las dos tiene por sí sola. Santiago no enseña las obras solas, como tampoco enseña la fe sola. Hay una obra de fe (1<sup>a</sup> Ts 1.5; Ga 5.6) o una obediencia de fe (Ro 1.5; 16.25). Cuando las dos se ayudan mutuamente, la fe logra su fin, esto es, la justificación.

[23] La **Escritura** a la que se hace referencia es Gn 15.6. ¿Qué quiere decir Santiago con **cumplió**? Algunos dicen que quiere decir «confirmada» y que esta declaración solo fue confirmada en la ofrenda de Isaac, no que la justificación realmente tuvo lugar entonces. Sin embargo, «confirmada» no es un significado que pueda atribuírsele al verbo. En tal contexto, el verbo se refiere al cumplimiento de los anuncios o promesas de Dios en algún evento futuro. En el Antiguo Testamento este era su significado (1<sup>o</sup> R 2.27). Su uso en el Nuevo Testamento abunda (Mt 1.22; Lc 1.20; Hch 1.16). Incluso se dice que la promesa de Jesús se ha cumplido (Jn 18.9, 32).

Es cierto que la declaración tal como ocurre en Génesis no constituye un anuncio sino una declaración de hecho. Sin embargo, Santiago dedujo (como hemos mostrado) de las declaraciones de Gn 22.16–18 que se había llevado a cabo una justificación «por cuanto has hecho esto». Huther dice: «Pero como notifica hechos que apuntan a acciones posteriores en las que recibieron su pleno cumplimiento, Santiago podría considerarlo como una palabra de promesa que se cumplió con la ocurrencia de estas acciones posteriores». Es

posible que una cosa hablada en un momento y cumplida en cierta medida en un momento podría recibir luego otro cumplimiento más completo. Así que Santiago ve que la perfección de la fe de Abraham en la ofrenda de Isaac y la justificación que está implícita después de ella cumplen la declaración de Gn 15.6 de la fe de Abraham y el que se le contara por justicia. No es una contradicción que Pablo viera que la justificación tuviera lugar también en el momento de Gn 15.6.

Génesis 15.6 se refería originalmente a la creencia de Abraham de que llegaría a ser padre de una descendencia. Sin embargo, también es una declaración general de la confianza de Abraham ejemplificada por toda su vida, como Santiago ve en los eventos posteriores.

El verbo **contado** se usa con frecuencia en la Septuaginta «para expresar lo que es equivalente a tener la misma fuerza y peso como algo mencionado» (Knowling). Compare con Is 40.17 y Ro 2.26. El verbo también tiene el significado de acreditar algo en la cuenta de alguien que no le pertenece (propia) (Sal 31[32].2). Cualquiera de estas ideas satisfará el significado aquí. Dios tomó la fe de Abraham en lugar de la justicia (que no tenía en absoluto, siendo un pecador); de esta manera, abonó a la cuenta de Abraham la justicia que antes no poseía. Lo anterior equivale a decir, como había visto Pablo (Ro 4.2ss.), que fue «justificado» o declarado justo. Es prácticamente lo mismo que decir que sus pecados le fueron perdonados debido a su fe perfecta. Esto permanece con Santiago, así como con Pablo, como la base meritoria de la salvación del hombre. El punto de Santiago es que esta fe contada por justicia se cumplió (al menos en una medida adicional) con la ofrenda de Isaac.

Abraham *se hizo* **amigo de Dios** como resultado de su ejercicio de fe. No fue **llamado** amigo de Dios (al menos no en las Escrituras) hasta mucho más adelante (cf. Is 41.8; 2<sup>o</sup> Cr 20.7). El hecho de que se hiciera amigo de Dios fue el resultado de la expresión de su fe al ofrecer a Isaac. Fue justificado por el hecho y, como consecuencia, también se le llamó amigo de Dios.

[24] El presente versículo establece la conclusión que Santiago piensa que todos pueden ver de lo que ha presentado. Ha demostrado plenamente que se necesita tanto de la **fe** como de **obras** para procurar la justificación del hombre. Especialmente piensa que lo ha demostrado en el caso de Abraham. Está claro que las obras que nacen de su fe constituyeron la causa de la justificación que

siguió a la ofrenda de su hijo. Fue «por cuanto has hecho esto» que siguió la bendición. Así que las obras justifican, no en ellas mismas solamente, pero aún así justifican.

Para un hombre que desea ser salvo por la «palabra implantada», la «palabra de verdad» (Stg 1.18, 21), la fe sola no es suficiente. La fe «es muerta en sí misma» (2.17, 20). Como en el caso de Abraham, la fe tiene que cooperar con las obras, y las obras tienen que completar y llevar la fe a su meta de justificación. El énfasis está en la palabra **solamente**. Santiago no podía negar que la fe justificó a Abraham; el pasaje mismo en el que vio la obra de ofrenda de Abraham al tiempo que el «cumplimiento» enfatizó que «Abraham creyó». Santiago está pensando en una fe que existe «en» o «por» sí misma y aparte de cualquier expresión u obra. Dado que tal fe es «vacía» y «muerta», no puede justificar. De ahí, salvación o justificación en el sentido de que las obras perfeccionan la fe es «por obras» y no «solamente por fe». El uso que hace Pablo de la «fe sin las obras de la ley» es bastante diferente, sin embargo, está en perfecta armonía con Santiago.

[25] Santiago ahora agrega un caso extraído de personas aparte de la familia de Abraham. La razón de ello probablemente fue ampliar el principio y mostrar que operaba fuera de la familia elegida del Antiguo Testamento. El principio incluye todas las razas, sexos y condiciones de vida. Pablo sostiene que cualquiera que llegue a aceptar el principio de fe sobre el cual Abraham fue justificado se convierte en este sentido en un hijo de Abraham, cómo Abraham llega a ser «el padre de todos los creyentes» (Ro 4.11; Ga 3.7-9).

**Rahab** era cananea, una mujer caída bajo el peso del pecado. Sin embargo, al creer en el Dios de Israel, de quien había oído (Jos 2.9ss.), y recibir a los espías y enviarlos por otro camino, anduvo en los pasos de la fe que tenía Abraham (Ro 4.12). De esta manera se prueba su aceptación ante Dios. Ella figura entre los dignos del Antiguo Testamento (He 11.31) y aparece en la genealogía de Jesucristo mismo (Mt 1.5). Los detalles de sus hechos se dan en Jos 2 y 6.23. El escritor de Hebreos, así como Santiago, enfatizó que su fe se demostró en la «obediencia» al recibir a los espías. Por lo tanto, se prueba su justificación por las obras. Su fe cooperó o ayudó a sus obras y fue perfeccionada por lo que hizo.

[26] Santiago ve el caso completo como elaborado y concluye el argumento con otra ilustración.

**Asimismo** se agrega como una partícula de conclusión. Esto es motivo para decir lo que ya se ha dicho sobre la **fe** y las **obras**. Está extrayendo la misma conclusión que en el versículo 24. Sin embargo, también repite la afirmación del versículo 17 de que «la fe, si no tiene obras, es muerta en sí misma» y le añade la ilustración que le da viveza.

El **cuerpo** es el cuerpo humano y el **espíritu** es el principio animador de la vida, como en Ec 12.7. Cuando el espíritu abandona el cuerpo, muere y vuelve al polvo. A partir de ese momento, el cuerpo no es nada. Entonces Santiago insiste en que, aparte de las obras, la fe está muerta. La fe que no se expresa en obras es como el cuerpo dejado por el espíritu; es un cadáver. El sentido de **muerta** aquí se repite de «muerta» u ociosa del versículo 20; ha de tomarse en el sentido de «inútil», incapaz de lucrar.

#### NOTAS SOBRE LA «FE SOLAMENTE»

La doctrina de la «justificación por fe solamente» se ha convertido en una expresión cargada en la teología denominacional moderna. Es una verdadera manzana de la discordia. La doctrina denominacional moderna (en algunos grupos) es que en la conversión el hombre es salvo en el instante de la fe, cuando pone su confianza en Cristo como su Salvador personal. Esto conduce a la negación de la eficacia de otros actos de obediencia, especialmente el bautismo. La Biblia enseña claramente que el bautismo como acto de fe es una condición para la salvación o remisión de los pecados (justificación). Vea Hch 2.38; Mr 16.16; 1ª P 3.21; Hch 22.16. Lo anterior no quiere decir que el bautismo sea sacramental en el sentido en que generalmente se entienden los sacramentos. Un sacramento (como se usa en el catolicismo) es un acto que tiene eficacia en sí mismo y en la validez del administrador (una persona autorizada) y no requiere de fe por parte de aquel a quien se administra. En tal acto, la fe no «obra en conjunto», porque no hay fe.

Sin embargo, este uso del término «fe solamente» no es el significado histórico del término. Martín Lutero no quiso decir esto con su fórmula, y atribuirle el surgimiento del término en su sentido denominacional (como se hace tan a menudo) constituye una injusticia. Lutero quiso decir que la fe es la única base meritoria de justificación; la salvación o la remisión de los pecados jamás puede lograrse por ningún motivo que no sea la fe en la sangre de Jesús. Sólo hay dos medios de

salvación como Pablo los declaró en Ro 3.27: «el principio» (la ley) de la fe y el «principio» (la ley) de las obras humanas de mérito (como las que están bajo la ley). Dado que Pablo rechazó el principio de las obras, se entiende que, a menos que alguien sea salvo por el principio de fe, no puede ser salvo. Esta expresión no se originó con Lutero; otros la habían usado antes que él. Sin embargo, él defendió firmemente la traducción de Ro 3.28: «el hombre es justificado por fe sin las obras de la ley». Negarle lo anterior (a Lutero) sería negar toda la enseñanza de Pablo y afirmar que se puede ser salvo por las obras propias sin el Señor Jesús. En este entendimiento, Lutero está en lo correcto.

Sin embargo, el mismo Lutero enfatizó la importancia del bautismo. Se le cita diciendo: «Somos justificados solo por la fe, pero no por la fe que es sola». Algunas de las cosas más severas dichas por Lutero alguna vez fueron dichas en una edición de su comentario, contra aquellos que niegan el lugar del bautismo en el Nuevo Testamento.

Por tanto, vemos que la «fe solamente» puede utilizarse en dos sentidos. Puede utilizarse de *forma compuesta* como principio de justificación. Sin embargo, puede usarse *analíticamente*, donde el proceso de obediencia se divide en sus partes componentes. En el primer sentido, la salvación es por «fe solamente»; en el segundo sentido, es «por obras y no solo por fe», porque aquí la fe es solo una de las condiciones del perdón: «El que *creyere* y fuere *bautizado*, será salvo» (Mr 16.16); «*Arrepentíos, y bautícese* [...] para perdón de los pecados» (Hch 2.38). Así, la doctrina de la salvación en el momento de la fe, sin obediencia, no es una enseñanza bíblica y no tiene sus raíces en los reformadores. Tiene sus raíces en la teología de la experiencia de conversión del avivamiento temprano. Deja a un lado la clara enseñanza de la Biblia sobre la doctrina de la obediencia y las obras de fe.

Es fácil ver, por lo tanto, que no hay contradicción entre el uso que hace Pablo de la justificación por fe (sola o «sin obras») y la enseñanza de Santiago de que la justificación es por obras y no solamente por fe. Pablo está pensando en la naturaleza compuesta de la fe como el principio de la justificación por la fe más que por las obras de la ley (o del mérito humano). Santiago está pensando analíticamente en la fe como una condición para la justificación e insiste en que tiene que obedecer las condiciones de la enseñanza de Cristo y perfeccionarse en obras.

---

(Viene de la página 24)

4.15. Ninguna explicación del nuevo nacimiento es bíblicamente sana que lo haga independiente de la palabra predicada y de la obediencia a las ordenanzas de esa palabra (Mt 28.19, 20; Hch 2.38; 22.16; 1ª P 3.21; Mr 16.16). La idea de una operación directa del Espíritu, actuando de alguna manera misteriosa aparte de la **palabra de verdad**, no constituye una idea bíblica. La confianza de que alguien es «salvo» obtenida de algún sentimiento subjetivo aparte de la obediencia a la palabra de Dios no constituye la garantía de perdón que da el Nuevo Testamento (1ª Jn 2.3).

Las **primicias** no quiere decir «primicias literales» en el sentido del Antiguo Testamento, sino **primicias** en otro sentido, esto es, espirituales. Las primicias eran la primera porción de lo producido (animal o vegetal) que pertenecía a Dios y le era ofrecido antes de que el resto pudiera ser utilizado normalmente. Había de ser de la porción más selecta de la cosecha y, por lo tanto, un promesa de nueva cosecha. La ley que la regula se encuentra en Dt 18.4; Nm 18.12; Ex 13.11–16 (del primogénito). Israel fue llamado así (Jer 2.3). El escritor judío Filón le llamó a Israel las primicias de toda la raza humana. La idea es que, en vista de que los cristianos, que consisten en una porción de la raza humana, han sido cosechados, hay una predicción de la cosecha no solo de una porción más grande de los israelitas, sino de las naciones del mundo en la iglesia (Hch 15.16ss.). Es casi seguro que también está involucrada la promesa de santidad. Esto radica en la idea de no solo ofrecer la primera porción, sino también la más selecta y mejor porción. Para otros usos en el Nuevo Testamento, compare lo siguiente: 1ª Co 15.20, 23; Ro 16.5; 1ª Co 16.15; en algunos textos de 2ª Ts 2.13; Ro 8.23; y Ap 14.4 (donde, como en nuestro pasaje de Santiago, la idea es más calidad que tiempo). Para esta idea, compare la explicación de Eurípides, *Orestes* 96, «las primicias quieren decir no solo lo primero en rango, sino también lo primero en honor (o preciosidad)». La palabra «primogénito» es una idea relacionada, y para esto, vea He 12.23, donde se les llama así a los cristianos. Si bien **criaturas** podría involucrar a todas las criaturas, incluidos los animales (1ª Ti 4.4), a menudo se limita a la humanidad (como en Col 1.23). Entonces, la palabra parece querer decir «seres humanos» aquí. Santiago ve a los cristianos como las primicias de un gran número de hombres.

# *El campo de pruebas de nuestra fe*

*(Santiago 1.5–18)*

*por David Roper*

El Libro de Santiago llega directamente al lugar donde vivimos. Un individuo dijo que cada vez que lee el Libro de Santiago, tiene la inquietante sensación de que Santiago ha estado leyendo su correo.

La practicidad del libro se hace evidente en el primer tema que aborda: pruebas y tentaciones y la forma como nos afectan. Si algo es universal para la humanidad, es el hecho de que todos tenemos problemas.

¿Cuál debería ser nuestra reacción ante los problemas y pruebas de la vida? Santiago ya había dicho que podemos ser felices incluso cuando se nos presenten problemas: «Hermanos míos, tened por sumo gozo cuando os halléis en diversas pruebas» (1.2; énfasis agregado). La razón, explicó Santiago, es que si soportamos los desafíos de la vida con fe, pueden ayudarnos a desarrollar nuestro carácter. Él dijo: «sabiendo que la prueba de vuestra fe produce paciencia. Mas tenga la paciencia su obra completa, para que seáis perfectos y cabales, sin que os falte cosa alguna» (1.3, 4).

Sin embargo, Santiago tenía *más* que decir sobre los problemas y las pruebas en los versículos 5 al 18. Algunos sienten que en esta sección Santiago trató una serie de versículos no relacionados, sin embargo, en los versículos 12 al 18 definitivamente regresó al tema de las pruebas, así que muchos creen que toda la sección se une.

La sección comienza señalando la necesidad de sabiduría: «Y si alguno de vosotros tiene falta de *sabiduría*» (1.5; énfasis agregado). La sabiduría puede ser contrastada con el conocimiento diciendo que el conocimiento se ocupa principalmente de los *hechos*, mientras que la sabiduría se ocupa principalmente de la *aplicación* de esos hechos.

Más adelante en el libro, la sabiduría de este mundo es contrastada con la sabiduría de *lo alto*

(3.13–18). Suponiendo que muchos de los lectores de Santiago (si es que no todos) tenían antecedentes judíos, ¿qué habría significado para ellos la palabra «sabiduría»? Parece que la palabra más asociada con la sabiduría en el Antiguo Testamento es la palabra «entendimiento». Todos sabemos que Salomón oró pidiendo sabiduría y, por lo tanto, fue bendecido por Dios, sin embargo, en la KJV la palabra «sabiduría» solo se usa con respecto a la solicitud de Salomón al *volver a contar* el relato (vea 2° Cr 1.7–12). En el relato original, Salomón pidió un «corazón [...] *entendido*» (1° R 3.9; énfasis agregado), y Dios respondió: «te he dado corazón sabio y entendido» (1° R 3.12). En el Libro de Proverbios, escrito en gran parte por Salomón, la sabiduría y el entendimiento están constantemente vinculados y, a menudo, se usan indistintamente (Pr 1.2, 5; 4.7; etc.).

Con la palabra «entendido» no me refiero a entender cómo reemplazar un grifo o entender por qué los pájaros vuelan hacia el sur en el otoño. Sino quiero decir a llegar a entender las cosas como las entiende *Dios*. Cuando Salomón pidió un corazón entendido, dijo: «... para discernir entre lo bueno y lo malo» (1° R 3.9). Quizás la frase «intuición divina» lo expresaría bien.

Creo que Santiago nos estaba desafiando a superar nuestros problemas y a verlos en la perspectiva adecuada, a obtener una comprensión de las pruebas y tribulaciones que nos permitirán recibir lo que sea que nos depare la vida.

## **ES NECESARIO QUE ENTENDAMOS QUE DIOS SIEMPRE ESTÁ LISTO Y DISPUESTO A AYUDARNOS (1.5–8)**

Santiago 1.5 comienza diciendo: «Y si alguno de vosotros tiene falta de sabiduría, pídale a Dios». Este versículo puede tener una aplicación gene-

ral. Todos sentimos la necesidad de sabiduría. El versículo dice que cuando sienta esa necesidad, vaya a *Dios* en oración.

Sin embargo, en el contexto inmediato, creo que el versículo habla de la necesidad de sabiduría cuando surgen *problemas*. Santiago acababa de decir que debemos «[tener] por sumo gozo» cuando «nos hallemos en» problemas. Puede que nos cueste entenderlo. Si es así, Santiago dijo que fuéramos a Dios; *Él* nos ayudará a comprender.

Cuando surjan problemas, necesitamos utilizar *todos* los recursos a nuestra disposición. La Biblia enseña que podemos obtener conocimiento, entendimiento y sabiduría divinos de una variedad de fuentes, todas provistas por Dios. Lo podemos obtener de la Biblia. Salomón dijo que estaba escribiendo Proverbios para que los hombres «[entiendan] sabiduría y doctrina» (Pr 1.2). Pablo se refirió a «las Sagradas Escrituras, las cuales te pueden hacer sabio para la salvación» (2ª Ti 3.15). También podemos obtener conocimiento y sabiduría divinos de aquellos que son ellos mismos sabios a los ojos de Dios. «La boca del justo producirá sabiduría» (Pr 10.31). Y la experiencia misma, mientras nos esforzamos por vivir como Dios desea que vivamos, puede enseñarnos mucho. *¿Sin embargo*, no es cierto que todos nosotros en algún momento de nuestras vidas hemos llegado a ese punto en el que aparentemente hemos agotado nuestros recursos y estamos al final de nuestro ingenio? Entonces, dijo Santiago (el hombre cuyas rodillas estaban callosas como las rodillas de un camello por estar arrodillado en oración), vaya a *Dios*.

En otras palabras, cuando las fuentes secundarias de la percepción divina no nos satisfagan, jamás olvidemos que *siempre* podemos acudir a la fuente primaria de la sabiduría: ¡Dios mismo!

Pero, ¿qué confianza podemos tener en que Dios responderá nuestras oraciones pidiendo sabiduría? Santiago 1.5 nos asegura que si un hombre le pide a Dios, *Éste* «da a todos abundantemente y sin reproche, y le será dada». El idioma original en realidad dice: «Que pida *al Dios que da*». Es la *naturaleza* de Dios darles a Sus hijos.

Este versículo nos dice varias cosas sobre «el Dios que da». *Él* «da a *todos*»: no tiene favoritos entre Sus hijos. *Él* «da a todos *abundantemente*», no es tacaño en Su ofrenda. Y da «sin reproche». Dios no echa a perder Sus dones reprochándonos el hecho de que los necesitemos. Nunca dice: «¿Tengo que ayudarte una y otra vez? ¿No te ayudé hace unos días? ¿Qué hiciste con *ese* don? Bueno, está

bien, te ayudaré, ¡pero trata de hacerlo mejor esta vez!». A diferencia de algunos de nosotros, Dios es un dador *benévolo*.

Cuando leo la frase «sin reproche», me pregunto si Santiago estaba pensando en la forma en que el Señor lo trató a *él*. Santiago no creía en Jesús; incluso se había burlado de *Él*. Sin embargo, cuando fue resucitado con toda autoridad, Jesús no intentó vengarse de Santiago. No guardó rencor. Más bien, mostró Su amor por Santiago apareciéndose resucitado de manera especial ante él (1ª Co 15.7), convirtiéndolo así de la incredulidad a la fe.

Debido a la confianza de Santiago en «el Dios que da», dijo sobre la oración pidiendo sabiduría: «Y le *será* dada». Esta es una de las grandes afirmaciones bíblicas del poder de la oración.

Sin embargo, Santiago rápidamente agregó que la oración debe hacerse de la manera correcta. A lo largo del Nuevo Testamento, se observan varias condiciones para una oración eficaz. En 4.3, vemos la necesidad de una motivación adecuada. En 1.6–8, Santiago enfatizó la necesidad de la *fe*: «Pero pida con fe, no dudando nada; porque el que duda es semejante a la onda del mar, que es arrastrada por el viento y echada de una parte a otra. No piense, pues, quien tal haga, que recibirá cosa alguna del Señor. El hombre de doble ánimo es inconstante en todos sus caminos».

Una buena hermana quedó muy impresionada con el conocimiento bíblico del nuevo predicador. Lo arrinconó y dijo con entusiasmo: «Eres *tan* inteligente. Debes ser uno de esos hombres de *doble ánimo* de los que habla la Biblia». Sin embargo, *doble ánimo* no quiere decir el doble de inteligente. Se refiere a aquellos de nosotros que a veces tenemos un ánimo de fe y otras veces tenemos un ánimo de duda. A veces pensamos que Dios *responderá* nuestras oraciones y otras veces pensamos que no lo hará. Santiago usó el movimiento del mar para ilustrar a aquellos de nosotros que en un momento estamos en *alto* en *esperanza* y en el siguiente momento *abajo* en *desesperación*.

Hoy en día, algunos piensan que la duda es una «evidencia de un aprendizaje superior o un logro intelectual inusual». Sin embargo, Santiago dijo que en cambio es «la marca de la inestabilidad mental, evidencia de procesos intelectuales confusos».<sup>1</sup> La KJV usa la palabra «inestable» para describir al que duda. Fue la palabra que se usó para describir el

<sup>1</sup> Guy N. Woods, *James (Santiago)*, New Testament Commentaries (Nashville: Gospel Advocate Co., 1972), 45.



tambaleo del hombre ebrio. Si se me permite poner todas las imágenes de Santiago juntas, tengo la imagen de un hombre ebrio tratando de mantener los pies en la cubierta de un barco sacudido por la tormenta. Como alguien que ha cruzado el océano en un barco, ¿no puedo imaginar una imagen de mayor miseria o inutilidad!

No se llene de dudas. *Crea*. ¡Crea en un Dios generoso a quien puede acudir con la mayor confianza cuando le surjan problemas!

**NECESITAMOS ENTENDER  
QUE NO SON LAS CONDICIONES  
EXTERNAS LAS QUE NOS HACEN  
FELICES O TRISTES, SINO NUESTRA  
RESPUESTA INTERNA (1.9–11)**

Hablando de problemas, Santiago llegó a uno de los problemas más comunes de sus días y uno de los problemas más comunes de cualquier día: el problema del *dinero*, tener muy poco o demasiado.

En aquellos días, la mayoría de las personas eran muy pobres o muy ricas. La mayoría de los cristianos eran pobres, pero algunos eran ricos. *Cualquiera* de las dos condiciones tiene sus desafíos especiales.

Los pobres tienen una prueba del cuerpo (están exhaustos), una prueba de la mente (es difícil obtener una educación), una prueba del corazón (podría ser difícil dar), una prueba del temperamento (la paciencia a menudo se agota). Los ricos tienen sus problemas: distracción de las cosas realmente importantes de la vida, cuidados y responsabilidades especiales, el peligro de sentirse autosuficientes. Agur subrayó los problemas de ambos extremos cuando oró: «No me des pobreza ni riquezas; [...]. No sea que me sacie, y te niegue, y diga: ¿Quién es Jehová? O que siendo pobre, hurte, Y blasfeme el nombre de mi Dios» (Pr 30.8, 9).

Sin embargo, a pesar de lo grandes que fueron (y son) estos desafíos, Santiago dijo que *cualquiera* que sea su situación financiera, *todavía* puede ser feliz: «El hermano que es de humilde condición, gloriése en su exaltación; pero el que es rico, en su humillación» (1.9, 10). *Independientemente* de su estado, Santiago dice que puede regocijarse.

Santiago primero le habla al «hermano que es de humilde condición» y le dice que aprenda a *respetarse a sí mismo*.

«El hermano que es de humilde condición» era el pobre, humillado por las circunstancias. Este es el tipo de situación de la que nos *quejamos*, sin embargo, Santiago dice: «*Regocíjate*» (KJV). ¿Por

qué? El pobre que es cristiano es en realidad «exaltado» en su alta «posición». El idioma original dice: «Que se regocije en su *altura*». Desde el punto de vista del mundo, está en el último peldaño de la escalera; desde el punto de vista de las cosas que cuentan, está en el peldaño superior.

Puede que no tenga todos los artilugios que tiene el siguiente hombre, sin embargo, es «rico» (vea Ap 2.9). Tiene «las inescrutables riquezas de Cristo» (Ef 3.8). Dios suple todas sus necesidades «conforme a sus riquezas en gloria en Cristo Jesús» (Fil 4.19). Cuando su Padre es dueño de *todo*, usted puede mantener la cabeza en alto.

Santiago también le habló al hermano «rico» y le dio una visión divina para manejar su desafío especial. Podía regocijarse «en su humillación». Nuevamente se usa el contraste de ser alto o bajo. Los ricos pueden ser felices si aprenden a *humillarse*.

El cristiano rico que se esfuerza por hacer la voluntad de Dios es «humillado» en al menos dos formas: en su propia estimación y en el servicio. Ha aprendido la verdad de la declaración de Jesús: «sea el mayor entre vosotros como el más joven, y el que dirige, como el que sirve» (Lc 22.26). También ha aprendido la naturaleza pasajera de las *cosas* que le hacen rico, tan constantemente atacadas por polilla, el herrumbre y los ladrones (Mt 6.19, 20).

Sin embargo, Santiago puso el énfasis en la naturaleza pasajera del hombre rico mismo. La muerte llega muy rápido y usted no podrá llevarse sus posesiones cuando muera. Santiago dijo: «... pasará como la flor de la hierba. Porque cuando sale el sol con calor abrasador, la hierba se seca, su flor se cae, y perece su hermosa apariencia; así también se marchitará el rico en todas sus empresas» (1.10, 11).

El cristianismo ha sido llamado «el gran igualador». Eleva al pobre en su estado humilde. Humilla al hombre rico en su estado elevado. Cuán afortunado es el hombre que ha aprendido lo que aprendió Pablo: «He aprendido a contentarme, *cualquiera* que sea mi situación» (Fil 4.11; énfasis agregado). No son las circunstancias externas de la vida las que nos hacen felices o tristes, sino nuestra respuesta interna, nuestra *actitud*. Si lo que deseamos es ser felices, ¿no hay porción más importante de conocimiento divino que este!

**NECESITAMOS ENTENDER QUE  
LOS PROBLEMAS SON EL «TERRENO  
DE PRUEBA» DE NUESTRA FE (1.12)**

En el versículo 12, Santiago dejó de analizar los

diferentes tipos de pruebas y regresa a la actitud general que un cristiano *debe* tener cuando vengan los problemas. Ya había dicho que el cristiano debe «[tener] por sumo gozo» cuando tiene problemas porque esos problemas podrían dar como resultado el crecimiento del carácter. Ahora se nos habla de otro valor de las pruebas: «Bienaventurado [feliz] 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» (1.12). El griego original quiere decir alguien que ha sido probado y que ha pasado la prueba.

La mayoría de nosotros estamos familiarizados con los laboratorios de pruebas o «campos de pruebas». Sea que se trate de botellas irrompibles o del último automóvil, los nuevos productos pasan por pruebas extenuantes para garantizar que funcionen como deben. Cuando *pasan* la prueba, son *aprobados*. Si las pruebas han sido adecuadas, usamos ese producto con confianza.

Aun así, dijo Santiago, este mundo con todos sus problemas es el «campo de prueba» para nuestra fe. Si no hemos tenido problemas, tenemos una fe no probada; no sabemos si nuestra fe resistirá cargas reales o no. Sin embargo, si, con la ayuda de Dios, hemos resistido lo peor que puede traer la vida, podemos salir al mundo con confianza. El cristiano que ha perseverado y ha salido con su fe intacta *puede ser feliz*.

Sin embargo, hay más en el «campo de pruebas» que lo ya hablado. El fabricante observa con nerviosismo mientras se prueba su producto y se regocija cuando se aprueba el producto, porque ahora tiene una buena oportunidad de obtener ganancias. Sin embargo, si *nosotros* soportamos las pruebas de la vida, nos espera mucho más que una recompensa monetaria. Cuando hemos pasado la *última* prueba, tenemos el «sello de aprobación» de Dios y el *cielo* es nuestro galardón. El versículo 12 dice: «... recibirá la corona de vida, que Dios ha prometido a los que le aman». ¡Ciertamente tal perspectiva puede ayudarnos en algunos momentos muy difíciles!

#### **NECESITAMOS COMPRENDER LA NECESIDAD DE ACEPTAR LA RESPONSABILIDAD PERSONAL POR NUESTRO PECADO (1.13–18)**

La última pieza de conocimiento divino que vemos en este análisis de las pruebas tiene que ver con la verdadera *fuentes* de la tentación. Los versículos 13 al 18 podrían estar encabezados de

varias maneras, sin embargo, para mí el impulso principal es la necesidad de que cada individuo acepte la *responsabilidad personal* de su propio pecado.

Santiago dijo tanto sobre el *valor* de las pruebas y los problemas que algunos podrían haber tenido la idea de que *Dios* de manera personal y deliberadamente nos envía todos nuestros problemas para que podamos recibir los beneficios. Así que Santiago dijo rápidamente: «Cuando alguno es tentado, no diga que es tentado de parte de Dios» (1.13).

Las palabras «prueba» y «tentación» se traducen de la misma palabra griega y pueden referirse a pruebas *externas* o tentaciones *internas* a obrar el mal. En los versículos anteriores, el énfasis estaba en los problemas externos y las pruebas de la vida. En los versículos 12 al 18, sin embargo, lo que usualmente llamamos «tentación» está a la vista: «Cuando alguno es tentado [a obrar el mal], no diga que es tentado de parte de Dios [a hacer ese mal]».

Desde el principio, los hombres han jugado «el juego de la culpa». Desearon culpar a *otros* (incluido Dios) por sus propios fracasos: «*La mujer* que me [*Tu*] diste por compañera me dio del árbol, y yo comí» (Gn 3.12; énfasis agregado). Hoy queremos culpar el medio ambiente, la herencia, a Dios, a cualquier persona, o cualquier otra cosa que no sea *nosotros mismos* por todos nuestros problemas. Decimos: «No pude evitarlo. Después de todo, Dios me hizo de mal genio [o apasionado o lo que sea]».

Santiago dijo: «¡Deja de culpar a Dios!». El versículo 13 dice: «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». Dios no tiende ninguna clase de trampa para atraparnos. Por su naturaleza misma, no peca ni nos alienta a pecar. De hecho, si usted es cristiano, Dios «no os dejará ser tentados más de lo que podéis resistir, sino que dará también juntamente con la tentación la salida, para que podáis soportar» (1ª Co 10.13).

Si Dios no es la fuente de nuestra tentación, ¿cuál es? «... sino que cada uno es tentado, cuando *de su propia concupiscencia* es atraído y seducido», dice Stg 1.14 (énfasis agregado).

Satanás es el tentador (Mt 4.1; 1ª Ts 3.5), sin embargo, lo que le permite tentarnos son *nuestras propias* debilidades. La RSV consigna: «Pero cada persona es tentada cuando es atraída y seducida por *su propio* deseo» (énfasis agregado). Satanás

es consciente de nuestras debilidades y las usa de la manera más eficaz para alejarnos de Dios. Las palabras que se traducen como «atraído» y «seducido» son palabras que se usaron originalmente en los días de Santiago para describir la destreza del pescador y el cazador. Santiago estaba diciendo que *nosotros* proporcionamos el cebo que Satanás usa para engancharnos y atraparnos! Satanás no puede «obligarnos» a hacer nada que no *queramos* hacer.

En otra parte del Nuevo Testamento, se enfatiza que *no* tenemos por qué ceder a nuestros deseos, que «por el Espíritu» podemos «[hacer] morir las obras de la carne» (Ro 8.13). El mismo Santiago señaló que si «[resistimos] al diablo [...] huirá» de nosotros (Stg 4.7). Sin embargo, ¿y si somos auto-indulgentes? ¿Y si damos rienda suelta a nuestras pasiones más bajas? ¿Qué pasa si decimos, «Simplemente no puedo evitarlo»? Santiago dijo que este es el resultado: «Entonces la concupiscencia, después que ha concebido, da a luz el pecado; y el pecado, siendo consumado, da a luz la *muerte*» (1.15; énfasis agregado).

La progresión de la «concupiscencia», el «pecado» y la «muerte» contrasta con 1.2–4. Allí, las tentaciones y las pruebas fueron enfrentadas con *fe*, y el resultado fue la *paciencia*, seguida de la *perfección*. En 1.14, 15, la tentación es enfrentada con la *concupiscencia* y el resultado es el *pecado* seguido de la *muerte*.

En Jos 7 hay una excelente ilustración de esta progresión. La batalla de Hai se perdió por culpa del pecado en el campamento. Cuando por fin se le atribuyó el pecado a Acán, éste confesó su pecado (cometido previamente en Jericó) con las siguientes palabras: «Pues vi entre los despojos un manto babilónico muy bueno, y doscientos siclos de plata, y un lingote de oro de peso de cincuenta siclos [*tentación*], lo cual codicié [*concupiscencia*] y tomé [*pecado*]» (Jos 7.21). Como resultado, Acán y su familia fueron apedreados hasta *morir* ese día (Jos 7.25).

Creo que es muy importante que comprendamos las consecuencias de la vida autoindulgente e irresponsable. No quiero ser grosero, sin embargo, quiero que usted vea el cuadro completo que Santiago nos pintó aquí. Fue muy sencillo.

Ya he hecho notar que las palabras «atraído» y «seducido» (1.14) se usaron originalmente para describir al pescador o al cazador. Sin embargo, llegaron a referirse al atractivo de la *prostituta*. Mientras Santiago continuaba usando las figuras de la concepción y el nacimiento, me parece que

personificó la concupiscencia, nuestra propia lujuria, como esa prostituta que intenta hacernos pecar. Cuando *cedemos* a nuestro deseo ilícito, cualquiera que sea, hay concepción, y por fin nace el *pecado* —pecado, el hijo de nuestra *propia* insensatez.

Sin embargo, el cuadro aún no está terminado. No tengo que permitirle vivir a ese «niño». Mediante el arrepentimiento, la confesión, volviéndonos a Dios, ese «niño» puede ser desterrado. *Sin embargo*, por otro lado, puedo hacer florecer a ese «niño». Puedo negarme a arrepentirme. Puedo intentar justificarme por lo que hice. Puedo ver crecer a ese «niño». *Y luego*, cuando ese «niño» sea adulto (1.15), también dará a luz un «niño», un monstruo grotesco con una calavera sonriente por cabeza. Es mi nieto espiritual, *la muerte espiritual* (1.15), y estoy condenado.

Entonces Santiago dijo: «Amados hermanos míos, no erréis» (1.16). En este contexto, el significado es «no erréis» y no acuses a *Dios* de ser responsable de tu pecado. Acepte la responsabilidad *usted mismo*, porque Dios solo es capaz de dar buenas dádivas. «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» (1.17).

La luz del sol, la luna y las estrellas podrían variar, pero no Dios, quien siempre es consecuente con Su propia naturaleza. ¡De Él solamente proviene el bien! Como prueba, Santiago dio una ilustración final: *Dios* es la fuente del mayor regalo de todos, nuestra salvación. En contraste con la concupiscencia que produjo el pecado y finalmente la muerte, *Dios* produce nuevas criaturas en Cristo que viven para hacer Su voluntad. El versículo 18 dice: «El, de su voluntad, nos hizo nacer por la palabra de verdad, para que seamos primicias de sus criaturas».

Satanás está de un lado, despreciándonos, usando nuestros propios deseos para tratar de atraernos hacia él. En el otro lado está Dios, amándonos, usando Su palabra para tratar de atraernos a Él. En última instancia, la decisión depende de nosotros.

Qué privilegio es ser una de las «primicias de sus criaturas», una de las primeras de muchas, una garantía, por así decirlo, de que otros *también* pueden seguir a Dios y soportar con éxito las pruebas y tentaciones. Pero si voy a ser una de las «primicias» de Dios, tengo que aprender *responsabilidad personal*. Tengo que alejarme de la tentación. Tengo que aprender a no albergar deseos

impropios. ¡Y tengo que aprender a confesar mi pecado y volver al Señor cuando falle! ¡Sin embargo, si hago lo que *me* corresponde, Dios estará conmigo y podré salir victorioso de las pruebas y tentaciones de la vida!

---

(Viene de la página 30)

comunes del antiguo mundo pagano, daba como resultado muchos **huérfanos**. Existe abundante evidencia de que ninguna de las palabras requiere de pérdida por muerte solamente.

El deber mencionado aquí es destacado en el ministerio de la iglesia primitiva. En Hch 6, las ministraciones diarias a las **viudas** son colocadas bajo responsabilidad de los Siete; 1ª Ti 5.3 prescribe el apoyo de las **viudas** que no tienen parientes que las mantengan. Las referencias al Antiguo Testamento son numerosas: Dt 26.19; Ex 22.22; Job 31.16ss.

El Nuevo Testamento no pone ninguna limitación en cuanto a qué **viudas** o **huérfanos** se deben ayudar. La regla de Pablo es «hagamos bien a todos, y mayormente a los de la familia de la fe» (Ga 6.10). Se asumiría que la regla de Santiago funcionaría de la misma manera. El Nuevo Testamento tampoco legisla sobre cómo se debe administrar tal benevolencia.

La idea **sin mancha** es que debemos guardarnos del mundo del mal o de la corrupción para no contaminarnos del mismo (cf. 1ª Ti 6.14; 1ª P 1.19; 2ª P 3.14). Vea con mayor detalle el comentario sobre Stg 4.1–10. El **mundo** aquí es el reino de Satanás, el mundo de los hombres malvados que están en el reino del mal (1ª Jn 2.15). «La amistad del mundo es enemistad contra Dios» (Stg 4.4). No debemos contaminarnos con los placeres pecaminosos del mundo si lo que deseamos es que nuestra adoración sea aceptable.

---

«Os saludan todas las iglesias de Cristo» (Romanos 16.16).